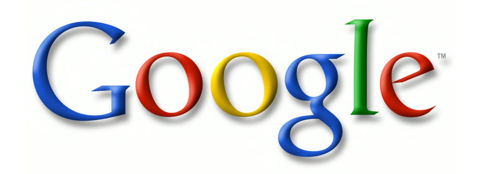
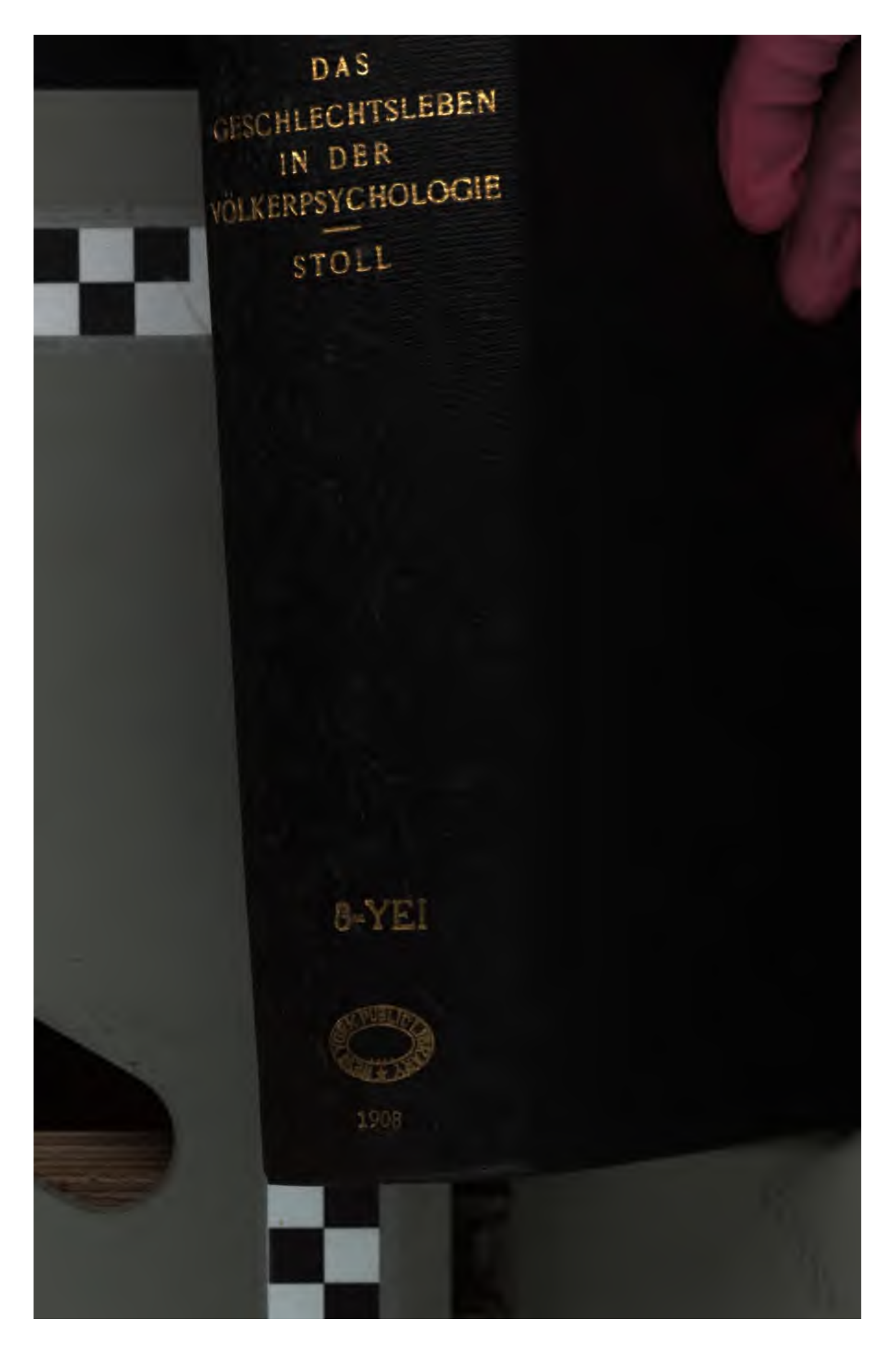



DAS
GESCHLECHTSLEBEN
IN DER
VÖLKERPSYCHOLOGIE
STOLL
8-YEI
1908







Ethnographische Parallelen und Vergleiche.

Von

Richard Andree.

Neue Folge.

Mit 8 Abbildungen im Text und 9 Tafeln.

gr. 8. 1889. geh. 7 ℳ 50 ₰.

Inhalt: Besessene und Geisteskranke. Sympathiezauber. Bildnis raubt die Seele. Baum und Mensch. Die Totenmünze. Der Donnerkeil. Jagdaberglauben. Gemütsäußerungen und Geberden. Das Zeichnen bei den Naturvölkern. Eigentumszeichen. Spiele. Masken. Beschneidung. Völkergeruch. Nasengruß. Der Fuß als Greiforgan. Albinos. Rote Haare.

Eine deutsche Gesandtschaft in Abessinien.

Von

Dr. Felix Rosen,

Professor der Botanik an der Universität Breslau.

Mit 160 Abbildungen und einer Karte.

Roy. 8. 1907. geh. 10 ℳ, elegant geb. in Ganzleinen 12 ℳ.

Der Botaniker Felix Rosen hat an der deutschen Gesandtschaft nach Abessinien unter Führung des jetzigen deutschen Gesandten in Marokko, Dr. Friedrich Rosen, als naturwissenschaftlicher Beirat teilgenommen und mit dieser das Land von Süden nach Norden durchquert.

Seine Schilderungen, die er selbst als Reiseeindrücke eines Naturforschers bezeichnet, gehen über diesen engen Rahmen weit hinaus. Sein Buch enthält nicht nur fesselnde Beschreibungen der Fauna, Flora und landschaftlichen Schönheiten, sondern auch vortreffliche Charakteristiken des Kaisers Menilek und seiner Umgebung, sowie eingehende Schilderungen von Sitten und Gebräuchen der zahlreichen, das Land bewohnenden Völkerschaften.

Unter der kraftvollen Regierung Menileks ist nach jahrhundertelangen äußeren Kriegen und inneren Fehden der Friede in dem großen Reiche eingekehrt. Die wirtschaftliche Lage des Landes hat sich unter seinem mächtigen Schutze gehoben und die Aufnahmefähigkeit für abendländische Waren tritt immer mehr in den Vordergrund des Interesses. In dieser Hinsicht gibt das Buch allenthalben Aufschluß und wertvolle Hinweise.

Die wissenschaftlichen Ergebnisse, sowie die zahlreichen charakteristischen Abbildungen sichern dem Werke dauernden Wert. Unter den modernen Reisebeschreibungen nimmt es eine hervorragende Stelle ein.

Die Mutationstheorie.

Versuche und Beobachtungen über die Entstehung von Arten im Pflanzenreich.

Von

Hugo de Vries,

Professor der Botanik in Amsterdam.

Zwei Bände.

Roy. 8. geh. 43 ℳ, geb. in Halbfranz 49 ℳ.

Erster Band. **Die Entstehung der Arten durch Mutation.** Mit zahlreichen Abbildungen im Text und acht farbigen Tafeln. 1901. geh. 20 ℳ, geb. in Halbfranz 23 ℳ.

Zweiter Band. **Elementare Bastardlehre.** Mit zahlreichen Abbildungen im Text und vier farbigen Tafeln. 1903. geh. 23 ℳ, geb. in Halbfranz 26 ℳ.

Gestützt auf eine lange Reihe ausgezeichneter Untersuchungen und auf ausgedehnte Literaturstudien liefert der Verfasser in diesem epochemachenden Werke ein ungemein reiches Material zur Entscheidung der Frage, wie neue Arten entstehen. Der Darwinismus beantwortet diese Frage bekanntlich dahin, daß Arten ganz allmählich aus anderen hervorgehen; de Vries weist dagegen nach, daß die „fluktuierende Variation", auf welche sich der Darwinismus fast ausschließlich stützt, zur Bildung neuer Arten nicht führen kann. Neue Arten entstehen stoßweise. Diese Stöße nennt de Vries „Mutationen". Er zeigt, daß diese Entstehung sich ebensogut beobachten läßt, wie jeder andere physiologische Vorgang.

DAS

GESCHLECHTSLEBEN

IN DER VÖLKERPSYCHOLOGIE

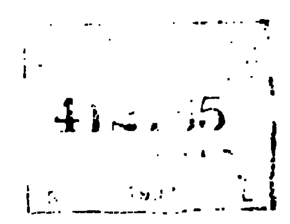
VON

DR. MED. OTTO STOLL
O. Ö. PROFESSOR DER GEOGRAPHIE UND ETHNOLOGIE
AN DER UNIVERSITÄT ZÜRICH

MIT ZAHLREICHEN ABBILDUNGEN



LEIPZIG
VERLAG VON VEIT & COMP.
1908



Druck von Metzger & Wittig in Leipzig.

Vorwort.

Wohl noch in keiner Phase unserer kulturellen Entwicklung sind die Probleme des Sexuallebens so stark in den Vordergrund des allgemeinen Interesses getreten und mit solchem Freimut erörtert worden, wie in der jüngsten Zeit. Die Zahl der größeren und kleineren Werke, die in den letzten Jahren über diese Materie erschienen sind, und welche sie von ganz verschiedenen, bald praktischen, bald objektiv-wissenschaftlichen Gesichtspunkten aus in ihrer Gesamtheit oder in einzelnen speziellen Richtungen behandeln, ist eine fast unübersehbare geworden. Manche sind darunter, die je nach ihrem speziellen Zwecke auch mehr oder weniger ausgiebig von ethnologischen Daten Gebrauch machen. Meist aber geschieht dies in Form eines kurzen Hinweises auf die eine oder andere ethnographische Tatsache, die zudem häufig nicht der ersten Quelle, sondern Quellen zweiter Hand entnommen ist, wodurch das verwendete Tatsachenmaterial nicht selten etwas von seiner Eigenart und vollen Beweiskraft einbüßt.

Es schien mir daher nützlich, zuhanden des Lesers, dem der gewaltige, zur Kontrolle der Einzeltatsachen und der Zitate notwendige literarische Apparat nicht stets vollständig zur Hand ist, ein Buch zu liefern, das nur verhältnismäßig wenige Tatsachen als Belege für die einzelnen Fragen des ethnischen Sexuallebens beibringt, diese aber ausführlich und im Wortlaut der jeweiligen Originalquelle wiedergibt. Ein derartiges Buch, dessen ersten Zweck eine Einführung in die ganze, so vielseitige Materie des ethnischen Sexuallebens bildet, mußte natürlich auch den allgemeinen Boden skizzieren, auf dem sich die speziellen Fragen des Geschlechtslebens bewegen.

Das vorliegende Buch ist aus einer Serie von Vorlesungen hervorgegangen, die ich während zwei Semestern unter dem Titel:

„Die Ethnologie der Sexualsphäre“ vor einem kleinen Kreise meiner älteren Zuhörer an der hiesigen Universität abhielt. Trotzdem ich die einschlägigen Fragen in der kurzen, mir zu Gebote stehenden Zeit nur zum geringsten Teile in jenen Vorlesungen behandeln konnte, habe ich doch die Form der „Vorlesungen“ auch für die einzelnen Kapitel dieses Buches beibehalten, weil sie mir die bequemste schien, um manche Dinge ausführlicher zu erwähnen, die von anderen Werken über das Sexualleben ohne weiteres als bekannt vorausgesetzt oder gar nicht berührt werden. An Stelle des ursprünglichen Titels wählte ich aber denjenigen von: „Das Geschlechtsleben in der Völkerpsychologie“, da er mir mit der Behandlung des Stoffes besser zu harmonieren schien. Ich muß ihn indessen noch mit einigen Worten rechtfertigen.

Die wissenschaftliche Behandlung des völkerpsychologischen Materiales umfaßt drei verschiedene Stadien.

Das erste Stadium bildet das einfache Sammeln objektiv gesicherter Tatsachen aus der Literatur oder ex viva voce populorum: es ist das Stadium der „Volkskunde“ oder des „Folk-Lore“, sowie der ethnographischen Monographie über den einzelnen Stamm.

Das zweite Stadium ist dasjenige der vorläufigen Sichtung der Tatsachen in einzelne, bestimmte Gruppen und deren Untersuchung auf die psychologischen Motive, die bei der Einzelerscheinung nachweisbar oder wahrscheinlich zu machen sind. Dies ist das Stadium der ethnologischen oder — je nach der stärkeren Betonung des einen oder des anderen Momentes — der völkerpsychologischen Monographie.

Das dritte Stadium endlich wäre die Zerlegung der psychologischen Sammelbegriffe, mit denen das zweite Stadium noch vielfach operieren muß, in die Grundelemente, welche die moderne Individual- und Experimental-Psychologie aufgestellt hat. Dieses Stadium wäre unstreitig das vollendetste, da es die höchste Stufe der wissenschaftlichen Durchdringung und Verarbeitung des Stoffes repräsentiert. Gleichzeitig ist jedoch dieses Stadium in seinem Ausbau das schwierigste, und zwar nicht nur aus inneren, sondern heute noch zum Teil auch aus äußeren Gründen: dem Ethnologen fehlt zurzeit noch die Beherrschung der Methoden der experimentellen Psychologie, während der experimentierende Individualpsychologe noch der eigenen Beobachtung außereuropäischer Völker entbehrt und auf das in der Literatur aufgespeicherte ethnologische Material

angewiesen ist, was wiederum die Gefahr allzu apodiktischer Schematisierung in sich birgt. Dieses vollendetste Stadium ist daher zurzeit erst von WILHELM WUNDT, dem hochverdienten Begründer der experimentellen Psychologie, in seinem monumentalen Werke: „Völkerpsychologie, eine Untersuchung der Entwicklungsgesetze von Sprache, Mythus und Sitte“ angebahnt worden.

Das vorliegende Buch bescheidet sich, einen Beitrag im Sinne des zweiten Stadiums zu liefern. Für dieses zerfällt die ganze Aufgabe der Darstellung des ethnischen Sexuallebens in zwei essentiell verschiedene Teile, die wir als den ethnisch-physiologischen und den ethnisch-soziologischen Teil bezeichnen können.

Nur der erste Teil dieser Aufgabe soll in diesem Buche behandelt werden. Und zwar schien es mir zweckmäßig, etwas abweichend von der gewöhnlichen Disposition des Stoffes, diesen einmal so zu gruppieren, daß dabei das physiologische Moment, der relative Anteil der einzelnen Sinneswerkzeuge an der menschlichen Sexualtätigkeit, untersucht und in Parallele mit den entsprechenden Funktionen des tierischen Körpers gesetzt würde. Auf keinem Gebiete des Trieblebens ist die Annäherung des Menschen an das Tier so stark und so deutlich, wie auf dem des Geschlechtstriebes, und doch läßt auch hier jede Einzelheit wieder die gewaltige Kluft erkennen, welche sich im Laufe der Zeiten zwischen der menschlichen und der tierischen Psyche aufgetan hat.

Ich habe es für notwendig gehalten, dem Buche einige Abbildungen beizugeben, die bestimmt sind, die eine oder andere Einzelheit des Textes deutlicher zu machen. Auf einen größeren Bilderreichtum glaubte ich jedoch verzichten zu können, da das Hauptgewicht des Buches auf seinem Texte und nicht auf den Abbildungen liegen sollte.

Es liegt mir noch die angenehme Pflicht ob, allen den Herren, die mich in der einen oder anderen Weise durch Mitteilung von Beobachtungen, durch literarische Nachweise oder durch leihweise Überlassung von Literatur unterstützt haben, hier meinen verbindlichen Dank auszusprechen. Es sind dies vor allem meine Freunde und Kollegen R. MARTIN, H. WEHRLI, C. HARTWICH, A. KÄGI, A. LANG, J. HEIERLI, E. ZÜRCHER, C. KELLER, M. STANDFUSS und U. GRUBENMANN. Mehrere wichtige Notizen aus der deutschen Volkskunde verdanke ich ferner Herrn Dr. ALBERT HELLWIG in Hermsdorf, während mir Herr ALFRED ILG über die Abessinier, Herr GEORGE CLARAZ

über die Patagonier eine Reihe wertvoller eigener Beobachtungen mitteilten.

Ganz besonderen Dank schulde ich auch meinem Verleger, Herrn Hofrat Dr. H. Credner für das wohlwollende Interesse, das er dem Buche bis zu seinem Abschluß entgegenbrachte, für die mehrfache sachliche Förderung, die er ihm angedeihen ließ, sowie für die Liberalität, mit der er mir hinsichtlich des Umfanges des Buches und der Illustrationen völlig freie Hand ließ.

Zürich, im September 1907.

Otto Stoll

Inhalt.

Erste Vorlesung.

Das organische Leben als zeitlich begrenzte Phase der Erdgeschichte. — Lebensdauer und Lebensphasen beim Individuum. — Morphologisch differenzierte Lebensphasen beim Schmetterling und beim Schachtelhalm. — Wichtigkeit des Fortpflanzungsgeschäftes im Naturhaushalt. — Die Vorkehrungen zur Sicherung der Fortpflanzung. — Flugvermögen, Sehapparat, Geruchssinn und Duftapparate, Gehörorgan, Schrillapparate und Resonatoren der Insekten im Dienste des Sexuallebens. — Die Geschlechtsorgane. — Primäre und sekundäre Geschlechtsmerkmale. — Sexueller Dimorphismus im Tierreich. — Das „Hochzeitskleid" der Amphibien und Fische. — Dauernder sexueller Dimorphismus der Form oder Färbung bei Vögeln, Schmetterlingen und Käfern.

In der Geschichte der Erde bildet die Existenz belebter Wesen bloß eine Phase, deren Dauer wir nicht kennen, und von der wir nur aus geophysikalischen Gründen den Wahrscheinlichkeitsschluß ziehen können, daß auch sie eine obere und eine untere Grenze, einen Anfang und ein Ende besitzt. Mit der Lebensdauer des Menschen gemessen liegt der Anfang des organischen Lebens ungeheuer weit in der geologischen Vergangenheit zurück: auch die ältesten uns zugänglichen fossilen Reste gestatten uns nicht mehr, seinen Anfang zu erreichen. Sein Ende aber liegt unabsehbar fern in der Zukunft vor uns. Und dennoch muß, wenn unser naturwissenschaftliches Schließen überhaupt richtig ist, einmal ein Zeitpunkt kommen, wo alles organische Leben auf der Erde wieder erlischt.

In unendlich viel kleineren zeitlichen Grenzen aber bewegt sich das Leben des einzelnen Organismus, und wenn wir auch nur von einer beschränkten Zahl der Pflanzen und Tiere unserer Umgebung die normale durchschnittliche Lebensdauer durch Beobachtung und historische Dokumente wirklich kennen, so läßt sich doch daraus für die übrige Lebewelt berechtigterweise der Analogieschluß ziehen, daß mit einem Zeitraum von eintausend Jahren auch für die langlebigsten Wesen, die wir beiläufig gesagt im Pflanzenreiche suchen müssen, die Grenzen des Lebens jedenfalls reichlich gegeben sind,

während sich bei den kurzlebigsten die Dauer des individuellen Lebens auf einige Stunden zusammendrängt.

Die Spanne Zeit, die das Leben eines organischen Wesens umfaßt, gliedert sich in verschiedene Abschnitte, die wir beim Menschen als „Jugend“, „Mannesalter“ und „Greisenalter“ zu bezeichnen pflegen. Physiologisch kennzeichnen sie sich als eine Periode des Wachstums, als eine Periode anscheinenden Gleichgewichts und endlich als eine Periode der Abnahme der Körpergewebe. Diese letztere dauert indessen nicht kontinuierlich fort, indem sie den Körper durch allmählichen Substanzverlust seiner Auflösung entgegenführt, sondern sie erreicht ihr Ende lange zuvor durch ein plötzliches Aufhören der dem bloßen Auge sichtbaren vitalen Prozesse, das wir als „Tod“ bezeichnen.

Beim Menschen und bei einer großen Anzahl anderer, tierischer sowohl als pflanzlicher Organismen gehen die genannten Abschnitte des Daseins allmählich und kontinuierlich ineinander über, indem sich Wachstum, Gleichgewicht und Abnahme der Gewebe als bloße Additions-, Gleichheits- und Subtraktionsexempel im Bereiche der kleinsten Bestandteile des Körpers, der Zellen und der Zellmoleküle aneinanderreihen, während die wesentlichen Züge der äußern Körperform nicht geändert werden. Bei sehr vielen tierischen, aber auch pflanzlichen Organismen sehen wir dagegen die Reihe der Lebenserscheinungen diskontinuierlich verlaufen, indem ihre Wachstumskurve an gewissen Stellen jähe Änderungen erleidet, die auch morphologisch sich in augenfälligster Weise ausprägen. Ihnen allen ist das Beispiel der Schmetterlingsraupe bekannt, die nach ihrem Austritt aus dem Ei zunächst eine Zeitlang wächst, ohne ihre äußere Gestalt wesentlich zu ändern, wenn wir von dem Umstande absehen, daß sie mehrere Häutungen durchmacht und dabei in einzelnen Fällen Änderungen untergeordneter Art in Form und Farbe erleiden kann. Dann aber, in einer bestimmten Phase der Entwicklung, liefert eine solche Häutung kein den frühern Stadien gleichgeartetes Wesen mehr, sondern ein Produkt ganz anderer Art, das sich von der Raupe morphologisch vor allem durch den Mangel an Bewegungs- und Freßorganen und physiologisch durch die Sistierung der Nahrungsaufnahme unterscheidet und das wir als „Puppe“ bezeichnen. Während die Puppe nun für eine je nach der Spezies kürzere oder längere Zeit ihre äußere Form und auch ihre Größe beibehält, vollziehen sich in ihrem Innern in der Körpersubstanz Umlagerungsvorgänge feinerer Art, die zu einer bestimmten Zeit dazu führen, daß durch eine neue Häutung die Puppenhaut

gesprengt wird und als tote Hülle zurückbleibt, während ihr ein Wesen von wiederum ganz anderer Art, der „Schmetterling“ entsteigt. Er unterscheidet sich von der bewegungslosen Puppe vor allem dadurch, daß er eine extrem potenzierte Bewegungsfähigkeit aufweist, indem er nicht bloß Füße, sondern auch Flügel besitzt.

Es würde uns zu weit von unserem eigentlichen Thema wegführen, wenn wir diese einleitenden Bemerkungen noch auf die zahlreichen andern Gruppen niederer Tiere ausdehnen wollten, bei denen Anfang und Ende des Lebens ebenfalls nicht durch eine kontinuierlich ansteigende und abfallende morphologische Kurve verbunden sind, sondern wo derartige abrupte, bestimmten Entwicklungsstadien angehörige Änderungen der äußeren Form auftreten.

Dagegen wollen wir erwähnen, daß im Pflanzenreich Erscheinungen, die wir den eben erwähnten an die Seite stellen können, zwar nicht ganz fehlen, aber doch weniger augenfällig auftreten. Als ein auch dem Nicht-Botaniker geläufiges Beispiel wären hier etwa gewisse Schachtelhalme (*Equisetaceae*) anzuführen. Wenn Sie im ersten Frühjahr die Stellen gelegentlich wieder aufsuchen, an denen Sie im vorhergehenden Sommer und Herbst die prächtigen Wedel von *Equisetum Telmateja* Ehrh. beobachtet hatten, so sehen Sie die Wedel verdorrt und vom Schnee geknickt, also offenbar tot, am Boden liegen. Aus den in der Erde verborgenen Wurzeln aber, die im Sommer die Wedel geliefert hatten, erheben sich jetzt Gebilde ganz anderer Art: lebende spargelähnliche Stengel von weißlicher Farbe, die an der Spitze einen eigentümlich gebauten Samenkolben tragen. Dies ist der „Frühlingshalm“. So wenig nun anscheinend Schmetterlinge und Schachtelhalme miteinander zu tun haben, eine Eigentümlichkeit ist ihnen beiden gemeinsam: es ist Ihnen bekannt, daß weder Raupe noch Puppe, sondern nur der Schmetterling imstande ist, über sein individuelles Leben hinaus seine Art fortzupflanzen, indem er Eier legt, aus denen wieder Raupen sich entwickeln. Und ebenso liefert nicht der stattliche „Sommerhalm“ von *E. Telmateja*, sondern nur der unscheinbare Frühlingssproß die Samenkörner, aus denen neue Individuen der gleichen Art sich entwickeln. Im einen und im andern Falle zerfällt also das Gesamtdasein jedes Individuums in zwei, nicht nur zeitlich, sondern auch morphologisch getrennte Abschnitte, von denen der eine die Periode der Sterilität, der andere die Periode der Fortpflanzungsfähigkeit umfaßt. Beim Schmetterling ist es das Raupen- und Puppenstadium, bei *E. Telmateja* die grünästige Sommerform, welche die Periode der Sterilität repräsentieren, während der

ausgebildete Schmetterling und der blasse Frühlingshalm des Schachtelhalms die Periode der Fortpflanzungsfähigkeit kennzeichnen.

Schon der Umstand allein, daß bei einzelnen Gruppen tierischer und pflanzlicher Wesen das Gewand, in dem der Einzelorganismus während seiner Fortpflanzungsperiode auftritt, bis zur völligen Unkenntlichkeit von demjenigen der sterilen Periode verschieden ist, läßt die hohe Wichtigkeit erkennen, die in der Natur dem Fortpflanzungsgeschäfte zukommt. Und in der Tat sehen wir auch, daß diese in ihrer äußern Gestalt so abweichenden Formen der fruchtbaren Lebensperiode nicht einfach als „Lusus naturae" aufzufassen, sondern daß sie in bestimmter Weise ihrem Zwecke angepaßt sind. Unsere Tagfalter haben ihre farbig beschuppten Flügel nicht bloß dazu, um damit sorglos von Blume zu Blume zu flattern und deren süßen Saft zu saugen, sondern in erster Linie dazu, um auf ihrem Flug durch Wald und Wiese mehr Wahrscheinlichkeit zu haben, mit ihren Artgenossen des andern Geschlechtes zusammenzutreffen, damit die Gelegenheit zur Paarung zu gewinnen und so die Fortpflanzung der Spezies zu sichern. Wäre diese an das schwer bewegliche Stadium der Raupe gebunden, so müßte die Aussicht auf Paarung u damit auf die Fortpflanzung der Art viel prekärer sein. Es hat sich also hier eine ganz bestimmte Einrichtung, der Flugapparat, entwickelt, um die Fortpflanzung zu sichern.

Würden wir einzelne spezielle Fälle noch weiter verfolgen, so würden wir sehen, daß dem gleichen Zwecke auch noch andere Vorkehrungen dienen. Dahin gehört z. B. die für einen entwickelten Tagfalter ungewöhnliche Langlebigkeit einiger Arten, wie z. B. des gewöhnlichen „Zitronenfalters" (*Gonepteryx rhamni* L.), die es ihnen ermöglicht, ohne erhebliche Nahrungsaufnahme im Winterversteck auszuharren, bis die zur Ernährung der Raupen geeigneten Futterpflanzen im Frühling wieder zu sprießen beginnen. Dahin gehört ferner eine Genügsamkeit in der Nahrungs- und selbst in der Wasseraufnahme beim Schmetterling, wie sie die Raupe nicht besitzt. Der quantitative Unterschied zwischen Larven- und Imagostadium bei den Schmetterlingen spricht sich schon darin deutlich aus, daß bei der Imago der Mundapparat auf einen Saugrüssel reduziert ist, der nur noch flüssige Nahrung aufnehmen kann und daß demgemäß auch das Darmrohr im Schmetterlingskörper bei weitem nicht mehr den Raum einnimmt, wie in der Raupe, die auf kompakte, durch Kauen gewonnene Nahrung angewiesen ist. Bei der Raupe bildet die Aufnahme der Nahrung und deren

Umwandlung in tierisches Gewebe die ausschließliche Leistung des Organismus, während sie beim Schmetterling nur noch die Aufgabe hat, das Leben so lange zu fristen, bis die normalen Chancen zur Fortpflanzung der Art gegeben sind. Ja, bei den Imagines gewisser Insekten, wie z. B. der Eintagsfliegen (*Ephemeridae*), mancher Schmetterlinge und Fliegen, geht die Verkümmerung der Mundwerkzeuge so weit, daß diese zu irgendwelcher Nahrungsaufnahme tatsächlich unbrauchbar sind und daß diese Tiere nur mit dem, aus den frühern Stadien herübergebrachten und im Körper noch aufgespeicherten Nährmaterial ihr kurzes Leben noch eine Zeitlang fristen können.

Einen weitern, dem Fortpflanzungsgeschäft wesentlich, wenn auch nicht ausschließlich unterstellten Hilfsapparat bildet im Falle der Tagschmetterlinge das Sehvermögen. Die Raupe ist blind, der Falter dagegen ist mit einem entwickelten optischen Systeme, den „Augen“ und „Nebenaugen“ ausgestattet, die es ihm ermöglichen, Individuen des andern Geschlechtes seiner Art auf größere Distanzen zu erkennen und ihnen zum Zwecke der Paarung nachzujagen.

Die Beziehungen des Sehvermögens zum Geschlechtsleben beschränken sich aber nicht darauf, daß das entwickelte und fortpflanzungsfähige Insekt sich gegenüber dem Larvenstadium holometaboler, d.h. mit vollständiger Verwandlung versehener Insekten durch ein leistungsfähiges optisches System, die „Facettenaugen“ und „Nebenaugen“ auszeichnet, sondern sie gehen noch viel weiter und führen bei vielen Insekten, vor allem bei Hymenopteren („Aderflüglern“) und Dipteren („Zweiflüglern“) zu einer starken sexuellen Differenzierung der Augenbildung. Wenn Sie z. B. den Kopf einer männlichen Honigbiene, also einer sog. „Drohne“, mit dem einer „Arbeitsbiene“, also eines verkümmerten, zur Fortpflanzung untauglichen Weibchens vergleichen (Fig. 1 a u. b), so sehen Sie, daß bei der Drohne die Augen sehr groß und dergestalt entwickelt sind, daß



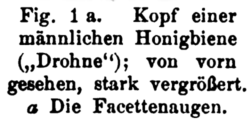


Fig. 1 a. Kopf einer männlichen Honigbiene („Drohne“); von vorn gesehen, stark vergrößert. *a* Die Facettenaugen.



Fig. 1 b. Kopf einer Arbeitsbiene; von vorn gesehen, stark vergrößert. *a* Die Facettenaugen.

sie allein den größten Teil des Kopfes ausmachen, während sie bei der Arbeitsbiene nur als kleine und schmale Gebilde erscheinen und auf die Seitenränder des Kopfes beschränkt sind. Ganz ähnliche sexuelle Unterschiede zeigen auch die Augen der Männchen und Weibchen der Dipterenfamilien der Bremsen (*Tabanidae*), echten Fliegen (*Muscidae*), Märzfliegen (*Bibionidae*) und anderer. Für die Dipteren hat v. OSTEN-SACKEN[1] darauf hingewiesen, daß die erwähnte Differenzierung des männlichen und weiblichen Sehapparates direkt von der Lebensweise der betreffenden Arten abhängt, indem die Männchen der sich mehr von der Erde in die Luft erhebenden Spezies die großen, sich mit den Innenrändern berührenden Augen, also die Form des Sehapparates besitzen, die er als „holoptic eyes“ oder „holopticism“ bezeichnet, während bei den näher der Erde lebenden Arten, deren Augen also keinen weiten Horizont zu umfassen haben, beide Geschlechter die kleine, voneinander getrennte Augenform besitzen, die v. OSTEN-SACKEN als „dichoptic eyes“ bezeichnet. Ich möchte dem aber beifügen, daß z. B. bei den Bombyliden (*Bombylius major* L., *B. discolor* MIKAN usw.) die Lebens- und Flugweise beider Geschlechter völlig die gleiche ist, so daß die Differenz der Augen — holoptische beim Männchen, dichoptische beim Weibchen — sich nur durch die Beziehung zum Sexualleben erklären läßt, indem der umfassendere Sehapparat dem Männchen das Auffinden des Weibchens erleichtert.

Wählen wir an Stelle eines Tagfalters einen Nachtschmetterling aus der Gruppe der Bombyciden, etwa das Nachtpfauenauge (*Saturnia spini* S. V.) oder *Aglia tau* L., so sehen wir, daß hier an Stelle des Gesichtssinnes der Geruchssinn in bemerkenswerter Weise als Hilfsapparat des Fortpflanzungsgeschäftes fungiert. Bei diesen Tieren wird der Geruch auf uns nicht näher bekannte Weise durch die Fühler vermittelt und erreicht dabei einen Grad der Ausbildung, der alles weit hinter sich läßt, was menschliche Riechorgane leisten. Jedem Schmetterlingssammler ist es bekannt, daß das Aussetzen von Saturnia-Weibchen im Freien genügt, um von weither, auf ganz erstaunliche Distanzen hin Männchen derselben Art anzulocken, die sofort und ungestüm zur Paarung schreiten. Der so stark potenzierten Leistung des männlichen Riechapparates bei solchen Insektenarten entsprechen denn auch ganz bestimmte morphologische Verhältnisse: beim Männchen breit gekämmte wohlentwickelte Fühler, beim Weibchen dagegen einfachere, kaum mit rudimentären

[1] C. R. OSTEN-SACKEN, Record of my Life Work in Entomology, S. 193.

Kammansätzen versehene Antennen. Dagegen sind die Weibchen solcher Arten häufig mit besonderen Apparaten ausgestattet, die man als „Duftapparate" bezeichnet und die den Zweck haben, sexuell reizend und lockend auf die Männchen der betreffenden Spezies zu wirken (Fig. 2a u. b).

Aber nicht nur die Weibchen, sondern hauptsächlich die Männchen vieler Schmetterlingsarten besitzen Duftorgane, die bei den einzelnen damit ausgestatteten Arten an sehr verschiedenen Stellen des Körpers lokalisiert sein können. Bei einigen (*Pieris napi* L., verschiedene *Lycaenen*) stehen sie in Form einzelner Duftschuppen zerstreut auf den Flügeln, bei andern, wie bei *Colias Edusa* F., sind die Duftschuppen in Duftflecken oder in Flügelfalten (*Danais*-Arten) oder in Kostalumschlägen (*Hesperiiden*) zusammengestellt. Wieder bei andern bilden die Duftorgane kugelige Haarpinsel an der Basis (*Sphingiden*, Fig. 3) oder an den Seiten (*Helikonier*) des Hinterleibes oder selbst am Ende desselben (*Danais*- und *Euploea*-Arten). Bei den „Ordensbändern" (*Catocala*) liegen sie in einer tiefen Rinne an den Schienen des mittleren Beinpaares und sind gewöhnlich durch grobe Schuppen verdeckt und daher unsichtbar. Andere Schmetterlingsmännchen endlich besitzen Duftorgane an den Schienen des ersten (*Pechipogon barbalis* CL.) oder des dritten Beinpaares (*Hesperia malvae* L., *Hepialus*-Arten) oder selbst an den Tarsen (*Zanclognatha tarsiplumalis* HB., *Z. tarsipennalis* TR., *Z. tarsicrinalis* KNOCH usw.).[1]



Fig. 2a. Fühler des männlichen „Nachtpfauenauges" (*Sat. spini*); stark vergrößert.



Fig. 2b. Fühler des weiblichen „Nachtpfauenauges" (*Sat. spini*); stark vergrößert.

[1] Über die Anatomie der Duftorgane der männlichen Schmetterlinge vgl. K. G. ILLIG, Duftorgane der männlichen Schmetterlinge (Dissert.), Stutt-

Daß die Duftorgane der männlichen Schmetterlinge wirklich im Dienste des Sexuallebens stehen, zeigen folgende, mir von meinem Kollegen, Prof. M. Standfuss, einem der erfahrensten Entomo-Biologen der Gegenwart, mitgeteilten Beobachtungen:

„Wenn man Exemplare des Windenschwärmers (*Protoparce convolvuli*) durch Zucht aus der Raupe frisch erhält, so bemerkt man zunächst von einem auffälligen Geruche der Tiere gar nichts. Wenn aber abends die beiden Geschlechter miteinander fliegen, so strömen die Männchen einen Geruch aus, der dem des Moschus sehr nahe kommt und den selbst die menschliche Nase auf mehrere Schritte Entfernung ganz deutlich wahrnimmt. Man sieht alsdann die in Form kugeliger Pinsel an der Basis des Hinterleibes an dessen Unterseite stehenden Duftorgane in vibrierender Bewegung, während das Männchen das Weibchen umschwärmt. Die männlichen Catocalen („Ordensbänder") dagegen umfliegen bei der Vorbereitung zur Paarung das Weibchen nicht, sondern laufen um dieses herum und dabei wird das für gewöhnlich verborgene Duftorgan an den Mittelschienen ebenfalls in Form eines kugelig ausstrahlenden Büschels sichtbar, obschon ein für den Menschen wahrnehmbarer Geruch dabei nicht zu erkennen ist."



Fig. 3. Unterseite des männlichen „Totenkopfes" (*Acherontia atropos* L.); $^1/_1$ nat. Gr. *a* Duftbüschel.

Es würde uns zu weit führen, noch weiteres Detail über diesen interessanten Gegenstand hier beizubringen. Nur das möge noch erwähnt werden, daß die spezifischen Gerüche der einzelnen Arten auch eine wichtige Rolle für die Erhaltung der Spezies spielen und daß die Differenzierung von Rassen bereits mit einer Differenzierung der spezifischen Düfte der Weibchen einsetzt. Folgendes Beispiel aus der reichen Erfahrung von Prof. Standfuss mag dies illustrieren: „Unsere mitteleuropäische *Callimorpha dominula* L. ist in Italien durch eine andere geographische Rasse, die *Var. persona* Hb. vertreten. Wenn man nun bei uns Weibchen von *C. persona*, und gleichzeitig in deren Nähe Weibchen der einheimischen *C. dominula* aussetzt, so fliegen die einheimischen Männchen von *C. dominula* alle an die *Dominula*-Weibchen an und fast gar nicht an die *Persona*-Weibchen.

gart 1902, wo auch die Literatur über diesen Gegenstand zusammengestellt ist. Für die physiologische Rolle dieser merkwürdigen Bildungen findet sich sehr wichtiges Beobachtungsmaterial in M. Standfuss, Handbuch der paläarktischen Großschmetterlinge, 2. Aufl. Jena 1896, S. 107 u. 108.

Wenn also die beiden Rassen, die heute örtlich geschieden sind, nebeneinander lebten, so würden die beiden Formen höchstwahrscheinlich different nebeneinander fortexistieren, trotzdem sie bei absichtlicher Kreuzung noch in hohem Grade gegenseitig fruchtbar sind."

„Derartige Erfahrungen sind bei Versuchen, verschiedene Schmetterlingsarten miteinander zu kreuzen, wohl zu berücksichtigen. Wenn man z. B. Männchen der einen mit Weibchen einer andern Spezies zur Paarung bringen will, so ist es notwendig, dem Männchen gewissermaßen etwas vorzulügen, indem man auch Weibchen seiner eigenen Spezies in der Nähe der Weibchen der zweiten Spezies im Freien aussetzt. Die Männchen werden dann durch den Duft der ersteren getäuscht und infolge dieser Täuschung dazu gebracht, sich auch mit Weibchen der zweiten Spezies zu paaren, was sie nicht täten, wenn nur diese allein auf dem Platze wären."

„Anderseits kommt es auch vor, daß z. B. einzelne Männchen des „Fichtenschwärmers" (*Hyloicus pinastri* L.) an Weibchen des Lindenschwärmers (*Dilina tiliae* L.) anfliegen und sich mit ihnen paaren, was dafür spricht, daß die Weibchen dieser beiden, systematisch wesentlich verschiedenen Arten einen ähnlichen Duft produzieren".[1]

Wie stark der Duft der weiblichen Schmetterlinge anlockend auf die Männchen ihrer Art wirkt, geht aus folgender mir von Prof. STANDFUSS mitgeteilten Erfahrung hervor: Wenn man in einem Zuchtkasten weibliche Falter einer mit spezifischem Duft ausgestatteten Spezies hat und nun einen Wattebausch in die Nähe des Hinterleibes eines derselben bringt, so wirkt nachher selbst dieser Wattebausch eine Zeitlang ebenso anziehend auf die Männchen der betreffenden Art, wie die Weibchen selbst. Sogar die Kleider des Schmetterlingszüchters, der sich mit solchen Faltern beschäftigt, nehmen den spezifischen Duft so stark an, daß die Männchen danach anfliegen und sich an seine Kleider setzen, so z. B. Psychiden.

Bemerkenswert ist bei diesen Beobachtungen, daß die Männchen der Kreuzungsprodukte zweier verschiedener Arten, also die Bastarde, ohne Unterschied an die Weibchen beider Stammformen anfliegen; die Riechorgane dieser Bastardmännchen, d. h. deren Fühler, müssen also auf die Düfte beider Ursprungsformen abgestimmt sein.

Die allgemeine Bedeutung dieser Spezialfälle wird erst später

[1] Vgl. STANDFUSS, Handbuch S. 107.

im Zusammenhang mit andern Dingen klar hervortreten. Nur will ich noch erwähnen, daß ganz analoge Beobachtungen über die Rolle besonderer, im Dienste des Sexuallebens stehender Düfte sich, wenn auch in weniger augenfälliger Form, auch bei andern Insektengruppen, wie Käfern, Hymenopteren und namentlich bei gewissen Termiten nachweisen lassen.

Wiederum bei andern Insekten, wie bei vielen Geradflüglern aus den Gruppen der Grillen und der Schnarrheuschrecken (*Acrididae*), sowie bei vielen Halbflüglern aus der Gruppe der echten Cikaden der wärmern Länder ist es das Gehörorgan, das als Hilfsmittel zur Erleichterung des gegenseitigen Auffindens der Geschlechter fungiert. Hier sind gewisse Partien des Hinterleibes oder der Beine in häutige Organe umgewandelt, welche dazu bestimmt sind, Luftschwingungen auf das Nervensystem dieser Tiere überzuleiten und sie ihnen dadurch zum Bewußtsein zu bringen. Und gerade wie der Geruchsinn durch spezifische Ausdünstungen in Anspruch genommen wird, so auch der Gehörsinn durch spezifische Geräusche in Form von „Locktönen". Bei vielen Schnarrheuschrecken z. B. werden solche Locktöne durch fiedelndes Reiben der mit Chitinzapfen (Fig. 4) und -leisten besetzten Hinterschenkel auf den mit regelmäßigen, stark vorspringenden Aderreihen versehenen Flügeldecken hervorgebracht.

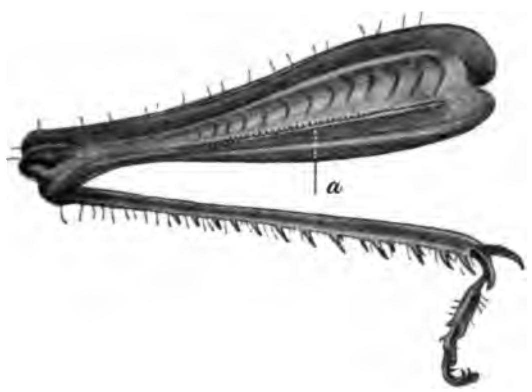


Fig. 4. Hinterbein (Innenseite) einer männlichen Schnarrheuschrecke (*Stenobothrus lineatus* Panz.); stark vergrößert. *a* Gezähnte Schrilleiste.

Wenn wir noch anführen, daß in manchen Fällen, z. B. bei manchen Insekten, dann aber namentlich bei manchen Spinnen, auch der Tastsinn zum Dienste der Fortpflanzung herangezogen wird, indem das eine Geschlecht das andere durch Klopfen und Betasten mit den Fühlern und, im Falle der Spinnen, mit den Palpen sexuell zu reizen sucht, so mögen diese wenigen Beispiele aus einer einzigen zweigeschlechtigen Tierordnung genügen, um Ihnen die fundamentale Tatsache darzutun, daß in der Natur alle spezifischen Sinnesenergien des tierischen Körpers den Zwecken der Fortpflanzung dienstbar gemacht sind. Dabei

kann, wie bei manchen Stridulations- und Dufteinrichtungen, dieser Zweck der ausschließliche sein, oder er bildet, wie beim Sehen und Tasten, eine wichtige Nebenfunktion neben andern Leistungen, unter denen die Sicherung des individuellen Lebens durch die Erlangung der nötigen Nahrung und durch rechtzeitige Vermeidung von drohender Gefahr die wichtigsten sind.

Es wird im weiteren Verlaufe unserer Unterhaltungen unsere Aufgabe sein, die analogen Erscheinungen auch beim Menschen zu untersuchen und die Frage zu prüfen, ob auch bei ihm die erwähnte Tatsache der Verwendung sämtlicher spezifischer Sinnesorgane im Dienste des Geschlechtslebens sich nachweisen läßt. Bevor wir uns aber dieser Aufgabe zuwenden können, müssen wir noch einige allgemeine Bemerkungen über die „Fortpflanzung" und die ihr dienstbaren Organe des tierischen Körpers vorausschicken.

Es würde uns viel zu weit führen, wenn wir alle die verschiedenen Formen der Fortpflanzung von der einfachen, vegetativen Vermehrung durch Teilung des einzelligen, pflanzlichen und tierischen Organismus bis zu den komplizierten Geschlechtsprodukten der höhern Tier- und Pflanzenwelt verfolgen wollten. Aus dem Heer der dahingehörigen Tatsachen wollen wir daher nur das hervorheben, was uns das Verständnis der Erscheinungen der sexuellen Sphäre beim Menschen vermitteln kann.

Beschränken wir uns demgemäß auf das Tierreich, so haben wir zunächst den Umstand zu registrieren, daß die Fortpflanzung, d. h. die Erzeugung neuer Individuen derselben Art, entweder auf ungeschlechtlichem oder auf geschlechtlichem Wege erfolgen kann. Letztere Form, die sexuelle Fortpflanzung, bildet die Regel. Sie besteht bekanntlich darin, daß zum Zwecke der Erhaltung und Vermehrung der Art, in einer bestimmten Phase des individuellen Daseins in besonderen Drüsen, den „Geschlechtsdrüsen", besonders beschaffene zellige Elemente von zweierlei Art gebildet werden. Die eine Zellart, die „Samenzelle", vereinigt sich mit der Fortpflanzungszelle des weiblichen Körpers, der „Eizelle", und erst durch diese, durch die „Begattung" vermittelte innige Verschmelzung erlangt das Gemenge beider Zellarten die Fähigkeit und den Anstoß zu den weiteren, spezifischen Entwicklungsprozessen, die zunächst in einer rasch sich abspielenden Zellteilung und allmählicher Differenzierung bestimmter Zellgruppen zu bestimmten Gewebsformen bestehen und die — zum Teil auf mehrfachen Umwegen, den „Metamorphosen" — als Endprodukt den fertigen, seinen Erzeugern ähnlichen und wiederum fortpflanzungsfähigen Organismus liefern.

Da nun unsere Kenntnisse über den inneren Bau auch der so genannten „niederen" Tiere auf der Grundlage der Anatomie de Menschen und seiner Haustiere allmählich erwachsen sind, so ha man auch die aus dieser entnommenen Ausdrücke verallgemeiner Man benennt daher die drüsigen Organe, aus denen die Samen zellen stammen, allgemein als „Hoden" oder „Testikel", gleich viel, ob es sich um den Menschen oder um den Regenwurm handel Man spricht vom „Eierstock" (*Ovarium*) bei allen drüsigen Organe des Tierreichs, welche die spezifischen „Eizellen" liefern. Di Organe, welche Samen- und Eizellen nach außen führen und ihr Vereinigung vermitteln, heißen die „Geschlechtsorgane". J nachdem sie im Innern des Körpers verborgen sind oder frei zutag liegen, scheiden sie sich in innere und äußere. Derjenige Orga nismus, der die Samenelemente liefert, heißt in der Zoologie be kanntlich das „Männchen", die Produktion der Eizellen besorg das „Weibchen". Diese Diminutive sind einfach aus der mensch lichen Welt in die tierische übertragen worden, wir wollen abe schon bei dieser Gelegenheit die merkwürdige linguistische Ta sache erwähnen, daß Sprachen der verschiedensten Stufen gelegen lich auch besondere Ausdrücke für die beiden Geschlechter vo Tieren haben, die dem Menschen als Haustiere oder als Gegenständ der Jagd besonders nahe stehen.

Entsprechend dieser Verschiedenheit der Geschlechtsprodukt tierischer Spezies, die sich überhaupt auf geschlechtlichem Weg vermehren, sowie der verschiedenen Rolle der beiden Geschlechte beim Fortpflanzungsgeschäfte pflegen auch in der Mehrzahl de Fälle die Geschlechtsteile beider derart verschieden zu sein, da sich das Geschlecht eines Tieres schon äußerlich am Bau seine Sexualapparates erkennen läßt. Diejenigen Merkmale nun, welch durch die direkt mit der Fortpflanzung in Beziehung stehende inneren und äußeren Organe geliefert werden, bilden die primäre Geschlechtsmerkmale. Sie bestehen beim männlichen Geschlech im Besitze samenbereitender Drüsen (Hoden), ferner von röhren förmigen Kanälen zur Abfuhr des Samens, den Samenleitern und endlich in sehr vielen Fällen in einer äußerlich entweder be ständig sichtbaren oder nur zum Zwecke der Begattung vortretende Rute (*Penis*). Beim weiblichen Geschlecht sind die primären Ge schlechtsmerkmale gegeben in Eizellen bildenden Drüsen, den Eier stöcken (Ovarien), ferner in Kanälen zur Abfuhr der Eier, de Eileitern, und endlich in äußerlich sichtbaren Geschlechtsteile die je nach den einzelnen Tiergruppen sehr verschiedene Forme

annehmen können. Bei den höheren Säugetieren bilden sie bekanntlich eine von wulstigen Lippen umgebene Spalte, die Schamspalte (*Vagina* mit *Vulva*), bei vielen Insekten dagegen treten sie als eine mehr oder weniger lange Legeröhre aus dem Hinterleib hervor und bei gewissen Tieren, ich erinnere Sie an die Vögel und Reptilien, fehlen äußerlich sichtbare Genitalien bei den Weibchen überhaupt ganz. Zu den primären weiblichen Geschlechtsmerkmalen der höheren Wirbeltiere ist ferner noch die Gebärmutter (*Uterus*) zu rechnen, ein von muskulösen Wandungen umgebenes Hohlorgan, in welchem das befruchtete Ei einen Teil seiner Entwicklung durchläuft, bis die entwickelte „Frucht" (*Fötus*) durch den Geburtsakt, d. h. durch rhythmische Kontraktionen der glatten Muskulatur der Uteruswandungen, die sogenannten „Wehen", zutage befördert wird.

Als primäre weibliche Geschlechtsmerkmale sind ferner bei den höheren Säugetieren auch die Milchdrüsen aufzufassen, die allerdings auch beim männlichen Geschlecht als rudimentär gebliebene Organe in der Anlage vorkommen, aber normalerweise erst im weiblichen Geschlecht zur vollen Ausbildung und zur ausschließlichen Funktion gelangen. Je nach den Tiergattungen spricht man von „Brüsten", von einem „Euter" oder einfach von „Zitzen".

Häufig sind es nun die primären Geschlechtsmerkmale allein, auf denen die erkennbaren Unterschiede zwischen den beiden Geschlechtern einer und derselben tierischen Spezies beruhen. Abgesehen von den Verschiedenheiten im Bau der Geschlechtsteile gleichen sich bei diesen Arten die beiden Geschlechter in bezug auf alle anderen Körpermerkmale, wie Größe, Form, Farbe usf. vollkommen. In diesem Falle befinden sich zahlreiche Insekten, wie z. B. unsere *Vanessa-* und *Pyrameis*-Arten: der „Trauermantel" (*V. Antiopa*), der „Admiral" (*Pyrameis Atalanta* L.). Hier kann nur die Untersuchung der Genitalien Aufschluß über die Zugehörigkeit eines Individuums zum einen oder andern Geschlechte geben.

Sowohl bei höheren als bei niederen Tieren sind dagegen bei sehr vielen Arten außer den Geschlechtsorganen *sensu stricto* noch andere mehr oder minder auffällige Merkmale vorhanden, durch die sich das eine Geschlecht vom andern schon auf den ersten Blick unterscheidet. Da jedoch das Fehlen dieser Merkmale die Fortpflanzung der Art nicht direkt aufzuheben, sondern höchstens indirekt zu erschweren vermöchte, so bezeichnet man sie als sekundäre Geschlechtsmerkmale. Sie treten uns, mehr oder weniger ausgebildet, bereits bei einigen getrenntgeschlechtigen Würmern, z. B. bei manchen Rundwürmern (*Nematoden*), entgegen. Deutlicher

und auffälliger sind sie dagegen im Reiche der Gliedertiere (*Arthropoda*) entwickelt, wo sie teils die äußere Leibesform, teils aber und zwar hauptsächlich, die Färbung beschlagen. Die Unterschiede in der Entwicklung des Flugapparates bei den beiden Geschlechtern vieler Lepidopteren, Hymenopteren und Orthopteren, die Differenzen der Fühler- und Tarsenbildungen, der Beborstung und Behaarung des Leibes, das Vorhandensein besonderer Klammer- und Haftapparate bei den Männchen vieler Insekten, das Auftreten geweihartiger Bildungen am Kopf und am Thorax der Männchen vieler Käferarten, hauptsächlich aus der Gruppe der Blatthörner (*Lamellicornia*) liefern Beispiele für solche schon in der äußeren Form ausgeprägte sekundäre Geschlechtsmerkmale. In einzelnen Fällen nehmen sie am eigentlichen Fortpflanzungsgeschäft immerhin noch soviel direkten Anteil, daß man versucht ist, sie den primären Geschlechtsmerkmalen zuzuzählen. Beispiele hierfür bilden die zu kompliziert gebauten, samenübertragenden Organen umgebildeten Palpen der Männchen der echten Spinnen, ferner die Haftzangen am Hinterleibsende der männlichen Libellen, mit denen diese bei der Begattung den Hals des Weibchens umklammern und ihm dadurch den nötigen Halt gewähren, um durch Vorwärtsstrecken des Hinterleibes seine Genitalien an die männliche Geschlechtsöffnung heranzubringen. Diese auch im Reiche der Insekten ausnahmsweise Einrichtung hat equilibristischen Zweck: sie ermöglicht es dem kopulierten Libellenpärchen, davonzufliegen, ohne den Begattungsakt zu unterbrechen. Bei den Männchen vieler tropischer Cikaden dienen gewaltig entwickelte Schalldeckel an der Basis des Hinterleibes als Resonatoren und somit als schallverstärkende Lockapparate und stehen in dieser Eigenschaft gleichfalls auf der Grenze zwischen primären und sekundären Geschlechtsmerkmalen (Fig. 5).

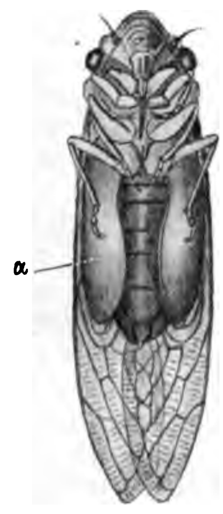


Fig. 5. Unterseite einer männlichen Cikade (*Dundubia vaginata* F., Java). *a* Schalldeckel. Nat. Gr.

Alle dahingehörigen Dinge bilden das, was man in der Biologie als „sexuellen Dimorphismus" bezeichnet.

In sehr vielen Fällen von Dimorphismus der Geschlechter müssen wir schlechterdings bekennen, daß der spezielle Zweck der einen oder andern Einrichtung uns verborgen ist. Wir können uns zurzeit wenigstens, keine klare Vorstellung davon machen, wozu das

Horn auf dem Kopf des männlichen „Nashornkäfers“ (*Oryctes nasicornis* L.) dient, das dem Weibchen fehlt, weshalb beim „Dreihornkäfer“ (*Geotrupes typhoeus* F.) das Halsschild des Männchens drei Hörner, dasjenige des Weibchens dagegen nur kleine Höcker besitzt, weshalb beim „Kammmolch“ (*Molge cristata* LAUR.) der Rücken des Männchens einen gesägten Hautkamm trägt, der dem Weibchen fehlt usw. Ganz dasselbe gilt vom Dimorphismus der Färbung, der im Reiche der Insekten in so zahlreichen Fällen, speziell bei den Lepidopteren, so stark ausgeprägt ist. Es fehlt uns zurzeit jede Einsicht in die Tatsache, daß z. B. bei vielen europäischen und tropischen Pieriden („Weißlingen“) die Färbung des Männchens sich so stark nach Gelb oder Orange verschoben hat, während diejenige des Weibchens weiß oder blaßgelb geblieben ist. Ebensowenig haben wir eine Ahnung davon, weshalb bei manchen Faltergruppen, wie bei vielen Lycaeniden, Nymphaliden und Pieriden, der sexuelle Färbungsdimorphismus so stark ausgeprägt ist, während er in andern, koloristisch sehr kräftig wirkenden Formen, wie die Vanessen und Pyrameis-Arten, sozusagen ganz fehlt.

Daß aber in einer fast unabsehbaren Reihe von Beispielen, sowohl im Bereiche der Wirbellosen, als der Wirbeltiere auch die Färbung in engste Beziehung zum Geschlechtsleben tritt und diesem indirekt dienstbar wird, ist eine völlig feststehende und jedem Tierbeobachter geläufige Tatsache. Sie tritt besonders augenfällig bei solchen Tierarten hervor, bei denen die Färbung eines und desselben Individuums zu der Zeit, in der das Fortpflanzungsgeschäft ausschließlich erledigt wird, gegenüber derjenigen Färbung, die während der übrigen Zeit des Jahres der betreffenden Spezies eigentümlich ist, wesentlich verändert erscheint. Man bezeichnet daher auch dieses kurzlebige, nur während einiger Wochen oder Monate des Jahres auftretende Farbenkleid solcher Arten in der Biologie direkt als „Hochzeitskleid“.

In exquisiter Weise ist ein Hochzeitskleid bei manchen Amphibien zu beobachten. So zeigt z. B. das Männchen des „Springfrosches“ (*Rana agilis* THOM.) zur Paarungszeit eine orangerote Verfärbung der Bauchhaut in der Gegend der Schenkelbeuge. Eine bläuliche Färbung der Haut am Unterkiefer und am Hals tritt zur Leichzeit bei *Rana temporaria* L. auf. Ganz auffällige Änderungen der Färbung zeigen zur Paarungszeit auch die Männchen unserer Wassermolche (*Molge*), hauptsächlich *Molge cristata* LAUR. und *M. taniata* (WOLFF), und zwar im Sinne einer größeren Buntheit und

Intensität der Färbung. Gleichzeitig treten aber bei diesen Tieren auch morphologische Veränderungen vergänglicher Natur auf, indem z. B. bei den Männchen der beiden genannten Molcharten sich zackige Hautkämme auf dem Rücken erheben, die nach der Paarungszeit durch Atrophie wieder verschwinden. Beim Männchen von *Molge palmata* SCHNEID. erscheint zu dieser Zeit, abgesehen von der Farbänderung, auch eine gutentwickelte Schwimmhaut zwischen den Zehen der Hinterfüße, die später gleichfalls wieder verschwindet.

In etwas weniger aufdringlicher Weise, aber immer noch deutlich erkennbar, tritt uns das Hochzeitskleid bei manchen Fischen entgegen. Von den Ihnen geläufigen Formen der europäischen Fauna seien hier bloß die Salmoniden erwähnt, unter denen z. B. beim „Lachs“ (*Salmo salar* L.) und bei der „Bachforelle“ (*S. fario* L.) das Hochzeitskleid deutlich auftritt. Der „rote“ Lachs der kamtschadalischen Flüsse (*Salmo erythraeus* PALL.) hat sogar seinen Speziesnamen seinem Hochzeitskleid zu verdanken.

Auch in der bunten Welt der Vögel fehlt es nicht an Beispielen einer mit der Periode lebhaftester Sexualtätigkeit zusammenfallenden Verfärbung. Doch tritt hier das spezifische „Hochzeitskleid“ neben dem in der Vogelwelt weitverbreiteten dauernden Färbungsdimorphismus zwischen beiden Geschlechtern um so stärker in den Hintergrund, als einerseits bei vielen Arten noch andere Umstände, wie der Gesang, als sekundäre Geschlechtsmerkmale auftreten, während anderseits bei manchen Arten temporäre Verfärbungen in Form eines „Jugendkleides“ oder eines „Winterkleides“ durchaus unabhängig vom Geschlechtsleben auftreten. Ein klassisches Beispiel der letzteren Art ist u. a. das „Alpenschneehuhn“ (*Lagopus mutus* LEACH), dessen Kleid einen kausal völlig analogen jahreszeitlichen Wechsel der Färbung — weiß im Winter, farbig im Sommer — aufweist, wie ihn der „Schneehase“ (*Lepus timidus* L. = *L. variabilis aut.*) ebenfalls zeigt und der mit dem Geschlechtsleben nichts zu tun hat.

Den eigentlichen, spezifisch sexuellen Dimorphismus der Form und der Farbe hat bereits DARWIN in so eingehender und lichtvoller Weise in seinem Werke „Über die Abstammung des Menschen und die natürliche Zuchtwahl“ behandelt, daß wir uns hier darauf beschränken können, ein paar von DARWIN nicht speziell berücksichtigte Fälle von auffälligem Dimorphismus bei Vögeln und Tagschmetterlingen zu nennen. Bei der Wichtigkeit des ganzen Problems des Geschlechtsdimorphismus im Tierreich für das Verständnis des sexuellen Schmuckes beim Menschen wäre es dringend

wünschenswert, daß Sie, m. H., sich die Mühe nicht verdrießen ließen, im zoologischen Museum die Formen, die wir hier nur in Kürze anführen können, aufzusuchen und sich *in natura* anzusehen.

In beiden Tiergruppen sind es gewisse Familien, die sich durch einen besondern Reichtum an Fällen eines ausgesprochenen sexuellen Dimorphismus auszeichnen. Unter den Vögeln sind es u. a. die Ordnungen der Schwimmvögel (*Natatores*) und der Hühnervögel (*Gallinacei*), in denen solche Fälle besonders zahlreich sind. Aus ersterer Gruppe sei z.B. der große Haubentaucher (*Podiceps cristatus* L.), ein im nördlichen Europa und Nordamerika häufiger Wasservogel, dann die chinesische Mandarinenente (*Aix galericulata* L.) als recht charakteristische Fälle dieser Art genannt, während es für Hühnervögel genügt, an die allbekannten Gruppen der Fasane (*Phasianidae*) mit so prachtvollen Formen, wie die echten Fasane und die Pfauen, zu erinnern. Speziell sei hier etwa der Lady Amherstsche Fasan (*Chryso-*



Fig. 6 a. Männchen des Quezal (*Pharomacrus mocinno* LA LLAVE, Guatemala).

Fig. 6 b. Weibchen des Quezal (*Pharomacrus mocinno* LA LLAVE, Guatemala).

lophus Amherstiae LEADB.) hervorgehoben, ein der chinesisch-tibetanischen Fauna angehöriges Tier.

Aus der tropisch-amerikanischen Fauna wollen wir hier einzig das Beispiel des Quezal (*Pharomacrus mocinno* LA LLAVE, Fig. 6a u. b) anführen, und zwar deswegen, weil dieser Prachtvogel, der als Wappentier der Republik Guatemala auch den Briefmarkensammlern wohlbekannt ist, auch sonst noch ethnographische Wichtigkeit besitzt.

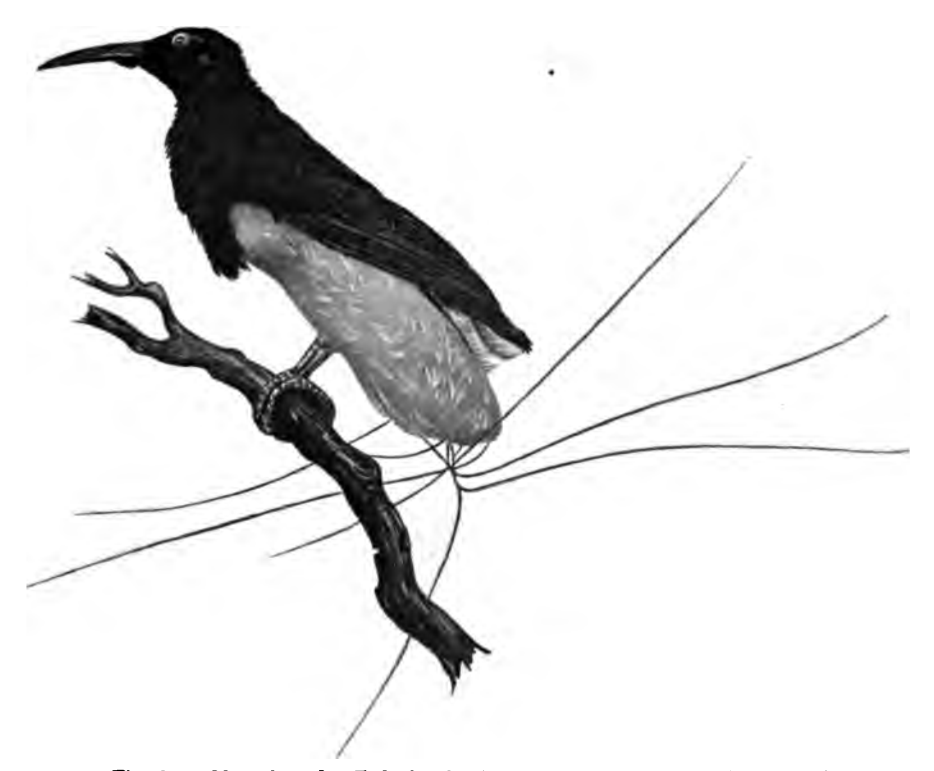


Fig. 7a. Männchen des Fadenhopfes (*Seleucides niger* SHAW, Neu-Guinea).

Der Quezal bewohnt die Hochwälder der gebirgigen Teile von Zentralamerika von der Südgrenze Mexikos bis nach Panamá hinab, und die langen, prachtvoll metallgrün schillernden Schwanzfedern der männlichen Vögel dieser Art wurden von den alten Fürsten und Häuptlingen der vorspanischen Zeit zu den reichen, wallenden Federbüschen benützt, mit denen geschmückt sie uns überall in den Skulpturwerken der alten Maya-Indianer entgegentreten. Hier liegt also der Fall vor, daß der männliche Mensch das auszeichnende

sekundäre Geschlechtsmerkmal eines männlichen Tieres dazu benützt, seine eigenen sekundären Geschlechtsmerkmale zu vermehren und zu verstärken.[1]

In auffälligster Weise entwickelt finden wir ferner die durch das Federkleid repräsentierten sekundären Geschlechtsmerkmale der Vögel in der ja ohnehin an ausgezeichneten tierischen Formen so reichen Fauna von Neu-Guinea. Hier ist es vor allem die zur Ordnung der „sperlingsähnlichen" Vögel (*Passeriformes*) gehörige Familie der „Paradiesvögel" (*Paradiseidae*), die sich durch eine geradezu wunderbare Pracht des männlichen Gefieders und durch einen erstaunlichen Reichtum bizarrer Formen auszeichnet. Wie weit in dieser Gruppe die Differenzierung des Gefieders bei den beiden Geschlechtern gehen kann, möge Ihnen das Beispiel des „Fadenhopfes" (*Seleucides niger* Shaw) zeigen, dessen Männchen durch sein sammtschwarzes, vielfach metallisch purpurn und smaragdgrün schillerndes Hals- und Rückengefieder und die schwefelgelben lockeren Seitenfedern sich von dem oben bescheiden zimmtbraun gefärbten, auf der Unterseite wellig gestreiften Weibchen, dem auch die merkwürdigen Schwanzfäden des Männchens vollständig fehlen, so stark unterscheidet, daß ein Unkundiger glauben müßte, zwei ganz verschiedene Vogelspezies vor sich zu haben (Fig. 7 a u. b).



Fig. 7 b. Weibchen des Fadenhopfes *Seleucides niger* Shaw, Neu-Guinea).

Ebenso zahlreich, wie im Reich der Vögel, sind die Fälle einer außerordentlich weitgehenden sexuellen Differenzierung beider Geschlechter unter den Schmetterlingen. Schon in unserer, im Vergleich zu den tropischen Faunen recht bescheidenen Falterfauna fehlt es nicht an Beispielen. Der „Aurorafalter" (*Anthocharis cardamines* L.),

[1] An anderer Stelle habe ich die Bedeutung dieses Vogels für die Ornamentik der alten Mexikaner und Zentralamerikaner näher geschildert und dort auch die zu seinem Schutze von den mexikanischen Königen erlassenen Jagdgesetze erwähnt (Stoll, Zur Ethnologie der Indianerstämme von Guatemala S. 26, in: Internat. Archiv für Ethnographie, Supplement I. 1889).

der „Zitronenfalter" Südeuropas (*Gonepteryx Cleopatra* L.), *Lycaena bellargus* ROTH, *Melitaea Cynthia* S. V., *Hepialus lupuli* L., *Spilosoma mendica* CL., der „Großkopfspinner" (*Ocneria dispar* L.), *Bombyx quercus* L., sind bekannte europäische Arten verschiedener Gattungen, die alle einen mehr oder weniger stark ausgeprägten sexuellen Dimorphismus zeigen, und die Liste ließe sich leicht vermehren. Noch auffälliger und bis zur völligen Unähnlichkeit beider Geschlechter gehend sehen wir den Färbungsdimorphismus bei manchen außereuropäischen Schmetterlingen ausgeprägt. Eines der schönsten Beispiele solcher Formen bildet der afrikanische *Papilio Merope* CRAM., dann der australische *Eurycus Cressida* FAB., aber auch Südamerika besitzt solche Formen, wie z. B. *Dynamine Mylitta* CRAM., *Catonephele Nyctimus* WESTW. und *Myscelia Orsis* DRU., sämtlich der Familie der Nymphaliden angehörig.

Unter den Käfern pflegt der Dimorphismus der Geschlechter weit häufiger die Form als die Färbung zu beschlagen. Auffällige Unterschiede der äußeren Form zwischen Männchen und Weibchen finden sich in weitestgehender Entwicklung bei verschiedenen Gruppen der Blatthörner (*Lamellicornia*), zu denen u. a. die „Mistkäfer" (*Coprididae*) und die „Schröter" (*Lucanidae*) gehören. Der sexuelle Dimorphismus prägt sich bei den dahingehörigen Insekten darin aus, daß, abgesehen von untergeordneteren Differenzen in Form und Größe, die beiden Geschlechter vor allem dadurch sich voneinander unterscheiden, daß das Weibchen viel einfacher gestaltet ist, während das Männchen gewaltige Gebilde in Form von Zähnen, Hörnern oder Geweihen am Kopf oder Brustschild, manchmal an beiden, besitzt. Schon DARWIN hat eine Reihe solcher Formen diskutiert und abgebildet und seit seiner Zeit sind noch eine Reihe weiterer Fälle dieser Art bekannt geworden.

Käferarten, die den geschilderten Geschlechtsdimorphismus zeigen, finden sich, zum Teil in gewaltigen Formen, in den Faunen aller Kontinente. Dahin gehören z. B. in der ostasiatischen Fauna der javanische *Xylotrupes Gideon* L. (Fig. 8 a u. b), ferner der Riesenkäfer *Chalcosoma Atlas* L. und seine auf Luzon heimische Varietät *Hesperus* ERICHS, im tropischen Afrika (Guinea) lebt *Archon Centaurus* F., besonders reich an solchen dimorphen Arten ist aber auch die neotropische Region. Dort lebt z. B. *Megalosoma Actaeon* L. in Guyana, *M. Typhon* OL. in Brasilien, *Golofa claviger* F. in Surinam, *G. Porteri* HOPE in Columbien, *Megaceras Chorinaeus* F. in Guyana. Zu diesen Formen gehört ferner der riesige „Herkuleskäfer" der Antillen (*Dynastes Hercules* L. und seine Varietät *D. Iphi-*

clus Pz.), während eine andere Dynastes-Art, *D. Neptunus* Schh. Columbien bewohnt. Auch unter den „Hirschkäfern" finden sich zahlreiche recht charakteristische Beispiele eines weitgetriebenen Geschlechtsdimorphismus, so schon bei unserm bekannten europäischen Hirschkäfer, *Lucanus cervus* L., dann bei dem bizarr gestalteten *Chiasognathus Grantii* Steph. aus Chile, bei *Odontolabis*



Fig. 8a. Männchen von *Xylotrupes Gideon* L. (Java). Nat. Größe.

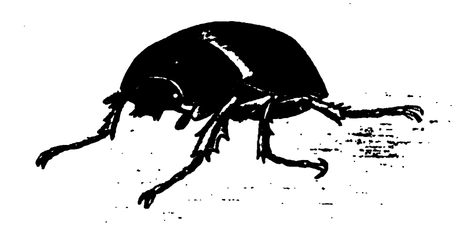


Fig. 8b. Weibchen von *Xylotrupes Gideon* L. (Java). Nat. Größe.

Cuvera Hope aus Indien und bei zahlreichen anderen Arten dieser drei Gattungen.

Ein sexueller Dimorphismus der Färbung, wie ihn viele Vögel- und Schmetterlingsarten so ausgesprochen zeigen, gehört, wie bemerkt, bei den Käfern zu den seltenen Ausnahmen. Immerhin fehlt er auch hier nicht ganz und in einem unserer einheimischen Fauna angehörigen Falle, nämlich bei der Bockkäferart *Leptura rubra* L., ist er sogar recht auffallend.

Eine Reihe von morphologischen Differenzen zwischen den beiden Geschlechtern im Bereiche der Gliedertiere stehen, trotzdem sie noch zu den sekundären Geschlechtsmerkmalen zu zählen sind, in direkter

Beziehung zum Mechanismus des Geschlechtsaktes und brauchen uns daher nicht näher zu beschäftigen; zur Illustration dieses Verhältnisses wollen wir einzig den Umstand erwähnen, daß bei einigen der obengenannten Arten von sexuell stark differenzierten Käfern aus der Gruppe der Scarabäiden eines der sekundären Geschlechtsmerkmale der Weibchen darin besteht, daß die Oberseite des Halsschildes und zum Teil auch die Flügeldecken auffällig rauh und uneben sind, während bei den Männchen dieselben Teile ganz glatt erscheinen, wie dies z. B. schon bei dem vorstehend abgebildeten *Xyl. Gideon* (s. Fig. 8 a u. b) zu erkennen ist. Dieser Unterschied im Bau des Thoraxrückens, der z. B. bei *Chalcosoma Atlas* und seiner Var. *Hesperus*, dann bei *Megalosoma Actaeon* und *Golofa claviger* sehr auffallend ist, beruht auf einer Verschiedenheit der Funktion: der rauhe Thorax des Weibchens erleichtert dem Männchen das Festhalten bei der Copula.

Zweite Vorlesung.

Sexueller Dimorphismus bei den Säugetieren. — Lock- und Kirrapparate. — Kampfapparate: Offensiv- und Defensivwaffen. — Die spezifischen Sinnesenergien des Menschen im Dienste des Sexuallebens: Das Auge. — Das „Hohe Lied Salomonis“. — Schönheitsideale der arabischen und persischen Erotik. — Das Hohelied Heinrich Heines.

Verfolgen wir endlich die sekundären Geschlechtsmerkmale im Reiche der Säugetiere, so finden wir sie auch hier in unverkennbarer Weise und zwar in einer Mannigfaltigkeit der Ausbildung wieder, die bei vielen Arten direkt zu einem ausgesprochenen sexuellen Dimorphismus führt. Und zwar ist es bei den Säugetieren vor allem das männliche Geschlecht, bei dem wir bei vielen Arten Einrichtungen zur zeitweiligen oder dauernden Entwicklung gelangen sehen, welche deutlich als sekundäre Geschlechtsmerkmale aufzufassen sind und in dieser Eigenschaft einen spezifischen Geschlechtsdimorphismus bedingen.

Je nach ihren verschiedenen Funktionen können wir derartige Einrichtungen in zwei Kategorien sondern, nämlich:

1. Lock- und Kirrapparate,
2. Kampfapparate.

Wir besprechen diese Kategorien der Reihe nach.

1. Lock- und Kirrapparate.

Dem speziellen Zweck, die Aufmerksamkeit des weiblichen Geschlechtes zu erwecken, es heranzulocken und zur Begattung geneigt zu machen, dienen bei den Säugetieren verschiedene besondere Apparate, die jeweilen verschiedene spezifische Sinnesenergien in Anspruch nehmen, nämlich:

A) Der Geruchsinn. Während, wie später auszuführen sein wird, beim Menschen der Geruchsinn im Dienste des Sexuallebens, wenigstens unter normalen Verhältnissen, zurücktritt, spielt er als sexueller Hilfsapparat im Leben einzelner Arten von Landsäugetieren eine sehr deutliche Rolle. Diese erscheint hier an gewisse, auf das männliche Geschlecht beschränkte oder bei diesem besonders stark tätige, drüsige Organe gebunden, deren starkriechende Sekrete in auffälligster Beziehung zum Geschlechtsleben stehen.

Von dahingehörigen Tieren sei hier die amerikanische Gruppe der „Bisamschweine“ (*Dicotyles*) erwähnt, deren Rückendrüse namentlich zur Brunftzeit ein stark riechendes, flüssiges Sekret liefert. Bekannt ist ferner der „Moschus“, der vom Männchen des Moschustieres (*Moschus moschiferus*), eines hochasiatischen Wiederkäuers, in einem besonderen, zwischen Nabel und Genitalien mündenden Beutel abgesondert wird. Während der Paarungszeit, die in die Spätherbst- und Wintermonate fällt, verbreiten die Böcke einen durchdringenden Geruch, und es ist sehr bezeichnend, daß der Moschus auch unter die vom Menschen zur Steigerung der Geschlechtslust verwendeten Mittel, die sogenannten *Aphrodisiaca*, Eingang fand.

Wieder eine andere Form von drüsigen Organen, deren starkriechende Sekrete zum Geschlechtsleben in unverkennbarer Beziehung stehen, bilden die Tränensäcke der „Hirschziegen-Antilope“ (*Antilope cervicapra*) Indiens: „Unter den verhältnismäßig großen und außerordentlich lebhaften Augen befinden sich Tränengruben, welche willkürlich geöffnet und geschlossen werden können. Es scheint,“ sagt Brehm,[1] „daß mit der Begattung ein eigentümliches Erregtsein des Tränensackes in Verbindung steht. An Gefangenen hat man beobachtet, daß der ganze Hautbeutel unter dem Auge, die Tränengrube, welche sonst nur als ein schmaler Schlitz erscheint, wenn das Tier gereizt wird, weit hervortritt und sich förmlich nach außen umstülpt. Die glatten Innenwände des Sackes sondern einen stark

---

[1] Brehms Tierleben, 3. Aufl. Säugetiere, Bd. 3, S. 339.

riechenden Stoff ab, welcher durch Reiben an den Bäumen oder Steinen entleert wird und wahrscheinlich dazu dient, das andere Geschlecht auf die Spur zu leiten."

Von Sexualdüften, die nicht an besondere Einzelapparate gebunden sind, sondern von der allgemeinen Körperdecke geliefert werden, möge nur noch der bekannte, dem Menschen widerwärtige „Bocksgeruch" erwähnt sein, der den Böcken der Ziegenarten eigentümlich ist, und der ebenfalls zur Brunftzeit eine erhebliche Steigerung erfährt.

B) Das Sehvermögen. Eine Anzahl von sekundären Geschlechtsmerkmalen, durch die sich bei manchen Säugetieren das Männchen unterscheidet, sind auf den Gesichtssinn berechnet und müssen wohl als Ornamente angesprochen werden, welche bestimmt sind, die sexuelle Aufmerksamkeit der Weibchen zu fesseln, in ähnlicher Weise, wie dies durch das Prachtgefieder vieler Vogelmännchen geschieht. Als solche Ornamente sind etwa zu betrachten: die Mähne des männlichen Löwen, der Bart des Steinbocks, die Bärte vieler Affen, die Gesäßschwielen gewisser Affen, die zur Paarungszeit in grellen Farben leuchten, wie dies z. B. bei den Arten der „Hundskopfaffen" (*Cynocephalidae*) der Fall ist u. a. m.

2. Kampfapparate.

Ein namhafter Teil der sekundären Geschlechtsmerkmale im Reiche der Säugetiere wird von Einrichtungen gebildet, die beim männlichen Geschlecht entweder ausschließlich vorhanden sind oder wenigstens viel stärker entwickelt sind als bei den Weibchen, und die wir ohne weiteres als natürliche Waffen erkennen. Wir können sie daher auch in offensive und defensive Waffen einteilen.

A) Offensivwaffen. Zur Kategorie der Offensivwaffen im Dienste des Sexuallebens sind zu rechnen die Hörner, Geweihe und Hauzähne. Denn wenn sie auch nicht ausschließlich zur Paarungszeit zur Verwendung kommen, so sind doch bei sehr vielen der Hörner oder Geweihe tragenden Säugetiere die Kämpfe der Männchen zur Brunftzeit um den Besitz des Weibchens eine so typische Erscheinung, daß wir vollauf berechtigt sind, die dabei als Offensivwaffen verwendeten Hörner der Steinböcke, der Ziegen- und Schafböcke, der Moschusochsen, der verschiedenen Wildochsen, die Geweihe der Hirsche und Renntiere, die Stangen der Hirschziegen-Antilopen usf. in erster Linie auch funktionell als sekundäre Geschlechtsmerkmale zu betrachten. Selbst der Umstand, daß die Weibchen dieser

Arten zwar ebenfalls Hörner oder Geweihe besitzen, daß diese aber bei ihnen schwächer entwickelt sind, als bei den Männchen, beweist dies.

Die Eckzähne des männlichen Moschustieres, die Hauer („Gewehre") des Wildebers fungieren in der Brunftzeit in gleicher Weise als offensive Waffen zur Vertreibung schwächerer Nebenbuhler. Im ganzen aber ist die Verwendung der Bezahnung selbst bei Tieren, die, wie z. B. die Löwen und der Gorilla, darin einen ausgesprochen sexuellen Dimorphismus erkennen lassen, eine viel allgemeinere und nicht bloß auf die sexuellen Kämpfe beschränkt.

B) Defensivwaffen. Als männliche Geschlechtsmerkmale, die neben ihrer Rolle als Ornamente auch bei den Kämpfen konkurrierender Männchen als Defensivwaffen eine Rolle spielen können, mögen bloß etwa die Mähne des Löwenmännchens und die Stirnwolle des Bisonstieres angeführt werden und selbstverständlich kommen außerdem noch eine Reihe allgemeiner und bei beiden Geschlechtern vorhandener Einrichtungen defensiver Art, wie z. B. das Ausspritzen stinkender und ätzender Sekrete, sowie Krallen, Hufe und Gebiß gelegentlich auch bei den Kämpfen der Brunftzeit als Defensivwaffen ins Spiel.

Für eine Anzahl von sichtlich vorhandenen Unterschieden im Körperbau beider Geschlechter im Tierreich sind wir außer Stande, einen speziellen Zweck anzugeben. Namentlich im Reich der Gliedertiere treten uns solche Einrichtungen, für die selbst der so viel umfassende Begriff der „Ornamente" ein Verständnis nicht ermöglicht, vielfach entgegen.

Nachdem wir nun, soweit dies für unsere Zwecke nötig schien, die Rolle erörtert haben, welche die verschiedenen Sinnesorgane für das sexuelle Leben der zweigeschlechtigen Tiere spielen, können wir daran gehen zu untersuchen, in welchem Umfang sich auch für den Menschen die Beanspruchung der sämtlichen spezifischen Sinnesenergien für die einzelnen Erscheinungen der sexuellen Sphäre nachweisen läßt.

Dasjenige Sinnesorgan, welches beim Menschen weitaus am intensivsten für die vorbereitenden Akte der „Begattung" und sogar für diese selbst in Anspruch genommen wird, ist das Auge, wenn auch selbstverständlich damit nur ein Teil der Leistungen dieses für unser gesamtes Leben so wichtigen Organes gegeben ist. Auf

Gesichtseindrücke sind daher auch die sekundären Geschlechtsmerkmale der Frau und des Mannes in erster Linie abgestimmt. Ich erwähne dabei absichtlich die Frau zuerst, denn wir werden später noch reichlich Gelegenheit haben, nachzuweisen, daß in der uns geschichtlich zugänglichen Zeit beim überwiegenden Teile der bekannten Völker der Mann der werbende, auslesende Teil ist, und daß er daher auf die sekundären Geschlechtsmerkmale der Frau empfindlicher reagiert, als diese auf diejenigen des Mannes. Wenn daher auch der optische Apparat des menschlichen Körpers nicht direkt am Geschlechtsakt beteiligt ist, so spielt er nichtsdestoweniger als Hilfsmittel zur Erregung der *Libido sexualis* eine sehr wichtige und dabei kulturell, ethnisch und sogar individuell außerordentlich reich abgestufte Rolle. Auf den Gesichtssinn stützen sich die den einzelnen ethnischen Gruppen eigentümlichen Begriffe plastischer und malerischer Schönheit beim ruhenden und beim sich bewegenden Körper. Wohl kein Volk gibt es auf der Erde, dem solche Begriffe vollständig fehlen, das nicht auf die eine oder andere Weise versuchen würde, gemäß seinen ästhetischen Begriffen der Natur gewissermaßen nachzuhelfen, den Körper zu verzieren und durch Schmuck der einen oder anderen Art die Wirkung der natürlichen sexuellen Faktoren zu verstärken, das also nicht auch zu sexuellen Zwecken ästhetische Momente zu Hilfe nähme.

Im einzelnen Falle kann allerdings der Nachweis des Zusammenhanges eines Ornamentes mit dem Geschlechtsleben dadurch erschwert werden, daß auch noch ganz andere, nicht sexuelle psychologische Momente die Verwendung gewisser Ornamente bestimmen können. Und ferner sehen wir, daß unter dem suggestiven Einfluß der Mode und der Rivalität sich die Anwendung gewisser dekorativer Elemente kumulativ zu einer Höhe steigert, wo eine Anlehnung an das spezifisch sexuelle Gebiet kaum mehr erkennbar ist.

Wenn wir also nach der Schablone vorgehen wollten, so hätten wir in bezug auf ihre sexuell stimulierende Wirkung durch Vermittlung des Gesichtssinnes nacheinander zu untersuchen: 1. den nackten, unveränderten Körper; 2. den nackten und verzierten Körper; 3. den durch Kleidung und deren Surrogate mehr oder weniger verhüllten Körper.

Indessen erweist sich eine derartige Einzelanalyse doch sofort als undurchführbar, sobald wir versuchen, sie an der Hand des ethnologischen Rohmateriales durchzuführen. Wie stark bei habituell bekleidet gehenden Völkern der Anblick des nackten, menschlichen Körpers des einen Geschlechtes auf ein geschlechtsreifes,

normal empfindendes Individuum des andern Geschlechtes zu wirken pflegt, ist eine, speziell in unsrer Kulturwelt, wo aus klimatischen und Anstandsgründen dieser Anblick ein ausnahmsweiser ist, zu bekannte Tatsache, als daß es notwendig wäre, länger dabei zu verweilen. Gerade diese Tatsache ist es ja, die zu einer Reihe von Gebräuchen geführt hat, von denen die einen eine Abschwächung, die andern eine Steigerung des sexuellen Reizes bezwecken und die in den Kulturländern zu besonderen gesetzgeberischen und sittenpolizeilichen Maßnahmen gegen die öffentliche Schaustellung des nackten Körpers *in natura* oder *in effigie* Veranlassung gegeben hat. Und da wie bereits erwähnt, beim Menschen das männliche Geschlecht vorwiegend als der aktiv werbende Teil auftritt, so ist auch hauptsächlich der weibliche Körper Gegenstand solcher reizschwächender oder reizsteigernder Prozeduren.

Schon ein flüchtiger Blick auf die einschlägigen Partien der ethnologischen Literatur läßt aber erkennen, wie außerordentlich kompliziert das ganze Gebiet der sexuellen Empfindungswelt sich gestaltet und wie schwierig, um nicht zu sagen unmöglich, es daher ist, dasselbe in seine einzelnen Komponenten zu zerfällen. Die Prüfung der mit dem Sexualleben direkt oder indirekt zusammenhängenden ethnologischen Erscheinungen zeigt ferner sofort, daß überhaupt wohl nirgends der Gesichtssinn allein und ausschließlich an der Erregung der *Libido sexualis* beteiligt ist, sondern daß gleichzeitig, wenn auch in einem von Fall zu Fall wechselnden Grade, auch die übrigen Sinnesqualitäten, Gehör, Geruch und Tastempfindung, dabei beteiligt sind.

Es wird somit am zweckmäßigsten sein, uns gleich *medias in res* zu begeben und die Vorstellungen, die sich die einzelnen Völkerkreise über sexuelle Schönheit machen, an ein paar konkreten Beispielen zu prüfen, bevor wir versuchen, dieselben in ihre Einzelfaktoren zu zerlegen.

In besonders weit getriebener Entwicklung werden wir derartige Vorstellungen in denjenigen Kulturkreisen erwarten dürfen, in denen die Rolle der Frau als Mittel zur Befriedigung der sexuellen Begierde neben ihren übrigen Funktionen noch besonders stark hervortritt. Dies ist der Fall z. B. in den Ländern des islamitischen Kulturkreises, speziell in dessen Ursprungsland, in Arabien, dann aber auch in dessen Nachbargebieten, in Ägypten, in Nordafrika, in Syrien, in Persien und in der Türkei.

Während die islamitische Frau ihren Körper für ihren Mann mit allen Mitteln, die dessen *Libido* anfeuern können, für den Ge-

schlechtsakt vorzubereiten hat, ist sie bekanntlich in den Ländern strengster islamitischer Observanz durch die Landessitte gezwungen, sich für jeden Fremden aufs sorgfältigste zu verhüllen, um nicht etwa, absichtlich oder unabsichtlich, der Gegenstand sinnlicher Erregung zu werden und dadurch ihrem Gatten Anlaß zur Eifersucht zu geben.

Sowohl die Auffassung, welche die Araber von der Schönheit des weiblichen Körpers sich gebildet hatten, als auch die Wichtigkeit, die sie derselben nicht nur für das leibliche, sondern auch für das geistige Leben beimaßen, spiegelt sich aufs deutlichste in den Erzeugnissen ihrer Dichter. Die arabischen Lyriker älterer Zeit pflegten ihre Gedichte häufig mit einer, zuweilen vom eigentlichen Gegenstand des Gedichtes ganz unabhängigen Einleitung zu versehen, in der die Geliebte beschrieben und ihre Reize gemäß dem arabischen Schönheitsideal geschildert werden.

Wie alt und wie eng mit dem semitischen Empfinden verknüpft diese Sitte ist, mag die Schilderung beweisen, die ein unbekannter hebräischer Dichter uns in dem „Hohen Lied Salomonis“ der Bibel hinterlassen hat. Wir zitieren daraus die für unseren Gegenstand bezeichnenden Stellen und zwar ohne Rücksicht auf die in der Bibel eingehaltene Versfolge:

Kap. IV. 1: O wie schön bist du, meine Freundin, wie schön bist du! Deine Augen sind wie Tauben zwischen deinen Haarlocken; dein Haupthaar ist wie eine Herde Ziegen, welche an dem Berge Gilead sich lagern.

2. Deine Zähne sind wie eine Herde geschorner Schafe, die von der Schwemme heraufsteigen, die alle Zwillinge tragen und keines unter ihnen ist unfruchtbar.

3. Deine Lippen sind wie eine Schnur von Karmesin und dein Mund ist lieblich. Deine Wangen, unter den Haarlocken hervor, sind wie ein Stück von einem Granatapfel.

Kap. I. 10: Deine Wangen sind schön in den Kettchen, dein Hals in den Korallenschnüren.

11. Wir wollen dir goldene Kettchen machen mit silbernen Punkten.

Kap. IV. 4: Dein Hals ist gleich dem Turme Davids, der für die Waffen gebaut ist; daran hängen tausend Schilde, ja, alle Schilde der Helden.

Kap. VII. 4: Dein Hals ist wie ein elfenbeinerner Turm. Deine Augen sind wie die Teiche in Hesbon, am Tor Bath-Rabbim. Deine Nase ist wie der Turm auf dem Libanon, der gegen Damaskus schauet.

Kap. IV. 9: Du hast mir das Herz genommen, o meine Schwester, Braut! Du hast mir das Herz genommen mit einem Blick deiner Augen, mit einem Kettchen von deinem Halsschmuck.

Kap. IV. 5: Deine zwei Brüste sind gleich zwei Rehböcklein, Zwillingen der Gazelle, die unter Lilien weiden.

Kap. VII. 7: Dieser dein Wuchs gleichet einem Palmbaum und deine Brüste den Weintrauben.

2. Dein Nabel ist wie ein runder Becher, dem es nicht fehlt an Würzwein. Dein Bauch ist wie ein Weizenhaufe, mit Lilien umgeben.

3. O wie schön sind deine Tritte in deinen Schuhen, o du Tochter des Fürsten! Die Wölbungen deiner Hüfte sind wie Halsgeschmeide, ein Werk von Künstlerhänden.

Kap. VII. 8: Darum habe ich gedacht: Ich will auf den Palmbaum steigen und seine Zweige ergreifen; und deine Brüste müssen mir wie Trauben am Weinstock sein und der Geruch deiner Nase wie der Äpfel.

9. und dein Gaumen wie der beste Wein.

Kap. IV. 10: O wie schön sind deine Liebkosungen, du meine Schwester und meine Braut! Wie übertreffen deine Liebkosungen den Wein! Und der Geruch deiner Salben ist über alle Balsamgerüche.

11. Deine Lippen triefen wie Honigseim, o du meine Braut! Unter deiner Zunge ist Honig und Milch und der Geruch deiner Kleider ist wie der Geruch Libanons.

12. Du bist ein wohlbewahrter Garten, o meine Schwester und meine Braut! Du bist eine verschlossene Quelle und ein versiegelter Brunn.

Kap. II. 14: Du meine Taube auf den Felsenhöhen, in den Felsritzen, laß mich deine Gestalt sehen und deine Stimme hören; denn deine Stimme ist süß und dein Anblick ist schön.

So viel vorläufig aus dem „Hohen Lied“ der Bibel, auf das wir später noch einmal zurückkommen müssen. Bekanntlich haben die Theologen früherer Zeit in dieser naivsinnlichen Schilderung weiblicher Körperschönheit tiefsinnige Symbole erblicken wollen, und so hat dieses merkwürdige Konglomerat altsemitischer Liebesdichtungen nicht nur seinen Weg in die heiligen Bücher der Juden gefunden, sondern seine Stellung als „heilige“ Schrift auch in der christlichen Bibel bis zum heutigen Tage bewahrt.

Wie nahe sich aber das die poetische Auffassung und Darstellung weiblicher Schönheit im „Hohen Liede“ mit der weit späteren arabischen berührt, — so nahe, daß man bei der biblischen Schilderung fast auf arabische Einflüsse schließen möchte — mag die Beschreibung dartun, die der arabische Dichter Ascha[1] von der von ihm geliebten schwarzen Sklavin Horaireh entwirft:

„Sage der Horaireh Lebewohl, es ist Zeit, die Karawane bricht auf. Wirst du aber, unglücklicher Liebhaber, die Kraft haben, Abschied zu nehmen von dieser Schönen, der die Weiße ihrer Stirn, ihr langes Haar, der blendende Glanz ihrer Zähne, ein weicher und nachlässiger Gang, gleich dem des Renners, der kaum den wunden Fuß auf den sumpfigen Boden zu setzen wagt, zum Schmucke dient? Tritt sie aus dem Zelt ihrer Nachbarin, so ist ihr Gang der einer Wolke, die, weder langsam noch schnell, den Himmel kreuzt. Bei

[1] de Sacy, Chrestomatie arabe, II, S. 464.

jeder ihrer Bewegungen erklingt ihr Geschmeide, wie die rasselnden Körner des Ischrikstrauches, wenn der Westwind sie leise erzittern macht. Horaireh gehört nicht zu den Frauen, die der Schrecken ihrer Nachbarn sind; niemals sieht man sie nach deren Geheimnissen spähen. All ihre Kräfte muß sie sammeln, um ihrer Zartheit nicht zu erliegen, wenn sie sich erhebt, um ihre Nachbarinnen zu besuchen. Eine Stunde Plauderns mit einer anderen Frau erschöpft ihre Kraft, Zittern befällt ihr Kreuz und die Weichteile am unteren Ende ihres Rückens. Die Dünne ihrer Taille sticht grell ab gegen die Breite ihrer Brust und die Üppigkeit ihrer Hüften: wenn sie sich zärtlicher Umarmung hingibt, scheint es, als wollten ihre Lenden brechen. Glücklich der Liebhaber, der, liebenswürdig und wohlduftenden Atems, sie an einem Tage, da Wolken den Himmel verhüllen, in seine Arme schließt und ihr Lager teilt. Alles an Horaireh ist entzückend: das Wiegen ihrer üppigen Hüften, die Zartheit, an die sie gewöhnt wurde, die Rundung ihrer vollen Arme, in der die Härte des Ellbogens verschwindet, ihre Füße, die kaum den Boden berühren, gleich als hätten sie Dornen zur Bekleidung, deren schmerzhafte Stiche sie fürchteten. Sie kann sich nicht erheben, ohne daß duftiger Moschusgeruch sich um sie verbreite, und ohne daß der Duft des roten Zanbak, den ihr Gewand ausströmt, weithin wahrgenommen werde."

Aber nicht nur die weibliche, sondern auch die männliche Schönheit wird in der semitischen Dichtung gepriesen, und auch hierfür liefert das biblische „Hohe Lied" eine Schilderung, in der sich die Grundzüge dessen, was die arabische Literatur darüber enthält, bereits erkennen lassen. Folgende Stellen des „Hohen Liedes" sind in dieser Hinsicht bezeichnend:

Kap. II. 8: „Da ist die Stimme meines Geliebten. Siehe da, er kommt, er springet daher über die Berge und fährt daher über die Hügel.

9. Mein Geliebter ist wie eine Gazelle oder wie ein junger Hirsch.

Kap. V. 10: Mein Geliebter ist weiß und rot, vor zehntausenden hervorglänzend.

11. Sein Haupt ist über alles köstliche Gold; seine Haarlocken sind gleich herabhängenden Palmzweigen, schwarz wie ein Rabe.

12. Seine Augen sind wie Tauben an den Wasserbächen, als wären sie in Milch gebadet, in reicher Fülle.

13. Seine Wangen sind wie ein Gartenbeet von Balsam, Geländer von wohlriechendem Gewürze. Seine Lippen sind wie Lilien, die von fließender Myrrhe träufeln.

14. Seine Hände sind wie goldene Ringe mit Chrysolithen ausgefüllt. Sein Leib ist ein Kunstwerk von Elfenbein, mit Sapphiren bedeckt.

15. Seine Schenkel sind wie Marmorsäulen, sie stehen auf goldenen Füßen. Seine Gestalt ist wie der Libanon, auserlesen wie die Cederbäume.

16. Sein Gaumen ist süß, und was an ihm ist, das ist lieblich.

Kap. VIII. 3: O daß seine Linke unter meinem Haupte läge und seine Rechte mich umfinge.

Kap. I. 2: O, küßte er mich mit einem der Küsse seines Mundes, denn seine Liebkosungen sind lieblicher als Wein.

3. An Geruch sind deine Salben lieblich; eine ausgegossene Salbe ist dein Name; darum lieben dich die Jungfrauen.

10. Du bist mir, o mein Geliebter, wie ein Büschlein Myrrhen, das zwischen meinen Brüsten liegt."

Die Parallelen zu der Schilderung des „Hohen Liedes" sind in der arabischen Literatur zahlreich: „Ich schwöre," heißt es z. B. in der ‚Geschichte des ersten Mädchens' in „Tausend und Eine Nacht",[1] „bei der Trunkenheit seiner Augen, bei seinem Blicke, bei den Pfeilen, die seine Reize versenden, bei seiner weißen Stirne und seinen schwarzen Haaren, bei den Augenbrauen, die mir den Schlaf geraubt und mich unterjocht haben, bei der Gefahr, die seine Haarlocken verbreiten, die den Liebenden durch seine Trennung mit Tod bedrohen, bei den Rosen seiner Wangen und den Myrten seiner Schläfen, bei dem Karneol seines Mundes und den Perlen seiner Zähne, bei dem Wohlgeruch seines Atems und dem süßen Wasser seines Speichels, wo Honig mit klarem Weine gepaart, bei seinem Halse und schönen Bau der Granatäpfel auf seiner Brust, bei der Feinheit seiner Hüften, bei der Seide seiner Haut und der Zartheit seines Geistes und bei allem, was er an Schönheit umschließt, bei seiner freigebigen Hand und aufrichtigen Zunge, bei seinem edlen Stamm und erhabenen Range. Der Moschusgeruch ist nichts andres als seine Ausdünstung, und der Ambraduft ist von ihm entnommen. Auch die leuchtende Sonne steht so tief unter ihm wie einer seiner abgeschnittenen Nägel."

„Sein Atem ist Moschus, seine Zähne sind Perlen, seine Wangen Rosen, sein Speichel Wein, sein Wuchs ein Zweig, sein Gesäß ein Sandhügel, seine Haare sind die Nacht und sein Gesicht der Vollmond", heißt es ferner bei der Schilderung der Schönheit des jungen Adjib.[2]

Unterziehen wir nun diese Stellen, denen sich aus den arabischen Dichtungen noch Dutzende ähnlicher anreihen ließen, zunächst allgemein und ohne dabei auf die Besonderheiten ihres ethnographischen Ursprungskreises Rücksicht zu nehmen, der völkerpsychologischen Analyse, so finden wir, daß die Schilderungen körperlicher Schönheit an folgende Sinnesqualitäten appellieren:

1. Das Sehen. Die Farbe der Haare, der Haut, der Wangen, der Lippen, der Zähne werden, häufig unter Zuhilfenahme von Bildern, geschildert, nicht minder aber auch die Form einzelner

---

[1] Tausend und Eine Nacht, I. S. 103.

[2] Ebenda, S. 143.

Körperteile, der Brüste, der Schenkel, des Gesäßes, die Rundung der Arme, die Wölbungen der Hüften usf. Endlich wird aber auch noch der Anmut der Bewegung besonderer Erwähnung getan: der Gang, das Wiegen der Hüften gepriesen usf.

2. Das Riechen. Einen vergleichsweise breiten Raum nimmt ferner die Schilderung der angenehmen Geruchseindrücke ein, die in den Verliebten erweckt werden, der natürliche und der durch künstliche Düfte, unter denen besonders der Moschus eine große Rolle spielt, gehobene Körpergeruch wird erwähnt, ebenso der wohlriechende Atem.

3. Das Schmecken. Die wie Honigseim triefenden Lippen, der süße Speichel liefern hier Beispiele.

4. Das Hören. Die süße Stimme des Geliebten wird im „Hohen Lied" erwähnt, das Erklingen des Geschmeides beim Gehen in der Schilderung der Horaireh.

5. Das Tasten. Die Liebkosungen und Küsse, sowie das Betasten der Brüste, von dem im „Hohen Liede" die Rede ist, die Umarmung der arabischen Horaireh gehören dahin.

Daß der Vergleich der jungfräulichen Brüste mit zwei Rehböcklein und mit Weintrauben, die der Liebhaber durch Besteigen des Palmbaumes ergreifen will, an dem die Rebe sich emporschlingt, nicht bloß eine rhetorische Figur ist, sondern einen konkreten und sinnlichen Hintergrund hat, beweisen andere Stellen der Bibel zur Genüge. So werden z. B. bei Ezechiel (XXIII. 3) Samaria und Jerusalem mit zwei Weibern verglichen, die in Ägypten Hurerei trieben: „daselbst sind ihnen ihre Brüste gedrückt und ihre jungfräulichen Busen daselbst betastet worden." Derselbe Ausdruck kehrt auch an anderen Stellen bei Ezechiel wieder und beweist, daß das Betasten der Brüste in der althebräischen „*Ars amandi*" ebenso bekannt und geübt war, wie anderwärts.

Wir wollen bei dieser Gelegenheit noch erwähnen, daß aber nicht bloß körperliche, sondern auch seelische Vorzüge in den dichterischen Schilderungen geliebter Personen aufgezählt werden: die diskrete Unterhaltung der Horaireh, die Zartheit des Geistes, die Freigebigkeit und Aufrichtigkeit des jungen Mannes, dessen Schilderung wir vorhin aus „Tausend und Eine Nacht" zitierten, mögen vorläufig als Beispiele dienen. Im allgemeinen läßt sich speziell für das semitische Gebiet in dieser Hinsicht deutlich erkennen, daß in den Schilderungen weiblicher Schönheit die körperlichen, bei den Lobpreisungen männlicher Schönheit dagegen die

seelischen Vorzüge, namentlich die Tapferkeit im Kriege, die Freigebigkeit, die Weisheit und Klugheit, in erste Linie gestellt werden.

Übertragen wir die überschwenglichen Schilderungen der arabischen Dichter in die Prosa des wirklichen Lebens und untersuchen wir die ganze Frage unter dem Gesichtspunkt der speziellen semitischen Ethnologie, so finden wir als arabisches Ideal weiblicher Schönheit — denn um diese handelt es sich bei den sozialen Verhältnissen islamitischer Länder ja in allererster Linie — ein Wesen, das schon der alte REISKE in einer Erläuterung zu einem Verse des Dichters MOTENEBBI gegeben anschaulich geschildert hat. Der Vers des arabischen Dichters lautet: „Ihre Gestalt als Zweig sproßt zwischen den Hügeln der Hüften." Dazu bemerkt REISKE[1]: „Er (scil. der Dichter) sagt, sie habe ein sehr dickes, fettes, schwammigtes, quappigtes und quarkweiches Fleisch an dem Orte, worauf man sitzt. Die Araber denken diesfalls ganz anders als wir. Je schmächtiger ein Weibsbild an der Mitte des Leibes ist, und je mehr dagegen an ihr die Teile unter den Lenden strotzen und bausen, desto vollkommener ist ihre Schönheit in arabischen Augen. Die Leute sehen aus ganz anderen Augen, als wir. Kann eine Schönheit ihre plumpen Hüften nicht erschleppen, so ist sie eine Venus, die ihres Gleichen nicht hat."

Eine dunkle Hautfarbe wird als Schönheitsfehler betrachtet, weshalb auch in den Dichtungen immer die Weiße der Haut besonders rühmend hervorgehoben ist. Schon im „Hohen Lied" klagt Sulammith: „Sehet mich nicht an, daß ich schwärzlich bin; denn die Sonne hat mich verbrannt; die Söhne meiner Mutter waren wider mich erzürnt, sie haben mich verordnet, die Weingärten zu hüten." Und der Dichter MOTENEBBI dichtet mit besonderer Vorliebe Spottgedichte auf den Heerführer Kiafur, ursprünglich ein Neger-Eunuch aus Yemen. Er nennt ihn ironisch „Vater des Weißen" statt der gewöhnlichen Bezeichnung „Neger" oder „Vater des Schwarzen", auch wohl, allerdings nicht bloß spottend, mit einer anderen häufigen Bezeichnung für die Neger: „Vater des Moschus", eine Anspielung auf den bekannten unangenehmen Hautgeruch der afrikanischen Neger.

Eine recht eingehende Schilderung weiblicher Schönheit nach arabischen Begriffen ist ferner die folgende:[2] Nachdem der Schilderer

[1] J. J. REISKE, Proben der arabischen Dichtkunst in verliebten und traurigen Gedichten aus dem MOTENEBBI, S. 22. — REISKE übersetzt die Stelle: „Sie ist ein Zweig, welcher auf zweyen Sandhügeln der Wüste wächset." — REISKE hatte sein Buch seiner Gemalin gewidmet.

[2] G. W. FREYTAG, Arabum Proverbia, II, S. 592.

die einem polierten Spiegel gleiche Stirn, die schwarzen, den Schweifhaaren der Pferde an Länge vergleichbaren Haare, die wie mit dem Kohlenstift geschwungenen Augenbrauen, die purpurroten und gleichzeitig doch weißen Wangen, die schmale Nase, den einem Siegelringe vergleichbaren Mund voll glänzender scharfer Zähne, die redegewandte Zunge, die roten Lippen, die süßen Speichel von sich geben, wie die ausgepreßte Honigwabe, den silberweißen Hals, die Finger, so weich, daß sie in Knoten geschürzt werden könnten, beschrieben hat, fährt er fort:

„Auf der Brust aber erheben sich zwei Brüste gleich zwei Granatäpfeln und wollen die Kleider sprengen. Darunter ist der Bauch, gefaltet wie feine ägyptische Gewebe, des Fettes wegen faltig wie gerolltes Papier. In diesen Falten liegt der Nabel gebettet, einem reinen Ölkrüglein vergleichbar. Auf dem Rücken führt, einem Bächlein vergleichbar, eine Vertiefung nach der Mitte hin. Ohne Gottes Gnade würde der Rücken seiner Schmalheit wegen brechen müssen. Sie (scil. das beschriebene Mädchen) hat ein Gesäß, das, wenn sie aufsteht, macht, daß sie zu sitzen scheint, und wenn sie sitzt, macht, daß sie sich erheben muß, einem Sandhügel gleich, den der fallende Tau festgemacht hat. Zwei dicke Schenkel stützen es (scil. das Gesäß), unter denen zwei runde, der Bordijjah ähnliche Beine mit schwarzen, den Ringen des Panzers ähnlichen Haaren besetzt. Sie tragen zwei Füße von der Größe einer Zunge. Gott sei gelobt, wie können sie, da sie so klein sind, ihre Last tragen?"

Die Schilderungen, welche die Dichter der Araber von den Reizen des weiblichen Körpers entwerfen, und deren Sinn trotz der oft gesuchten, weithergeholten und überschwenglichen Bilder ein durchaus konkret-sinnlicher ist, werden in manchen Punkten durch die Angaben der pornographischen Schriftsteller noch ergänzt und verdeutlicht. Es genügt für unsere Zwecke vollständig, als Probe dieser Art von Schilderungen die folgende zu zitieren:[1]

„Gott hat den Kuß auf den Mund, auf die beiden Wangen und auf den Hals geschaffen, sowie das Saugen an frischen Lippen, um im richtigen Augenblick die Erektion zu bewirken. Er hat auch in seiner Weisheit den Leib des Weibes mit Brüsten verschönert, ihren Hals mit einem Doppelkinn und ihre Wangen mit Schmuck und edlem Gestein. Er hat ihr auch Augen gegeben, die Liebe wecken, mit Wimpern so scharf wie geschliffene Dolche. Er hat sie mit schwellendem Bauch, mit bewundernswertem Nabel ausgestattet, deren Schönheit die Falten und die Weichen besonders sichtbar machen. Er hat sie auch mit majestätischem Hinterteil versehen und alle diese Schönheitswunder werden von den Schenkeln gestützt. Zwischen diese hat Gott den Kampfplatz versetzt; wenn dieser wohlgenährt ist, so gleicht er in seiner stattlichen Bildung dem Haupte des Löwen: man nennt ihn „Vulva". Gott hat diesem Ding einen Mund, eine Zunge und zwei Lippen geschaffen, es gleicht

[1] Le Jardin parfumé, 1904, S. 4 u. 5.

der Fußspur der Gazelle im Sande der Wüste. Alles dies wird von zwei wunderschönen Säulen getragen, Zeugen der Macht und der Weisheit Gottes; sie sind nicht zu lang und nicht zu kurz[1] und er hat sie mit Knien, Waden, Kniekehlen und Fersen, auf denen kostbare Ringe ruhen, geschmückt."

An anderer Stelle wird der laszive Scheich, der als Verfasser des „wohlriechenden Gartens" (*jardin parfumé*) gilt, noch deutlicher:

„Damit eine Frau den Männern gefalle,[2] muß ihre Gestalt vollkommen sein, sie muß wohlbeleibt sein. Ihre Haare müssen schwarz, ihre Stirne breit sein; ihre Augenbrauen müssen das Schwarz der Neger besitzen, ihre Augen müssen vollkommen groß und von reinem Schwarz, das Weiße darin klar sein. Ihre Wangen müssen vollkommen oval sein, sie muß eine feine Nase und einen anmutigen Mund besitzen; ihre Lippen und ebenso ihre Zunge soll rot sein; ein angenehmer Geruch entströme ihrer Nase und ihrem Munde. Ihr Hals sei lang und ihr Nacken kräftig, der Oberkörper breit, wie auch der Bauch; ihre Brüste müssen fest und voll sein, der Bauch ebenmäßig, der Nabel wohlentwickelt und tiefeingesenkt; der untere Teil des Bauches muß breit sein, die Vulva vorspringend und fleischig, von der Stelle an, wo die Haare wachsen, bis zu den beiden Hinterbacken. Der Scheidenkanal muß trocken, ohne jede Feuchtigkeit und weich anzufühlen sein und eine kräftige Wärme ausströmen, er darf nicht nach faulen Eiern stinken. Ihre Schenkel und ebenso die Hinterbacken müssen hart sein. Die Lenden müssen breit und voll abfallen. Die Taille sei wohlgebildet, Hände und Füße müssen von ausgesprochener Eleganz sein, die Arme sollen, wie auch der Vorderarm, fleischig sein und breiten Schultern zur Einfassung dienen. Wenn man eine Frau mit diesen Eigenschaften von vorne betrachtet, ist man bezaubert, wenn man sie von hinten ansieht, stirbt man vor Entzücken. Sitzend ist sie ein gewölbter Dom, liegend ein weiches Lager, stehend eine Fahnenstange."

Erst kürzlich hat D. C. Phillott ein persisches Lied in Text und englischer Übersetzung veröffentlicht, wie es in Persien die herumziehenden Possenreißer (*lutis*) ihrem Publikum zum besten zu geben pflegen. Es trägt den Titel: „Die Tochter des Schah von China" und beginnt in folgender Weise:

„Des Königs Tochter ist grade wie dies und grade wie das.
Komm, zeige mir deine Augen,
Damit ich sie beschreibe."
„Meine Augen — was willst du mit ihnen?
Hast du nie der Gazelle Augen gesehen?
Auch die meinen sind wie diese."

[1] Kurze Statur bei Frauen betrachten die Araber als Schönheitsfehler. „Die schlechtesten Weiber sind die Kurzstämmigen," sagt der Dichter Kuṯajjiru-'Azzâ (zit. bei Mehren, Die Rhetorik der Araber, S. 135).

[2] Le Jardin parfumé, 1904, S. 42 u. 43.

[3] Lieut. Colonel D. C. Phillott, Some Lullabies and Topical Songs collected in Persia, in: Journ. and Proc. of the Asiatic Soc. of Bengal, Vol. II. No. 3 (March 1906) S. 42—44.

Nach diesem Muster wird nun in den folgenden Strophen auch der übrige Leib geschildert und dabei werden die Augenbrauen dem Bogen, die Lippen der halbgeöffneten Pistanuß, die Wangen den Pfirsichen, die Zähne den frischen Perlen, die Brüste den Limonen von Schiras, der Busen dem weißen Marmor, der Nabel einer kristallnen Kaffeeschale, die Vulva endlich, wie oben vom Verfasser des „Jardin parfumé“, mit der Fußspur der Gazelle verglichen.

Wie man sieht, sind die Bilder, deren sich das „Hohe Lied“ zur Schilderung weiblicher Reize bedient, im Orient auch heute noch im Volke lebendig und erst durch den Vergleich mit der modernen arabischen und persischen Liebesdichtung wird daher auch das „Hohe Lied“ der Bibel in das richtige Licht gerückt.

Es entbehrt nicht eines gewissen Reizes, mit den Lobpreisungen weiblicher Schönheit, die sich in der orientalischen Dichtung finden, die Schilderung eines modernen deutschen Dichters semitischer Abstammung zu vergleichen, der allerdings vorwiegend unter dem Einflusse der westeuropäischen Kultur stand, nämlich Heinrich Heines. Die bezeichnenden Strophen seines bekannten übermütigen Gedichtes, das er „Das Hohelied“ nennt, lauten:

Fürwahr, der Leib des Weibes ist
Das Hohelied der Lieder;
Gar wunderbare Strophen sind
Die schlanken, weißen Glieder.

O welche göttliche Idee
Ist dieser Hals, der blanke,
Worauf sich wiegt der kleine Kopf,
Der lockige Hauptgedanke!

Der Brüstchen Rosenknospen sind
Epigrammatisch gefeilet;
Unsäglich entzückend ist die Cäsur,
Die streng den Busen teilet.

Den plastischen Schöpfer offenbart
Der Hüften Parallele;
Der Zwischensatz mit dem Feigenblatt
Ist auch eine schöne Stelle.

Das ist kein abstraktes Begriffspoem!
Das Lied hat Fleisch und Rippen,
Hat Hand und Fuß; es lacht und küßt
Mit schöngereimten Lippen.

Hier atmet wahre Poesie!
Anmut in jeder Wendung!
Und auf der Stirne trägt das Lied
Den Stempel der Vollendung.

An orientalische Muster erinnert HEINEs Schilderung seiner Göttin Hammonia:

> Und als ich auf die Drehbahn kam,
> Da sah ich im Mondenschimmer
> Ein hehres Weib, ein wunderbar
> Hochbusiges Frauenzimmer.
>
> Ihr Antlitz war rund und kerngesund,
> Die Augen wie blaue Turkoase,
> Die Wangen wie Rosen, wie Kirschen der Mund,
> Auch etwas rötlich die Nase.
>
> Sie trug eine weiße Tunika,
> Bis an die Waden reichend,
> Und welche Waden! Das Fußgestell
> Zwei dorischen Säulen gleichend.
>
> Die weltlichste Natürlichkeit
> Konnt man in den Zügen lesen;
> Doch das übermenschliche Hinterteil
> Verriet ein höheres Wesen.[1]

Auch in der „Erinnerung an Hammonia“ heißt es[2]:

> Schutzgöttin Hammonia
> Folgt dem Zug incognita,
> Stolz bewegt sie die enormen
> Massen ihrer hintern Formen.
>
> usw. usw.

Was HEINE veranlaßte, seine Göttin Hammonia in der geschilderten Weise mit einem „übermenschlichen Hinterteil“ auszustatten, ist mir nicht bekannt; daß er es aber getan, ist im Hinblick auf das uns beschäftigende Thema immerhin von psychologischem Interesse.

[1] H. HEINE, Sämtliche Werke, Bd. II. S. 481.
[2] Dasselbe, S. 216.

Dritte Vorlesung.

Die sexuelle Ästhetik im arabischen Sprichwörterschatz. — Die Frauenmästung bei afrikanischen Völkern. — Die Kindermästung der alten Mosynoiker. — Die Unterschenkelplastik der Caraiben-Frauen. — Die Verkrüppelung des chinesischen Frauenfußes. — Absichtliche Verkrüppelung des Fußes bei den Kutchinindianern.

Wie überall, so ist auch im arabischen Kulturkreise der Mensch bemüht, natürliche Vorzüge durch künstliche Mittel in ihrer Wirkung zu verstärken oder natürliche Mängel in ihrer Wirkung abzuschwächen und zu verdecken. Ersteres wird erreicht durch die verschiedenen Arten des „Schmuckes“, sowie durch Bemalung und Färbung einzelner Körperstellen, in geringerem Umfange sogar durch absichtlich angelegte Verzierungen durch regelmäßig gestellte Punktnarben, eine Art des Schmuckes, die uns später noch ausgiebiger in anderen ethnischen Gebieten begegnen wird.

Daß eine sorgfältige Pflege des Haupthaares bei beiden Geschlechtern, und bei den Männern auch des Bartes, im islamitischen Kulturkreise einen wichtigen Teil der erotischen Kosmetik ausmacht, sei hier nur vorläufig angedeutet, denn die Ethnologie des Haares wird uns später noch ausführlicher und im Zusammenhange beschäftigen müssen, da kein Gewebe des menschlichen Körpers in der Völkerpsychologie eine so vielseitige Rolle spielt, wie gerade das Haar.

Es ist leicht verständlich, daß bei einem so sentenzenreichen Volke wie das arabische, die sexuelle Ästhetik auch im Sprichwörterschatze zum Ausdruck kommt, und in der Tat ist die Zahl der arabischen Sprichwörter, die direkt oder indirekt auf das Geschlechtsleben Bezug haben oder diesem ihre Bilder entnehmen, recht groß.

„Zeige mir einen schönen (scil. Mann) und ich will ihn dir fett zeigen,“ lautet eines dieser Sprichwörter und deutet damit die essentielle Verbindung der Begriffe „schön“ und „fett“ an; „Scheußlicher als eine sauertöpfische und magere Frau.“ — „Schöner als die Schenkel einer Braut,“ lautet ein anderes Sprichwort. — „Der Angriff hat ihm den Hintern schmal gemacht,“ heißt es von einem Feigling. Auch die Farbe wird sprichwörtlich verwendet: „Die Schönheit ist rot,“ heißt es z. B. — Von einer Witwe, die ihrer Kinder wegen keine zweite Ehe eingehen zu wollen behauptete, sich

aber doch die Hände rot färbte, wurde gesagt: „Sie färbt sich rot," womit der Zweifel in die Aufrichtigkeit ihrer Worte ausgedrückt werden sollte. Dieser Ausdruck wird dann auch sprichwörtlich auf andere Fälle verdächtiger Handlungsweise angewendet. Auch körperliche Fehler, Buckligkeit, Einäugigkeit, übler Mundgeruch werden sprichwörtlich verwendet: „Wie eine aus dem Munde stinkende Frau bei ihrem Freunde," lautet z. B. ein Ausdruck, der auf jemanden, der stille schweigt und den Mund nicht auftut, angewendet wird. Es beruht auf der Überlegung, daß eine mit dem erwähnten Übelstand behaftete Frauensperson ihren übelriechenden Mund möglichst geschlossen halten wird, wenn ihr Liebhaber bei ihr ist, um diesen nicht durch Ekel abzuschrecken. „Sie hat weder lange Wimpern noch leidet sie an Tränenfluß," d. h. sie ist weder sehr schön noch ganz häßlich.[1]

Bei dieser Gelegenheit wollen wir bemerken, daß die Vorliebe für fettsteißige Frauen, die in der sexuellen Ästhetik der Araber so bestimmend auftritt, sich auch bei einigen anderen Völkern in mehr oder weniger starker Entwicklung findet, so z. B. bei den mohammedanischen Südslaven, den Somâli, den Indern und auch bei Europäern, wenn auch hier nur als individueller, nicht als nationaler Geschmack. Andere Völker dagegen legen auf Steatopygie ihrer Frauen nicht nur gar keinen Wert, sondern betrachten sie sogar als unschön und suchen daher die natürliche Breite der Hüften durch die Kleidung zu maskieren, wie z. B. die Japaner und Burmaner.

Besondere Erwähnung verdienen im Anschluß an die von den arabischen Dichtern gepriesene Steatopygie des weiblichen Körpers gewisse Vorkommnisse auf afrikanischem Boden, die man kurz als „Mästung" der Frauen bezeichnen kann. In Afrika findet sich ein mehr oder weniger entwickelter Grad von Steatopygie als physiologisches Vorkommnis in verschiedenen Gegenden des Südens, speziell galten von altersher die Hottentotten als eine Bevölkerung, bei der die Steatopygie geradezu ein Rassemerkmal bilden sollte. Es zeigte sich indessen bei genauerer Bekanntschaft mit den süd- und ostafrikanischen Bevölkerungen, daß größere oder geringere Grade von Fettsteißigkeit auch außerhalb der Hottentottenstämme vorkommen.

Wichtiger, als diese sich vielfach noch in der physiologischen

[1] Die im Texte gegebenen Beispiele sind aus: „Freytag, Arabum Proverbia" entnommen.

Breite der betreffenden Völker bewegenden Vorkommnisse sind für unseren Gegenstand die absichtlich durch Mästung produzierten Fälle von extremer Entwicklung des Fettgewebes beim weiblichen Körper, die sich nun nicht mehr bloß auf den Steiß beschränkt, sondern sich auch auf andere Körperregionen erstreckt. Das klassische Land für die Mästung der Frauen ist heutzutage die Landschaft Karagwe am Westufer des Viktoriasees im heutigen Deutsch-Ostafrika. Es genügt hier, den ersten Bericht darüber wiederzugeben, den seinerzeit SPEKE[1] nach Europa brachte. Er lautet:

„Da ich von Mūsa (d. h. dem damaligen König) gehört hatte, daß die Frauen des Königs und der Prinzen so gewaltig gemästet würden, daß sie nicht mehr aufrecht stehen könnten, machte ich am Nachmittag dem ältesten Bruder des Königs, Wazézérū, meine Aufwartung, in der Hoffnung, mich von der Richtigkeit dieser Angabe selbst überzeugen zu können. Es verhielt sich auch tatsächlich so. Als ich die Hütte betrat, fand ich den alten Mann und seine Hauptfrau auf einer mit Gras bestreuten Erdbank, die zudem für Schlafräume abgeteilt war, nebeneinander sitzen, während ihnen gegenüber zahlreiche hölzerne Milchtöpfe aufgestellt waren. Ich war über die Art und Weise seines Empfanges nicht wenig erstaunt und ebenso auch über den außerordentlichen Umfang seiner bei aller gefälligen Schönheit unmäßig fetten Frau. Sie konnte sich nicht erheben und ihre Arme waren so dick, daß das Fleisch zwischen den Gelenken wie dicke, locker gestopfte Würste herabhing. Dann kamen ihre Kinder herein, alle Muster des abessinischen Schönheitstypus und in ihrem Benehmen so höflich, wie wohlerzogene Leute von Stande. Sie hatten vom König von meinen Skizzenbüchern gehört und alle wünschten sie zu sehen; kaum hatten sie dieselben zu ihrem unbeschreiblichen Vergnügen, namentlich wenn sie irgend eines der abgebildeten Tiere erkannten, betrachtet, als das Gespräch durch meine Frage, was sie mit so vielen Milchgeschirren täten, eine andere Wendung erhielt. Die Sache wurde durch Wazézérū selbst leicht erklärt, der, indem er auf seine Frau deutete, bemerkte: ‚Dies alles ist das Produkt dieser Geschirre, von früher Jugend an halten wir die Milchtöpfe an ihren Mund, denn es ist am Hofe Sitte, sehr fette Frauen zu haben'."

Aus viel späterer Zeit berichtet auch EMIN PASCHA[2] aus der Gegend am unteren Kagera:

„Im nahen Dorfe ist eine so dicke Frau, daß sie nur mit Unterstützung gehen kann. Die fetten Frauen scheinen bei den Wahuma eine Art Familienerbstück zu sein, auf welches man sich viel einbildet. Rumanika hatte welche und Kabrega zeigte mir 1877 vier, die buchstäblich wie Bierfässer aussahen

[1] JOHN HANNING SPEKE, Journal of the Discovery of the Source of the Nile, 1863. S. 209 u. 210. — Ich habe nur die auf die Frauenmästung bezüglichen Angaben in die oben gegebene Übersetzung aufgenommen, alles andere, Hausrat, Waffen usw. dagegen weggelassen.

[2] GEORG SCHWEITZER, Emin Pascha, 1898, S. 615.

Außer ihnen wurden noch einige trainiert. Die armen Mädchen, von denen einige recht hübsch waren, bekamen nichts zu essen als süße Milch, von der sie jeden Tag ein bestimmtes Quantum zu verzehren hatten. Einmal in der Woche bekamen sie gesalzene Fleischbrühe und an diesem Tage etwas mehr Milch; Wasser niemals. Es kommen übrigens überall bei Negern von Natur aus unglaublich fette Frauen vor. Im Jahre 1880 erhielt ich vom Gouverneur von Chartum den Auftrag, die in Makraka — sechs Tage westlich von Ladó — zurückgebliebene Frau eines Chartumers mit dem nächsten Dampfer dorthin zu senden. Da aber die Frau zum Gehen unfähig und zum Tragen selbst für vier Leute zu schwer war, so mußte ich auf den Transport verzichten und die Frau ist später gestorben."

Daß die Sitte der Frauenmästung eine uralte Einrichtung in diesem Teile Afrikas ist, wird dadurch bewiesen, daß schon in den altägyptischen Bildwerken gemästete Frauen dargestellt sind. Und zwar ist es ethnologisch von Bedeutung, daß es sich erstlich dabei um Frauen aus dem Lande „Punt" handelt, über dessen Lage wir dadurch einen Fingerzeig erhalten, und daß ferner die abgebildeten gemästeten Frauen nicht etwa irgendwelche beliebigen Weiber aus dem Volke, sondern vornehme Frauen, „Fürstinnen" des Landes Punt sind, wie auch Speke im Lande Karagwe die Sitte der Mästung auf die Frauen des Hofes beschränkt fand.

Es mischt sich also hier bereits dem erotisch-ästhetischen Motiv ein anderes bei: das übermäßige Fettpolster erscheint als Prärogativ und gewissermaßen als Symbol des vornehmen Standes.

Von Interesse für die Frage der geographischen Verbreitung der Frauenmästung ist ferner eine von Barros[1] überlieferte Notiz aus dem 15. Jahrhundert über diese Sitte bei den längst ausgestorbenen Guanchen der canarischen Inseln, speziell bei den Bewohnern von Gran Canaria:

„Die Frauen durften nicht heiraten, bevor einer aus den Vornehmen sie defloriert hatte. Und wenn man sie zur Brautschau vorführte, mußten sie wohlgemästet mit Milch erscheinen, denn diese bildete die Mast, womit man sie zu diesem Zwecke fütterte. Und wenn sie mager waren, so sagte man,

---

[1] Da Asia Barros, Dec. I. L. I. Cap. XII. — „As mulheres não podiam casar sem primeiro as corromper hum destes cavalleiros; e quando lhas apresentavam, haviam de vir bem gordas de leite, que era a ceva, com que as cevavam pera isso; e se eram magras, diziam que ainda não estavam em disposição pera casar, por quanto tinha o ventre pequeno, e estreito pera crear nelle grandes filhos, de maneira, que não haviam por aptas pera casamento senão as de grande barriga." (S. 105 u. 106.)

Die im Texte genannten „Vornehmen" (cavalleiros), deren Zahl stets auf 190 erhalten wurde, bildeten auf Gran Canaria neben den beiden Fürsten einen besonderen, mit den Gerichts- und Regierungsfunktionen betrauten Stand.

daß sie noch nicht zur Heirat tauglich wären, weil ihr Bauch zu klein und eng wäre, um große Kinder auf die Welt zu bringen, so daß sie nur die Weiber mit großem Bauch zur Heirat geeignet hielten."

Danach wäre auf Gran Canaria die Mästung weniger aus sexuell-ästhetischen Motiven, als vielmehr als eine zur Erzielung kräftiger Kinder geeignete physiologische Maßregel betrieben worden.

Bei dieser Gelegenheit wollen wir anführen, daß auch aus Asien im Altertume von einem Volke berichtet wird, bei dem die Sitte des absichtlichen Mästens, allerdings in etwas anderer Form als in Afrika, bestand. XENOPHON[1] erzählt von den Mosynoikern oder Mossynoikern, einem durch seine weiße Hautfarbe sogar den Griechen auffälligen Volke, das seinen Sitz in den pontischen Küstengebieten im Nordosten von Kleinasien hatte, folgendes:

„Als sie (d. h. die Griechen unter XENOPHON) in das Land ihrer Freunde kamen (d. h. der Mossynoiker), zeigte man ihnen gemästete Kinder reicher Eltern, die, mit gekochten Kastanien gefüttert, sehr zart und weiß und beinahe ebenso dick als lang waren; ihr Rücken war bunt bemalt und der ganze Vorderleib mit Blumen punktiert."

Diese Angabe des XENOPHON ist auch in die späteren Schriftsteller des Altertums übergegangen; welches aber der Grund dieser Kindermästung und Tatauierung war, erfahren wir nirgends.

Es würde uns viel zu weit führen, wenn wir alle die verschiedenen Formen der absichtlichen, mechanischen Veränderung des weiblichen Körpers durch die verschiedenen ethnologischen Gebiete verfolgen wollten. Wir wollen davon nur noch ein paar Fälle erwähnen, die zeigen, daß die Grundidee solcher Dinge nicht stets die einfache der Verschönerung im Sinne des erotischen Schönheitsbegriffes ist, sondern daß die psychologische Grundlage häufig eine verwickelte, aus mehreren verschiedenen Einzelideen zusammengesetzte ist.

Bei den Frauen der alten Caraiben der westindischen Inseln wurde eine auf das weibliche Geschlecht beschränkte Verzierung eigentümlicher Art dadurch gewonnen, daß den Mädchen von früher Kindheit an der Unterschenkel durch eine Art Halbstrumpf eingeschnürt wurde, der vom Knöchel bis unter die Wade reichte. Gleichzeitig schnürte eine vier Finger breite Binde die obere Partie des Unterschenkels zwischen Wade und Kniegelenk

---

[1] XENOPHON, Anabasis, V. Buch, C. 4. — Die Mosynoiker hatten ihren Namen „Turmbewohner" von der Form ihrer Siedelungen, die in hölzernen, mehrstöckigen und auf Anhöhen erbauten Türmen (griechisch *μόσσυν* oder *μόσυν*) bestanden.

fest zusammen. Am oberen Rande der unteren Binde war eine Art von rundem Kragen (*rotonde*), breiter als ein Teller und aus Binsen und Baumwolle gewoben, angebracht und ein ähnlicher, etwas kleinerer Kragen war am unteren Rande der oberen Binde befestigt. Diese beiden Bandagen schnürten den Unterschenkel so fest zusammen, daß die Wade dick dazwischen hervorquoll und, wie Du Tertre[1] sich ausdrückt, „einem holländischen Käse glich, der zwischen zwei Tellern zusammengepreßt wird." Nach Du Tertre hielten die caraibischen Frauen diese Wadenbinden für ihren schönsten Schmuck, obschon sie, nachdem sie ihrem Manne seine tägliche Roucoubemalung[2] appliziert hatten, ihre Hände an diesen Beinbinden abzuwischen pflegten.[3] Durch diese beständige Imprägnation mit Roucou wurden die Binden allmählich hart und wenn sie durchnäßt wurden, quollen sie auf und zogen sich unbequem stark zusammen, weshalb die Frauen eine solche Durchnässung sorgfältig zu vermeiden trachteten.[4]

Daß aber auch in diesem Falle die Idee des Schmuckes nicht die ausschließliche war, geht daraus hervor, daß diese Wadenbinden für ihre Trägerinnen als das sicherste Zeichen freier Geburt galten, weshalb auch die Sklavinnen solchen Beinschmuck nicht tragen durften.[5]

Nur beiläufig sei erwähnt, daß sich diese „Beinplastik" in Form von Schnürbinden an den Unterschenkeln in den caraibischen Gebieten Südamerikas, z. B. in Guyana, bis auf den heutigen Tag erhalten hat, wenn auch heute die von Du Tertre beschriebenen tellerförmigen Beinkragen fehlen.

Haben wir in der Milch- und Milchbreimästung der Frauen gewisser zentralafrikanischer Stämme, sowie in der Unterschenkelbandage der westindischen Caraibinnen Fälle vor uns, bei denen eine wirkliche oder nur mechanisch vorgetäuschte Hypertrophie der Gewebe bezweckt wird, so begegnen uns anderwärts in Verbindung

---

[1] Jean Baptiste Du Tertre, Hist. gén. des Isles de S. Christophe etc. 1654, S. 437.

[2] Diese Bemalung mit Roucou kommt später zur Sprache.

[3] Raymond Breton, Dictionaire Caraibe-Français 1892, S. 197. — Der Schnürstrumpf über dem Knöchel hieß „echépoulou", die Binde unter dem Knie „echépoulárou".

[4] Pater R. Breton erzählt, daß er einst ein junges Mädchen einen Bach in der Weise passieren sah, daß sie auf den Händen marschierte, während ihre Mutter ihr die Beine wie die Griffe eines Schiebkarrens hochhielt, um die Unterschenkelbandagen vor dem Naßwerden zu schützen (Dictionaire, S. 197).

[5] Breton, Dictionaire Caraibe-Français S. 197.

mit den erotisch-ästhetischen Vorstellungen plastische Manipulationen, die im Gegenteil auf eine Verkümmerung, eine Atrophie der Gewebe hinarbeiten. Fälle dieser Art liefert eigentlich schon die europäische Kulturgeschichte in solcher Fülle, daß es fast überflüssig ist, auch das exotische Material heranzuziehen. Ein Blick in ein illustriertes Werk über Kostümkunde genügt, um zu zeigen, wie z. B. durch Korsettapparate der verschiedensten Form der untere Teil des Brustkorbes oder wie durch absichtlich enggehaltenes Schuhwerk die Füße der Frauen solchen atrophierenden Prozeduren in weitgehendster Weise anheimgefallen sind, wobei sinnlich-ästhetische Motive, die wir im täglichen Leben als „Gefallsucht" bezeichnen, den ersten Anstoß zur Entstehung, die Massensuggestion denjenigen zur Verbreitung und zeitweiligen Erhaltung der jeweiligen „Mode" gegeben haben.

Daß derartige Prozeduren wirklich ihren Zweck erreichen, daß z. B. ein kleiner Fuß bei einer Frau als sexuelles Reizmittel dient, läßt sich aus der koketten Aufmerksamkeit, welche auch bei uns junge und hübsche Frauen ihren kleinen Füßen zu widmen pflegen, aus dem schwärmerischen Kultus, den verliebte Männer damit zu treiben suchen, sowie aus dem Umstande hinreichend ersehen, daß der kleine, kokett unter der Robe hervorguckende Frauenfuß eine beliebte Staffage erotischer Szenen in der belletristischen Literatur bildet.

Die höchste Potenz der in dieser Richtung gehenden Anschauungen bildet aber bekanntlich der absichtlich verkrüppelte Fuß der Frauen besseren Standes in einem großen Teile des eigentlichen China. Die Literatur über diese, bei einem Volke von der Kulturhöhe des chinesischen so seltsamen Sitte ist nicht spärlich: wir wissen im allgemeinen, daß erstlich diese Verkrüppelung ausschließlich auf die Mädchen beschränkt bleibt, daß sie ferner nicht gleichmäßig durch das ganze chinesische Reich verbreitet ist, sondern sich vornehmlich in den Provinzen des Südens findet und daß endlich der Betrag, bis zu dem die Verkrüppelung getrieben wird, verschiedene lokale Varianten aufweist. Das Verfahren, durch das die Verkrüppelung bewirkt wird, besteht im wesentlichen darin, daß den Mädchen in den frühen Jugendjahren, zwischen dem vierten und siebenten Jahre, die Füße mit Bandagen umwickelt werden, die, gelegentlich erneuert, Tag und Nacht liegen bleiben und nun im Laufe der Zeit eine je nach dem eingehaltenen Verfahren mehr oder minder weitgehende Atrophie der Knochen und der Weichteile der Füße und der Unterschenkel, sowie eine Stellungsänderung einzelner Fußknochen bewirken. Die häufigste Form, zu der im Norden

des Reiches in der geschilderten Weise der chinesische Frauenfuß erzogen wird, ist die, bei der die große Zehe in ihrer normalen Stellung belassen, die übrigen Zehen dagegen unter die Sohle gebeugt werden, während gleichzeitig der ganze Fuß in einer extremen Plantarflexion gehalten und zudem derart in der Sohlenfläche geknickt wird, daß das normalerweise leicht schräg nach hinten gerichtete Hinterende des Fersenbeines mehr oder weniger senkrecht gestellt und der Unterfläche des Mittelfußes nahegebracht wird. Die Sohlenfläche zeigt infolgedessen eine tiefe Querfurche vor dem Vorderrand der Ferse. Durch diese, durch lange Dressur herbeigeführte, abnorme Stellung des Fußes in Verbindung mit der weitgehenden Atrophie der Weichteile des Fußes und des Unterschenkels wird in ihren höchsten Graden, d. h. da, wo nicht nur die Zehen unter die Sohle gebunden, sondern außerdem durch einen in die Höhlung der Fußsohle eingebundenen Metallzylinder die Mittelfußknochen luxiert worden sind, selbstverständlich die normale Funktion des Fußes, der freie, ungestützte Gang, schwer geschädigt; die in dieser extremen Weise verstümmelten Frauen sind zu einem unsichern Gang und zum Gebrauche künstlicher Stützen verurteilt, während die leichteren Grade der Verkrüppelung den Gebrauch der Füße nicht beeinträchtigen.[1]

Wenn wir nun berechtigterweise fragen, welches der Ursprung und der Zweck einer so seltsamen Sitte sei, so müssen wir schlechterdings bekennen, daß wir darüber bis heute nichts Sicheres wissen und bloß auf mehr oder weniger wahrscheinliche Vermutungen angewiesen sind. Schon die Zeitbestimmung der geschichtlichen Epoche, in der die Sitte aufkam, erscheint nach den bis jetzt vorliegenden, sich vielfach widersprechenden Angaben unmöglich. Denn während nach den einen Angaben sich ihr Ursprung bis in die Sagenzeit des chinesischen Volkes verliert, datiert sie nach anderen aus einer verhältnismäßig jungen, geschichtlichen Epoche, als welche bald das sechste, bald das siebente Jahrhundert n. Ch. angegeben wird. Weder Marco Polo, der im 13., noch Ibn Batûta, der im 14. Jahrhundert China besuchte, wissen etwas von dieser Sitte, trotzdem sie zu ihrer Zeit nach den chinesischen Berichten schon lange bestand. Ihr Stillschweigen über diesen Punkt ist aber vollkommen begreiflich, da zu ihrer Zeit die Frauen der besseren

[1] Über die Verkrüppelung des chinesischen Frauenfußes vgl. Ploss-Bartels, Das Weib, 8. Aufl. Bd. I. S. 173ff. 1904, sowie namentlich M. v. Brandt, Sittenbilder aus China: Mädchen und Frauen (Stuttgart 1895) S. 53ff., wo auch das Verfahren genau geschildert ist.

Stände im ganzen chinesischen Reiche, mit Ausnahme von Peking, der Landessitte gemäß für Fremde fast unsichtbar waren oder ihnen jedenfalls nicht nahe und genau genug zu Gesicht kamen, um das Studium dieses Details möglich zu machen. „Die chinesischen Frauen," erzählt ein christlicher Chinese, DIONYSIUS KAO, noch zu Ende des siebzehnten Jahrhunderts, „lassen sich nirgends in ganz China auf den Straßen sehen, mit einziger Ausnahme der Hauptstadt Peking, wo sie sich nur in verdeckten Sänften tragen lassen, wohin sie sich begeben wollen."[1]

Auch über den Zweck der Verkrüppelung gehen die Ansichten auseinander. Wir werden aber aus allgemeinen Gründen auch hier eine ethnologische Erscheinung vermuten dürfen, die in ihrer heutigen Gestalt das schließliche Resultat verschiedener psychologischer Momente ist. Zunächst ist es nicht ausgemacht, daß die Verkrüppelung gleich von Anfang an zu dem extremen Grade getrieben wurde, wie später. Sondern wir werden mit der Möglichkeit zu rechnen haben, daß die Bandagierung ursprünglich nur in mäßigem Grade betrieben wurde, um das natürliche Wachstum des Fußes etwas hintanzuhalten und Frauen besseren Standes, die auf eigene körperliche Arbeit und damit auf den ausgiebigen Gebrauch ihrer Füße nicht angewiesen waren, einen eleganten Fuß zu verschaffen, daß dann aber infolge der auch bei anderen „Moden" leicht zu konstatierenden Neigung zur Steigerung und Übertreibung das Verfahren immer weiter getrieben wurde, bis es endlich seinen heutigen, unvernünftigen Grad erreichte. Dabei ist es keineswegs ausgeschlossen, vielmehr sehr wahrscheinlich, daß auch mehr oder weniger dunkle erotische Vorstellungen seitens der chinesischen Männerwelt ebenfalls steigernd auf die Entwicklung dieser Sitte eingewirkt hat. Und zwar wäre dies, wenn die Angaben von Dr. MORACHE,[2] der als Arzt der französischen Gesandtschaft Gelegenheit zu einschlägigen Beobachtungen

[1] E. YSBRANTS IDES, Drie-jarige Reize naar China, 1704. S. 207.

Wenn daher der h. ODORICO DI PORDENONE aus den ersten Jahrzehnten des 14. Jahrhunderts aus Südchina (Manzi) berichtet: „Bei den Frauen ist es die höchste Schönheit, kleine Füße zu haben. Aus diesem Grunde sind die Mütter gewöhnt, sowie ihnen Töchter geboren werden, ihre Füße eng in Binden einzuwickeln, so daß sie nicht im geringsten wachsen können," so berichtet er möglicherweise nicht aus Autopsie, sondern vom Hörensagen nach den Berichten Eingeborener.

[2] G. MORACHE, Note sur la déformation du pied chez les femmes chinoises, in: Recueil de Mém. de médecine, de chirurgie et de pharmacie militaires. III. Série. T. XI, Paris 1864. S. 177—189 (zitiert nach PLOSS, Das Weib, 8. Aufl. S. 857).

hatte, bestätigen sollten, nicht bloß in dem Sinne zu verstehen, daß derart verkrüppelte Füße schon durch den bloßen Anblick sexuell reizend auf manche Männer wirken würden, sondern auch in dem weiteren Sinne, daß von der Verkrüppelung auch noch andere Gewebsveränderungen erwartet wurden, die den direkten Geschlechtsgenuß steigern sollten. So gibt Dr. MORACHE an, daß nach einer in China vorhandenen Meinung die Verkrüppelung der Füße, gewissermaßen als Kompensation, eine starke Entwicklung des Fettgewebes am *Mons veneris* der Frauen im Gefolge habe und daß diese stärkere Entwicklung des Schamberges, zusammen mit derjenigen der großen Schamlippen, einen besonderen Reiz der betreffenden Frauen bilde. Von anderer Seite wird angegeben, daß durch den vermehrten Blutzufluß zu den Geschlechtsorganen infolge der Atrophie der Füße der Frauen die *Libido sexualis* der Frauen gesteigert werde.

M. v. BRANDT[1] erwähnt auch die Ansicht mancher, daß die Verkrüppelung der Füße eine stärkere Entwicklung der Oberschenkel und der Beckenteile herbeiführe und dadurch die „Erreichung des Zwecks der chinesischen Ehe, Nachkommenschaft“, begünstige. BRANDT selbst ist geneigt, der Überlieferung eine gewisse Wahrscheinlichkeit zuzugestehen, wonach „Yao Niang, die schöne Konkubine des letzten Kaisers der südlichen Tang-Dynastie, Li-Yü (gest. 975 n. Chr.), von Natur verkrüppelte Füße gehabt habe, die wie der Neumond gebildet gewesen seien, und daß die anderen Damen des Harems sich die Füße künstlich verunstaltet hätten, um sie denen der gefeierten Schönheit ähnlich zu machen; später sei diese Mode dann eine allgemeine geworden.“

„Jedenfalls,“ sagt v. BRANDT — und das ist für die Beziehungen der geschilderten Verkrüppelung zu unserem Thema der springende Punkt —, „sind heute mit dem verkrüppelten chinesischen Fuße die Begriffe verbunden, die wir mit der Entblößung des Körpers der Frau über das gewohnte Maß hinaus in Verbindung zu bringen pflegen. Der nackte Fuß wird sorgfältig, auch vor dem eigenen Manne, verborgen, den beschuhten zu zeigen, ist ein Zeichen von Sittenlosigkeit. Wo auf einem chinesischen Bilde der Fuß einer Frau sichtbar ist, handelt es sich um das Bildnis oder die sonstige Darstellung einer Courtisane; nach den Füßen der Frauen sehen, heißt unsittliche Gedanken hegen, und der katholische Geistliche fragt sein Beichtkind, ob es diese Sünde begangen habe.“

---

[1] M. v. BRANDT, Sittenbilder aus China: Mädchen und Frauen (Stuttgart 1895) S. 57.

„Auch der männliche Stutzer,“ erzählt v. BRANDT weiter, „legt in China großen Wert auf die Kleinheit seiner Füße; er schläft mit den Füßen höher als mit dem Kopfe, damit der Andrang des Blutes dieselben nicht vergrößere, und in den Schuhen und Stiefeln werden die Zehen durch Drähte gewaltsam in die Höhe gebogen, um so den Anschein kleinerer Füße hervorzubringen.“ In dieser Tendenz begegnet sich der chinesische Stutzer mit dem europäischen.

Bei allen Angaben über den Grund der Fußverkrüppelung der Chinesinnen ist nie zu vergessen, daß sie stets stark subjektiv gefärbt sind, und daß sie daher nicht objektiv festgestellte Tatsachen, sondern nur volkstümliche Ansichten und Meinungen einzelner zum Ausdruck bringen. Auf jeden Fall aber bildet die Sitte der künstlichen und absichtlichen Verkrüppelung der Füße bei den chinesischen Frauen eine der merkwürdigsten und am schwierigsten befriedigend zu erklärenden Erscheinungen auf dem ganzen Gebiete der Psychologie des Sexuallebens. „Wir müssen uns daran erinnern,“ sagt GILES, „daß im Jahre 1664 einer von Chinas weisesten und größten Kaisern (nämlich der Mandschu-Kaiser K'ang Hsi), auf der Höhe seiner Macht ein Edikt erließ, welches den Eltern fürderhin verbot, die Füße ihrer Töchter durch Bandagieren zu verkrüppeln. Vier Jahre später wurde das Edikt wieder aufgehoben.“ Seit mehreren Jahren besteht in China eine nicht nur von Fremden, sondern auch von einsichtigen Chinesen selbst unterstützte Gesellschaft „für natürliche Füße“, die Fortschritte machen soll. Solange es ihr aber nicht gelingt, die gesamte nationale Anschauung in ihrem Sinne umzustimmen, bleibt der Erfolg zweifelhaft. GILES[1] selbst erzählt, daß eine in seinem Haushalt als Kinderwärterin bedienstete christliche Chinesin, deren Füße unverkrüppelt waren, es dennoch nicht lassen konnte, ihrem eigenen Kinde die Füße wieder einzubinden, „weil, wie sie erklärend bemerkte, es so schwer halte, ein Mädchen zu verheiraten, wenn sie keine kleinen Füße hätte.“ Die Zähigkeit, mit der die sexuelle Volksästhetik an der Sitte der Verkrüppelung festhält, ist das Resultat des suggestiven Zwanges, den die überlieferte Tradition auf die Volkspsyche ausübt, und in dieser suggestiven Wirkung, dem die durchschnittlich ohnehin konservativere Frauenwelt besonders stark anheimfällt, liegt auch das stärkste Hindernis zur Beseitigung derselben.

Über die am Fußskelett durch die absichtliche Verkrüppelung

[1] HERBERT ALLEN GILES, China and the Chinese, New York 1902. S. 202 u. 203.

gesetzten Veränderungen haben kürzlich die von Dr. VOLLBRECHT,[1] Oberstabsarzt im ostasiatischen Expeditionskorps, publizierten Aufnahmen mittelst der Röntgenstrahlen sehr schöne Aufschlüsse ergeben, die durch die begleitende Abhandlung in wertvollster Weise ergänzt werden (Fig. 9 a). Hier können wir auf das anatomische Detail nicht eintreten, sondern müssen uns darauf beschränken, ein Bild eines verkrüppelten chinesischen Frauenfußes nach einem von der VON KRUSENSTERNschen Expedition herrührenden Modell aus der Ethnographischen Sammlung in Zürich vorzuführen und die am besten dazu passende Röntgenaufnahme Dr. VOLLBRECHTS (Fig. 9 b) zu reproduzieren.



Fig. 9 a. Modell eines chinesischen Frauenfußes.

Zum Schlusse dieser Materie wollen wir noch anführen, daß die Chinesen nicht das einzige Volk waren, das darauf verfiel, das natürliche Wachstum der Füße absichtlich zu hindern. Etwas ähnliches findet oder besser fand sich bei den Kutchin-Indianern, einem Tinnestamme, dessen altes Wohngebiet im Nordwesten Nordamerikas, westlich vom Mackenzieflusse und südlich vom Eskimogebiete war. Bei diesem auch in anderer Hinsicht interessanten Stamme pflegen



Fig. 9 b. Röntgenbild eines chinesischen Frauenfußes. (Nach VOLLBRECHT.)

[1] VOLLBRECHT, Der künstlich verstümmelte Chinesenfuß, in: Fortschritte auf dem Gebiete der Röntgenstrahlen, Bd. IV. Heft 5. S. 212—219 (Hamburg 1901).

die Frauen ihre Kinder, im Gegensatz zu den Bräuchen der und der indianischen Nachbarn der Kutchin, der Chepewy Cree, weder in der] noch auf einer mit Mo polsterten Tragwiege (cradle sondern auf einer Art Tr aufrecht sitzend auf dem zu tragen. Dabei sind di des Kindes, die frei üb Rand des Sitzkorbes herab nicht nur in warme Fell eingehüllt, sondern noch dem enge mit Bandagen u in der ausdrücklichen ihr Wachstum zurückzuhal der nationale Schönheit kleine Füße erfordert (F Die durch dieses Verfah zielten, unnatürlich kurz deformierten Füße gehören daher nach RICHARDSON[1] zu de schen Merkmalen der Kutchin.


Fig. 10. Kutchin-Kind mit eingebundenen Füßen. (Nach RICHARDSON.)

Vierte Vorlesung.

Die künstliche Schädeldeformation. — Kraniopädie der P und Maya. — Die „Déformation toulousaine". — Kraniop den Genuesen. — Die künstliche Deformation des Schäd ihre Motive bei nordamerikanischen Indianerstämmen. — pädie auf Samoa und Celebes.

Während bei der künstlichen Verkrüppelung des chin Frauenfußes, die Beziehung dieser seltsamen Sitte zur Sexu das einzige psychologische Motiv zu bilden scheint, hatten w bei den Unterschenkelbandagen der caraibischen Frauen ei

[1] SIR JOHN RICHARDSON, Arctic Searching Expedition usw. S. 38 child's feet are bandaged to prevent their growing, small feet being handsome; and the consequence is, that short unshapely feet are char of the people." Der Verfasser setzt hinzu: „A practice so closely r the Chinese one, though not confined, as with them, to females, ma ethnologists."

vor uns, bei dem neben dem sexuellen Motiv der Verschönerung der weiblichen Körperform noch ein anderes, nicht sexuelles zu erkennen ist, nämlich die Rolle der verdickten Unterschenkel als Symbol des freien Standes im Gegensatz zur Sklaverei. Je weiter wir uns nun in das Detail aller der tausenderlei Vorkehrungen vertiefen, die in der Ethnologie unter der gemeinsamen Bezeichnung „Schmuck“ zusammengefaßt zu werden pflegen, desto häufiger treten uns Fälle entgegen, bei denen sich für ein und dasselbe Ornament mehrere, völlig heterogene, psychologische Motive nachweisen lassen. Oder es kann der Fall auch so liegen, daß eine und dieselbe Art der Körperverzierung — das Wort im allgemeinsten Sinne genommen — bei verschiedenen Völkern auf verschiedener psychologischer Grundlage erwachsen ist. Auch hier müssen wir uns darauf beschränken, aus dem fast unübersehbar reichen ethnologischen Material ein paar besonders instruktive Beispiele herauszugreifen, aus denen sich die Anwendung auf andere Fälle ohne Schwierigkeit ergeben wird.

Um zunächst bei den plastisch-dekorativen Manipulationen zu bleiben, denen der menschliche Körper selbst unterworfen wird, erwähnen wir hier die künstliche Umgestaltung des Schädels, also die Kraniopädie. Daß aus physiologischen Gründen die kraniopädischen Verfahren überall, wo sie geübt werden, ausschließlich auf die frühesten Jugendjahre beschränkt sind, ist Ihnen bekannt, ebenso daß die klassischen Gebiete der Kraniopädie einzelne Gegenden Amerikas, und zwar sowohl Nord- als Südamerikas sind, obwohl die Sitte nicht auf Amerika beschränkt ist. Jedenfalls aber hat sie nirgends sonst so hohe Grade erreicht, wie z. B. im Gebiet der alten Inselcaraiben, in Perú und bei einigen Stämmen der Küstenländer von Britisch-Kolumbien. Sie fehlt aber auch nicht in den indianischen Stammesgebieten am unteren Mississippi und anderwärts in Nord- und Südamerika, sie begegnet uns ferner an zahlreichen Punkten der polynesischen Archipele bis in die indonesischen Gebiete hinüber. Spuren einer mehr oder weit getriebenen absichtlichen Umgestaltung der natürlichen Kopfform finden wir ferner in einzelnen ethnischen Provinzen des asiatischen Festlandes bis auf den europäischen Boden hinüber, wo seit dem Altertum bis in die Jetztzeit derartige Vorkommnisse in verschiedenen Gegenden beobachtet sind. Am spärlichsten scheinen absichtlich und methodisch geübte kraniopädische Verfahren in Afrika vorzukommen, wenn wir wenigstens von den nördlichen, dem muhammedanischen Kulturkreise angehörigen Gegenden absehen. Das geographische Areal

kraniopädischer Verfahren, die im übrigen sogar innerhalb eines und desselben Einzelgebietes zahlreiche Verschiedenheiten sowohl der jeweilig angewendeten Methoden als ihrer Resultate aufweisen, ist also ungeheuer groß und ebenso reicht die Zeit, in der sie geübt wurden, von den prähistorischen Epochen bis in die Gegenwart hinein.

Es ist hier nicht der Ort, die seltsame Sitte der absichtlichen Umformung der natürlichen Kopfform durch alle ihre Einzelgebiete zu verfolgen. Um jedoch zu einem Verständnis dafür zu gelangen, daß in den einzelnen Gebieten ganz verschiedene psychologische Motive derselben zugrunde liegen, von denen nur ein Teil unter die Rubrik der sexuell-ästhetischen fällt, ist es notwendig, ein paar spezielle Fälle herauszugreifen, die völkerpsychologisch genügend durchsichtig sind.

Um zunächst die Inselcaraiben, deren Kraniopädie wir schon früher kurz erwähnten, noch einmal anzuführen, mögen hier die darauf bezüglichen Angaben des Pater R. Breton[1] wiedergegeben werden. Sie lauten, wie folgt:

„Alle Wilden, Männer wie Frauen, haben dieselbe Haartracht und damit dieselbe ihrer Sitte gemäß hergerichtet werde, knetet die mit diesem Geschäft betraute Frau bald nach der Geburt des Kindes diesem neuerdings den Kopf, so daß er nach oben hin ausgedehnt und nach unten bis zu den Augen schräg ausgeebnet wird, indem sie die Stirn dem übrigen Kopfe entsprechend platt drückt. Damit wollen sie ihrer Vorstellung von Schönheit Genüge tun. Noch ungefähr zwei Jahre lang legt die Mutter, während sie sitzt, die Beine des Kindes auf ihren einen Schenkel und seinen Kopf auf den anderen. Während das Kind dann schläft, legt sie ihre geöffnete rechte Hand dem Kinde auf die Stirn, stützt ihren linken Ellbogen darauf und neigt nun ihren Kopf auf die Hand. In dieser Stellung schläft sie mit dem Kinde, um die Kopfform, die man ihm gegeben, haltbar zu machen. Dieses Verfahren hat zur Folge, daß sie große, aus dem Kopf hervortretende Augen bekommen, ich habe aber nicht bemerkt, daß sie dadurch für gewöhnlich plattnasig würden."

---

[1] R. Breton, Dictionaire Caraibe-Francais, S. 145: „Tous les Sauvages hommes et femmes, ont une mesme coëfeure, et afin qu'elle soit accomplie à leur mode, bien tost apres que l'enfant est né, la femme, qui est choisie pour cela, pestrissant de noüueau sa teste, l'élargit par le haut et l'vnit comme en penchant par le bas iusques aux yeux, applatissant le front à l'égal du reste (et en cela ils veullent faire consister leur beauté) ... la mere prés de deux ans de temps pendant le iour, pose les jambes de l'enfant sur vne de ses cuisses (estant assise) et la teste sur l'autre, l'enfant estant endormi, elle ouure sa main droite, la pose sur le deuant de la teste de l'enfant appuye son coude gauche dessus, panche sa teste sur sa main, et dort ainsi auec l'enfant, afin de faire subsister la forme qu'on luy a donné, cela fait qu'ils ont de gros yeux, qui leur sortent hors de la teste, ie ne me suis pas apperçeu que cela les rendit ordinairement camus."

Pater BRETON faßt also, wie Sie sehen, die Sitte der künstlichen Schädeldeformationen bei den alten Caraiben als den Ausfluß ihrer Begriffe von Rassenschönheit auf. Ob er damit das Richtige trifft, wird nicht mehr sicher auszumitteln sein.

Von der Nation der Cañarí-Indianer in Perú erzählt GARCILASO DE LA VEGA[1] folgendes:

„Diese Nation hatte als Abzeichen (Divisa) den abgeplatteten Kopf (la Cabeça Tableada), denn nach der Geburt eines Kindes legte man ihm ein kleines Brett auf die Stirn und ein anderes auf den Hinterkopf und band beide zusammen. Man zog sie nun täglich immer stärker zusammen und dabei ließen sie das Kind immer auf dem Rücken liegen und nahmen ihm die Brettchen nicht weg, bis es volle drei Jahre alt war. Die Köpfe wurden dadurch sehr häßlich und so nannte man jeden Indianer, der eine ungewöhnlich breite Stirn oder einen flachen Hinterkopf hatte, spottweise Palta-vma,[2] d. h. ‚Palta-Kopf'."

Auch TORQUEMADA[3] erwähnt die Sitte der Kraniopädie bei den alten Peruanern und zwar war sie nach seiner Darstellung weit verbreitet. Er sagt darüber:

„Fast in jeder Provinz hatten sie eine besondere und von den übrigen verschiedene Sitte, die Köpfe absichtlich umzuformen und es war zum verwundern, die Sorgfalt zu sehen, die sie darauf verwandten, die Köpfe in eine besondere Form zu bringen, hauptsächlich diejenigen der Häuptlinge. Diese banden (und ich weiß nicht, ob sie noch gegenwärtig diese Sitte haben) und preßten sie dergestalt mit Schnüren oder Binden aus Baumwolle oder Wolle von Geburt an zwei oder drei Jahre lang zusammen, daß sie mehr als eine

[1] GARCILASO DE LA VEGA, Commentarios Reales, I. S. 269 (L. 7. C. 5 §): „Esta Nacion traia por Divisa la Cabeça Tableada, que en naciendo la Criatura, le ponian vna tablilla en la Frente, y otra en el Colodrillo, y las atavan ambas, y cada dia las iban apretando, y juntando mas, y mas, y siempre tenian la Criatura echada de espaldas, y no le quitavan las tablillas hasta los tres Años. Sacavan las Cabeças feisimas, y asi por oprobrio à qualquiera Indio, que tenia la frente mas ancha, que lo ordinario, ò el cogote llano, le decia, Palta-vma, que es Cabeça de Palta."

[2] „Palta" ist der Quichua-Name für die große, birnförmige Frucht von Lucuma caïmito, eines großen alteinheimischen Kulturbaumes von Perú.

[3] JUAN DE TORQUEMADA, Monarchia Indiana (L. XIV. Cap. XXV. S. 583. T. II): „Por la maior parte, casi en cada Provincia, tenian propria costumbre, y diversa de las otras, de formar con industria las Cabeças, y era cosa de maravilla ver la diligencia, que tenian para entallar y formar las Cabeças, maiormente los Señores; estas de tal manera las ataban (y no sè si de presente lo acostumbran) y apretaban con lias, ò vendas de Algodon, ù de Lana, por tiempo de dos, ò tres Años, desde que nacian, que las empinaban mas de una quarta, las quales quedaban de la hechura y forma de vna coroça, ù de vn mortero de barro, mui empinado, y alto, y en esto ponian mucha diligencia, y por privilegio grande concedian los del Pirù à algunos Señores, à quienes querian favorecer, que formasen las Cabeças de sus Hijos, de la manera, que los Reies, y todos los otros de su Linage."

Handspanne (una quarta) hoch wurden. Sie erlangten dann dauernd die Form einer Coroza[1] oder eines stark aufgerichteten und hohen Tonmörsers. Auf dieses Verfahren legten sie großen Wert und die Peruaner gestatteten als große Gunst einigen Häuptlingen, die sie auszeichnen wollten, daß sie die Köpfe ihrer Kinder in derselben Weise umformen durften, wie die Könige selbst und alle andern Angehörigen ihres Geschlechtes."

Solche künstlich deformierte Schädel aus Perú sind in den alten Grabstätten vielfach aufgefunden worden und bilden daher ein bekanntes Objekt kraniologischer Sammlungen.

Nach der Schilderung des Garcilaso de la Vega und des Torquemada ist also die erste und grundlegende Bedeutung der künstlichen Schädeldeformation im alten Perú diejenige eines Stammesabzeichens und sogar Sippenabzeichens, durch welches im Verein mit gewissen Unterschieden der Haartracht, der Kleidung und so fort die Zugehörigkeit des einzelnen Individuums zu diesem oder jenem Stamm kenntlich gemacht wurde. Gleichzeitig wohnte demselben aber auch der Begriff einer besonderen Auszeichnung sichtlich inne, während ein lediglich sexuell-dekoratives Moment aus den alten Schilderungen nicht ersichtlich ist.

Zur Beurteilung der Raschheit, mit der übrigens die alten und ursprünglichen Stammes- und Sippenabzeichen der Peruaner infolge der europäischen Invasion verschwanden oder in Verwirrung gerieten, ist folgende Stelle bei Garcilaso de la Vega recht lehrreich:

„Sie (d. h. die Cañarís) ließen als Abzeichen (Divisa) das Haar lang wachsen und drehten es auf dem Scheitel in einen Knoten zusammen. Als Kopfschmuck trugen die Vornehmsten und Stutzerhaftesten einen drei Finger hohen Siebring (Aro de Cedaco). Mitten durch diesen Reif steckten sie einige Flechten von verschiedenen Farben. Die Leute des Volkes und fast noch mehr die Gleichgültigen und Nachlässigen machten sich an Stelle des Siebreifens einen Ring aus einer Calebasse und deswegen nannten die andern Indianer die ganze Nation der Cañaris zum Spott ‚Matiuma', was ‚Calebassenkopf' bedeutet. An diesen und andern ähnlichen Abzeichen, die sie zur Zeit der Incas auf dem Kopfe trugen, ließ sich bei jedem Indianer erkennen, aus welcher Provinz und welchen Stammes er war. Auch zu meiner Zeit trugen alle noch ihre Abzeichen, jetzt aber erzählt man mir, daß schon alles durcheinander geraten ist (aora me dicen, que està ia todo confundido)."

Wir werden uns daher auch nicht wundern dürfen, wenn ein ähnlicher Zersetzungsprozeß, bald schneller, bald langsamer verlaufend, auch bei zahlreichen andern außereuropäischen Völkern

---

[1] Coroza war die hohe, kegelförmige, aus Papier zusammengekleisterte Mütze, die den Verbrechern, namentlich den von der Inquisition Verurteilten auf den Kopf gestülpt wurde.

eine Menge von Dingen entweder ganz zum Verschwinden brachte oder wenigstens ihren ursprünglichen Sinn so vollständig vergessen ließ, daß zu der Zeit, als die Europäer diese Völker wissenschaftlich zu untersuchen begannen, niemand mehr vorhanden war, der darüber die richtige Auskunft hätte geben können. Namentlich dürfte dies für sehr zahlreiche ethnographische Objekte und Gepflogenheiten zutreffen, die wir heute infolge unseres Mangels der genügenden völkerpsychologischen Einsicht in ihren Ursprung und eigentlichen Zweck einfach in der vielumfassenden Rubrik „Schmuck" unterzubringen pflegen. Nur die sorgfältige Heranziehung der ältesten literarischen Quellen über die einzelnen Völker, das Studium ihrer Prähistorie, wo diese überhaupt erreichbar ist, und endlich die vergleichende Verfolgung einer Sitte oder eines bestimmten Objektes durch ihr ganzes Verbreitungsgebiet wird uns im einen und andern, anscheinend hoffnungslosen Falle noch einiges Licht verschaffen können.

Um mit der Kraniopädie der Peruaner abzuschließen, will ich noch anführen, daß dieselbe auch weit nach Osten hinüber verbreitet war. Dort, in der Nachbarschaft der Mojos von Quito, lebte ein indianischer Stamm, den die Spanier die „Entablillados", gewissermaßen „die Eingeschienten", eben von dieser Sitte der Kraniopädie, nannten. „Kaum ist das Kind geboren," erzählt GUMILLA,[1] „als ihm auch schon der Kopf zwischen zwei Bretter eingeklemmt wird, das eine über die Stirn nach oben und das andere auf der entgegengesetzten Seite. Diese bleiben zusammengebunden, bis ein Kopf von der Gestalt einer Bischofsmütze resultiert."

Auch bei den alten Maya-Indianern von Yucatan war eine Form der Kraniopädie üblich. Der Bischof DIEGO DE LANDA[2] erzählt darüber:

„Die Indianerinnen erzogen ihre Neugeborenen völlig nackt und in der rauhesten Weise von der Welt, denn vier oder fünf Tage nach der Geburt legten sie den Säugling ausgestreckt auf ein kleines, aus dünnen Stäbchen hergerichtetes Lager und auf diesem spannten sie ihm den Kopf, mit dem Gesicht nach unten, zwischen zwei Brettchen, das eine am Hinterkopf, das andere auf der Stirn. Zwischen diesen preßten sie ihm den Kopf fest zusammen und hielten ihn in dieser peinvollen Lage, bis nach Ablauf einiger Tage sein Kopf abgeplattet und in die Form gebracht war, die bei ihnen allen gebräuchlich war (hasta que acabados algunos dias le quedava la cabeça llana y enmoldada como lo usavan todos ellos). Die Qual und Gefahr für die

[1] J. GUMILLA, Historia natural, civil y geografica de las naciones situadas en las riveras del Rio Orinoco. T. I. S. 128. 1791.

[2] DIEGO DE LANDA, Relacion de las cosas de Yucatan (ed. Brasseur) 1864. S. 180.

armen Kinder war so groß, daß manche lebensgefährlich erkrankten und der Verfasser dieser Schrift sah eines, dem Löcher hinter den Ohren aufgebrochen waren und das geschah vermutlich bei vielen."

Einen besonderen Grund für die geschilderte künstliche Deformation des Schädels gibt LANDA nicht an, doch lassen zahlreiche Bildwerke aus der vorspanischen Zeit von Yucatan leicht erkennen, daß die, durch das geschilderte Verfahren erlangte Kopfform mit



Fig. 11. Künstliche Schädeldeformation in Yucatan.

der Art der Kopfverzierung in engster Beziehung stand (Fig. 11). Namentlich sind es die schon von STEPHENS[1] entdeckten und abgebildeten Reliefdarstellungen aus den Ruinen von Palenque, die den engen Zusammenhang der festlichen Kopftrachten mit der künstlichen Schädeldeformation sehr schön illustrieren, wenn wir auch

[1] J. I. STEPHENS, Incidents of Travel in Central America, Chiapas and Yucatan. 1841. II. S. 350, 344, 350 usw. Vgl. auch die Abbildung einer Vase aus Ticul in: J. I. STEPHENS, Incidents of Travel in Yucatan. 1843. I. S. 275.

jetzt nicht mehr auszumitteln imstande sind, welcher dieser beiden Faktoren der primäre war: ob ein mit steigender Kultur immer komplizierter werdender Kopfputz sich auf der Grundlage einer aus früheren Zeiten herübergenommenen Schädeldeformation aufbaute oder ob die steigende Komplikation des Kopfputzes allmählich dazu führte, diesem durch einen entsprechend deformierten Schädel zur sicheren Befestigung zu verhelfen.

Daß auch dieses letztgenannte Verhältnis nicht ohne Analogie wäre, beweisen einige Vorkommnisse künstlicher Schädeldeformation auf europäischem Boden, speziell in Frankreich, wo in einigen Provinzen künstliche Umbildungen der natürlichen Schädelform während langer Zeit in großer Verbreitung geübt, und wiederholt der Gegenstand eingehender Untersuchungen seitens der französischen Anthropologen geworden sind. Dies ist speziell für die sogenannte „Déformation toulousaine" der Fall gewesen, die in älterer Zeit von Broca,[1] in neuerer u. a. von Ambialet[2] eingehend untersucht worden ist, während kürzlich Delisle[3] das Problem der künstlichen Deformationen auf noch umfassenderer Basis zum Gegenstand einer besondern, ganz Frankreich umfassenden Monographie gemacht hat.

Was zunächst die durch die verschiedenen volkstümlich üblichen Verfahren gesetzten Deformationen selbst anbelangt, so wollen wir nur anführen, daß Dr. Ambialet davon für die „Déformation toulousaine" drei Typen unterscheidet: den „horizontalen" (horizontal), den „zweilappigen" (bilobé) und endlich den „schrägen" (oblique), welch letzterem, beiläufig gesagt, auch die früher erwähnten Deformationen der Peruaner, der Maya und der Caraiben als extremste Formen zuzurechnen wären. Hier haben uns nicht die Resultate der Deformation, sondern nur deren Psychologie zu beschäftigen: wir fragen nach den Gründen, die ein altes Kulturvolk Europas veranlassen konnten, bis in die Gegenwart eine so seltsame Sitte beizubehalten? Broca nahm dafür „den Zufall der Mode" (le hasard de la mode) in Anspruch: „Des matrones ignorantes ont imaginé une coiffure qui leur a paru commode ou agréable a l'oeil; d'autres les ont imitées, et la routine a fait le reste." Die „Mode", auf die Brocas

[1] Broca, Sur la déformation toulousaine du crâne. In: Bull. Soc. d'Anthropologie de Paris. T. VI. (2. Serie) 1872. S. 100ff.

[2] J. Ambialet, L'encéphale dans les crânes déformés du Toulousain. In: L'Anthropologie, T. IV, 1893. S. 11ff.

[3] F. Delisle, Les déformations du crâne en France. Carte de leur distribution. In: Bulletins et Mémoires de la Société d'Anthropologie de Paris. T. III. (V. Serie) 1902. S. 111ff.

Äußerung anspielt, besteht darin, daß in den betreffenden Landschaften Frankreichs, wo die künstliche Deformation geübt wird, den neugeborenen Kindern der Kopf mit haubenförmigen Bandagen, die nach den einzelnen Gegenden verschiedene Form besitzen und auch verschieden benannt werden (z. B. „Bandeau", „Serre-Tête", „Sarradisse", „Crême" usw.), fest eingebunden wird, eine Sitte, die übrigens nach den Erhebungen DELISLES im Verschwinden begriffen ist (Fig. 12a u. b).

Der Ursprung, sowie das Alter der künstlichen Schädeldeformation in Frankreich ist nicht mehr sicher zu ermitteln; alles, was in dieser Hinsicht in der Literatur geäußert wurde, sind einstweilen nur mehr oder weniger wahrscheinliche, aber wissenschaftlich unbewiesene Vermutungen. DELISLE weist



Fig. 12a.
Schnürung des Kopfes mit schräger Anlage des „Bandeau". (Nach AMBIALET.)



Fig. 12b.
„Deformation toulousaine" vom schrägen Typus. (Nach AMBIALET.)

darauf hin, daß die Kraniopädie in Frankreich sich historisch nicht über das 12. Jahrhundert zurückverfolgen läßt, und daß also eine gewaltige zeitliche Kluft die historisch nachweisbaren Fälle von den alten Gräberfunden deformierter Schädel trennt. Aus DELISLES sorgfältigen Untersuchungen geht auch zur Evidenz hervor, daß mit dem Wechsel der Mode und mit dem Aufgeben der alten Kopfbedeckungen auch die Deformationen bei der jüngeren Generation allmählich verschwinden, wodurch der kausale Zusammenhang beider erwiesen ist.

Die Angaben der französischen Untersucher über die „Deformation toulousaine" werden in bemerkenswerter Weise geographisch durch eine Notiz ergänzt, die LAS CASAS[1] seiner Erwähnung der

[1] LAS CASAS, Historia de las Indias, V. S. 396: „y esta costumbre tienen los Ginoveses, y tanta industria y diligencia ponen para que las criaturas

Kraniopädie der alten Peruaner und Westindier beifügt und die sich auf die noch zu seiner Zeit, d. h. im 16. Jahrhundert, in der Gegend von Genua geübte Schädeldeformation bezieht. Er sagt nämlich:

„Diese Sitte (d. h. die Kraniopädie) haben auch die Genuesen und sie verwenden soviel Fleiß und Sorgfalt darauf, daß die Kinder sehr langgestreckte (‚empinados‘, wörtlich: aufgerichtete, hohe), obgleich nicht runde, sondern wie erwähnt, platte (llanas) Köpfe bekommen, daß sie fast den Stämmen gleichen, die einst auf dieser Insel (d. h. Haiti) lebten.“

Während bei der früher erwähnten Kraniopädie der amerikanischen Völker ein Unterschied in der kraniopädischen Behandlung der beiden Geschlechter nicht nachzuweisen ist, indem Knaben und Mädchen dem gleichen Verfahren und der gleichen Dauer desselben unterworfen worden zu sein scheinen, tritt in Frankreich eine Beziehung zur sexuellen Ästhetik wenigstens darin klarer hervor, als die Knaben weniger lange der Wirkung des „Bandeau“ oder des „Serre-Tête“ ausgesetzt bleiben, als die Mädchen, bei denen zudem die Rolle dieser deformierenden Apparate im späteren Alter durch möglichst eng anliegende Haubenformen fortgesetzt wird. Dementsprechend ist denn auch die Deformation bei den Männern häufig unvollkommener, gewissermaßen rudimentärer, als bei den Frauen.

Für die moderne Psychologie der Kraniopädie in Frankreich sind nun vor allem ein paar Angaben von Interesse, aus denen hervorgeht, daß mit der Deformation und der darauf basierten Kopftracht in der Tat Begriffe der sexuellen Ästhetik und des sexuellen Schamgefühls verbunden werden. Aus älterer Zeit (1808) erzählt der Arzt Coutelle[1] über die zu seiner Zeit in der Gegend von Albi geübte Deformation: „Cette conformation factice de la tète parait être regardée dans la classe dite des grisettes, comme un caractère particulier de beauté qu'elles s'appliquent à acquérir d'une manière aussi ridicule qu'extraordinaire par des coiffures allongées de devant en arrière et de bas en haut et très serrées circulairement.“ Und Delisle[2] selbst fand in Melle (Deux-Sèvres) eine einzige Frau, die sich dazu verstand, in seiner Gegenwart ihren Kopfputz abzunehmen und ihren Kopf untersuchen zu lassen. Delisle schildert seine in Melle gemachten Erfahrungen in folgenden Worten:

tengan las cabezas muy empinadas, puesto que no redondas sino llanas, como vemos, que cuasi parecen á las gentes que en esta Isla moraban.“

[1] Coutelle, Observations sur la constitution médicale de l'année 1808 à Albi (Albi, 1809, S. 89 u. 92), zitiert bei Delisle, Les déformations etc. S. 116.

[2] Delisle, Les déformations artificielles du crâne, S. 127.

„Eine einzige Frau hat sich in Melle dazu verstanden, sich untersuchen zu lassen und vor uns und den uns begleitenden Damen den Kopfputz abzunehmen, um sich messen und photographieren zu lassen. Der wahre Grund aller der Weigerungen, die wir bis dahin erfahren hatten, war folgender: eine Frau darf die Rückseite ihres Kopfes nicht einmal ihrem Manne, geschweige denn einem Fremden zeigen und dieses Vorurteil ist so stark, daß, als jemand an die Türe klopfte, während ich die Kopfmaße der Frau Girard nahm, sie ganz erschrocken ihren Kopfputz aufsetzte, um dem Störer die Tür zu öffnen; und sie willigte erst ein, mich fortfahren zu lassen, als sie die Tür verriegelt hatte. Es waren Madame Delisle und die Frau eines Apothekers von Melle anwesend, um mir zu helfen."

In diesem Teile Frankreichs hat also die durch viele Generationen fortgepflanzte und Jahrhunderte alte Sitte der Frauen, die Scheitelpartie ihres künstlich deformierten Kopfes beständig bedeckt zu tragen, im Laufe der Zeit zu einer besonderen Lokalisation des Anstandsgefühls geführt, wie sie uns in anderer Form bereits beim verkrüppelten chinesischen Frauenfuß entgegengetreten ist, und wie wir sie späterhin auch bei anderen Völkern noch mehrfach zu erwähnen haben werden. Nun sind, wie später im Zusammenhang zu zeigen sein wird, derartige Lokalisationen des Scham- und Anstandsgefühles durchaus das Produkt der Erziehung, und es zeigen daher auch die einzelnen ethnischen Gebiete hinsichtlich solcher Lokalisationen häufig nicht bloß Unterschiede, sondern in vielen Fällen sogar merkwürdige Gegensätze.

Kehren wir nach dieser Abschweifung auf europäischen Boden noch einmal zur Neuen Welt zurück! In Nordamerika waren es vor allem zwei weit voneinander getrennte Regionen, in denen die Europäer eine regelrechte künstliche Umformung des kindlichen Schädels vorfanden, nämlich die Gebiete am unteren Mississippi und ferner die Landschaften am unteren Kolumbiaflusse an der Küste des Stillen Meeres.

Was zunächst das erstgenannte Gebiet anbelangt, so besitzen wir darüber aus älterer Zeit noch die Schilderungen des Jesuitenpaters Lafitau,[1] welcher das bei den „gegen Louisiana hin" wohnenden, als „Plattköpfe" (Têtes-plattes) bekannten Stämmen übliche kraniopädische Verfahren ausführlich beschreibt. Lafitau spezifiziert die indianischen Stämme, bei denen die künstliche Deformation des Kopfes vorkam, nicht näher; wir wissen aber aus verschiedenen Nachrichten aus früherer und nachmaliger Zeit, daß es sich dabei hauptsächlich um die Stämme der Creek-Konföderation, dann um die Cha'hta (Choctaws), die Chikasaws, die Waxsaw, Shetimasha, Caddo

[1] Lafitau, Moeurs des Sauvages Amériquains etc. I. S. 595 u. 596 (1724).

und einige andere der im Süden und Südosten der Vereinigten Staaten wohnhaften Stämme handelte. Derjenige Stamm indessen, den die europäischen Händler speziell als „Flachköpfe" (Flatheads, Flats, Têtes plates) zu bezeichnen pflegten, waren die Choctaws, und auf diese bezieht sich daher wohl auch LAFITAUs Schilderung in erster Linie. Nach W. BARTRAM[1] wurden indessen bei den Choctaws nur die männlichen Kinder der Kraniopädie unterworfen.

Das zweite Gebiet einer auffälligen und absichtlichen Deformation des kindlichen Schädels bildeten, wie erwähnt, die pazifischen Küstenregionen zwischen dem 44. und 54.° n. B. und zwar reichte dasselbe eine Strecke weit landeinwärts. Auch dort wurde aus der ganzen Zahl der Stämme, bei denen die Kraniopädie geübt wurde, ein spezieller Stamm als „Flat Heads" bezeichnet; indessen erzählt CATLIN,[2] daß schon zu seiner Zeit die künstliche Deformation gerade bei diesem Stamm nur noch selten und bei weitem nicht mehr in dem Umfange getrieben wurde, wie bei anderen Stämmen jener Gegend, vor allem bei den Chinook am unteren Kolumbia. CATLIN bildet eine Chinook-Frau ab, deren eigener Kopf stark deformiert ist und die im Arm ein auf dem Kompressionsapparat festgebundenes Kind trägt. Nach CATLINs Angabe waren bei den Chinook verschiedene Formen solcher Kompressionsapparate in Gebrauch, von denen er zwei abbildet, mit deren näherer Beschreibung wir uns aber nicht aufhalten wollen: ihr Prinzip ähnelt dem eines Nußknackers und ein solcher Quetschapparat blieb nach CATLIN durchschnittlich drei, fünf oder acht Wochen in Funktion.

Was nun den Ursprung und den Zweck der Schädeldeformation unter den indianischen Stämmen Nordamerikas anbelangt, so sind darüber sehr verschiedene Meinungen aufgestellt worden, was am besten beweist, daß wir nichts Sicheres darüber wissen. Wie Pater BRETON für die Caraiben, so suchte auch, wie wir oben sahen, LAFITAU die psychologische Ursache in den Begriffen der betreffenden Stämme über nationale Schönheit. CATLIN hält es für hoffnungslos, dem Grund dieser Sitte nachzuspüren und sagt: „diese Sitte der künstlichen Abplattung des Kopfes ist sicherlich einer der unerklärlichsten, sowie auch der unsinnigsten Bräuche, die unter den nordamerikanischen Indianern gefunden werden. Worin sie ihren

[1] WILLIAM BARTRAM, Voyage dans les parties Sud de l'Amérique septentrionale, II. S. 416.

[2] G. CATLIN, The Manners, Customs and Condition of the North American Indians, II. S. 108—114. Pl. 119 u. 120.

Ursprung haben mag, oder zu welchem Zwecke sie aufkam, außer demjenigen eines bloßen gewohnheitsmäßigen Brauches, wird wahrscheinlich kein menschliches Wesen jemals sagen können." Aus den Untersuchungen, die Dr. SCOULER[1] seinerzeit über die Deformation bei den Kolumbiastämmen anstellte, schien hervorzugehen, daß damit auch der Begriff einer Auszeichnung verbunden war, indem nur die Häuptlinge und die Freien ihre Kinder der Kraniopädie unterziehen durften, doch sieht sich SCOULER selbst veranlaßt, zu sagen: „Es ist schwer, den Ursprung dieses sonderbaren Geschmacks unter den Amerikanern zu erklären, aber wahrscheinlich ist CUVIERS Bemerkung über diesen Gegenstand nicht ohne Grund. Er sagt: ‚Der Schädel des Amerikaners ist von Natur zusammengedrückt und nach hinten gewichen und daher mag ein Verlangen, das zu vervollkommnen, was sie als das schöne Ideal ihrer Bildung betrachteten, sie dazu gebracht haben, ihre Stirnen noch mehr platt zu drücken!'"

Die Kalapuyaindianer von Oregon geben an, daß durch die Deformation die Stirn an Fläche gewinne, so daß mehr Zieraten am Haar um die Stirn befestigt werden könnten und daß überhaupt das Gesicht dadurch verschönert werde. LAWSON, der zu Ende des 17. Jahrhunderts die Waxsaw in Südkarolina besuchte und die dort übliche Methode der Deformation beschreibt, hörte von den Indianern, daß durch dieses Verfahren die Scharfsichtigkeit im höchsten Maße gesteigert werde. Die Ahtstämme auf der Vancouverinsel, bei denen die künstliche Deformation ebenfalls geübt wurde, glaubten, daß dadurch nicht nur die äußere Erscheinung gewinne, sondern daß die Kinder dadurch gesunder und kräftiger würden.

Ein neuerer Schriftsteller, Dr. A. S. GATSCHET,[2] äußert sich über den mutmaßlichen Ursprung der Kraniopädie unter den Indianern Nordamerikas folgendermaßen:

„Der wahre Grund dieser Sitte liegt wahrscheinlich in dem allgemeinen Gebrauch der hölzernen Brettwiege (cradle-board). Die Mutter oder Pflegerin, die das Kind bei der Feldarbeit auf dem Rücken zu tragen oder gegen einen Baum, Felsen oder dergl. zu lehnen pflegte, erfand bald einen Apparat, um den Kopf des Kindes vor dem Herabsinken und damit vor Verletzung oder todbringender Erstickung zu bewahren. Dies wurde erreicht, indem ein starkes Band rund um den Kopf gebunden und am Wiegenbrett befestigt

[1] JOHN SCOULER, Bemerkungen über die Schädelform der Nordamerikanischen Wilden, in: Frorieps Notizen, Band XXVI. 1. Oktober 1829.

[2] A. S. GATSCHET, Tschikilli's Kasi'hta Legend in the Creek and Hitchiti Languages etc. S. 55.

wurde. Wenn die Halsmuskeln des Kindes stärker geworden waren, wurde dieses Verfahren eingestellt. Die Mütter beabsichtigten wahrscheinlich anfänglich nicht, die Köpfe ihrer Kinder abzuplatten; da dies aber die notwendige Folge des geschilderten Verfahrens war und das ‚fait accompli' nicht mehr geändert werden konnte, so hielten sie schließlich die Deformation für wünschenswert und sogar für schön. So mag die Sitte der Kopfpressung schließlich allgemein geworden sein." Es muß aber gesagt werden, daß diese Hypothese, selbst wenn sie für die nordamerikanische Kraniopädie genügen sollte, dennoch nicht ausreicht, um auch die entsprechenden Fälle in anderen ethnischen Gebieten befriedigend zu erklären. GATSCHET ist der Meinung, daß zur Zeit der Entdeckung Amerikas wahrscheinlich die Hälfte der eingebornen Stämme des Kontinentes die Kraniopädie geübt haben.

Wenden wir uns noch kurz nach Polynesien, so können uns hier die Samoainseln als Beispiel dienen, da dort das Christentum erst im Jahre 1830 eingeführt wurde und die Inseln daher bis in eine relativ späte Zeit ihre ethnographischen Besonderheiten bewahren konnten. TURNER,[1] der noch die ursprünglichen Verhältnisse sah, schildert das kraniopädische Verfahren von Samoa wie folgt: „Während der ersten zwei oder drei Tage nach der Geburt verwendete die Pflegerin viel Aufmerksamkeit auf den Kopf des Kindes, damit er den Begriffen von Schicklichkeit und Schönheit entsprechend umgeformt werde. Das Kind wurde auf den Rücken gelegt und der Kopf mit drei flachen Steinen umgeben. Einer davon wurde hart an den Scheitel des Kopfes und einer an jeder Seite angebracht. Die Stirn wurde dann mit der Hand niedergedrückt, um sie abzuplatten. Auch die Nase wurde sorgfältig abgeplattet. Unsre ‚Bootnasen' (canoe noses), wie sie sie nennen, sind nach ihren Begriffen Schönheitsfehler." Weitere Angaben aus späterer Zeit macht dann u. a. KUBARY[2] über die Kraniopädie der Samoaner und auch aus seinen Untersuchungen geht hervor, daß das psychologische Motiv dabei der nationale Schönheitsbegriff war, der hauptsächlich darauf ausging, kurze Kopfformen zu erzielen und langköpfige als häßlich auszumerzen. Die samoanische Prozedur war aber im Vergleich zu den amerikanischen Verfahren so milde, daß die mechanische Wirkung derselben jedenfalls nicht sehr erheblich sein konnte, und

[1] GEORGE TURNER, Samoa a hundred Years ago and long before, S. 79 und 80.

[2] A. KRÄMER, Die Samoainseln. II. S. 53.

Kubary sagt denn auch geradezu: „die Resultate der Operatio waren manchmal sehr imaginär".

Endlich möge hier noch, als letztes Beispiel der zahlreiche hierher gehörigen Fälle, die in Buool (Nord-Celebes) geübte Kranio pädie erwähnt werden, über die wir durch Baron van Hoëvell besonders genau unterrichtet sind, und die dort, sowie in einige anderen Landschaften von Celebes, auch heute noch geübt wird Die wesentlichen, hier zur Deformation benutzten Inventarstücke bestehen in einem trogartigen Lager für das Kind, einem wattierten, mit Schnüren auf die Stirn des Kindes niedergebundenen Brettchen, durch das der Kopf in einer nach hinten überhängenden Lage fest niedergedrückt wird, und endlich, abgesehen von den zum Gegendruck und zur Befestigung des kindlichen Körpers dienlichen Stücken, in einer auf die Brust niedergebundenen Platte aus Sagobast. „In ein solches Folterwerkzeug nun werden die jungen Erdenbürger Buools drei bis sieben Tage nach der Geburt gebettet, wobei dann das Brustbrett zugleich angelegt wird. Das Kopfbrett dagegen erst 14 Tage nach der Geburt." — „Diese Folterung wird solange fortgesetzt, bis das Kind sitzen kann, also reichlich ein halbes Jahr lang. Wenn es nur während kürzerer Zeit geschehen würde, würden Stirn und Brust wieder die normale Form annehmen. Um Mitternacht und Mittags wird das arme Wesen zeitweilig aus seinen Banden befreit." — „Bei Knaben wird das Stirnbrettchen nicht immer, die Brustplatte dagegen stets angewandt; bei Mädchen aber immer beides, um zur Verschönerung und damit zur Erhöhung ihres Wertes bei der Verheiratung beizutragen. Denn nur aus Schönheitsrücksichten wurde die Prozedur vorgenommen."

Die Deutung, die van Hoëvell nach seinem Gewährsmann D. F. Bauermann, der in Buool geübten Kraniopädie gibt, wird i eigentümlicher Weise durch die weitere Bemerkung kompliziert „Übrigens fällt die beabsichtigte ‚Verschönerung' gar nicht so seh ins Auge, es sei denn, daß man speziell darauf achte. Trügen di Männer keine Kopftücher und zeigten die Frauen außerhalb de Hauses sich nicht stets verhüllt, dann würde das Ergebnis gewi auffälliger sein." — Dieser Umstand, die Verhüllung der gewonnene Deformation durch die Kopfbedeckung, läßt es fraglich erscheine ob hier das sexuell-ästhetische Motiv das einzige und ursprünglich

[1] Baron G. W. W. C. van Hoëvell, Über das Abplatten des Schäde und der Brust in Buool (Nordküste von Celebes), in: Internat. Archiv für Etn graphie Bd. VI. S. 190ff. 1893. — Dort ist auch der zur Deformation benützt Apparat abgebildet.

der kraniopädischen Prozedur sei, oder ob es nicht später erst in der Volksmeinung an Stelle eines andern, jetzt in Vergessenheit geratenen, getreten sei. Auch wäre es denkbar, daß die landesübliche Kopfbekleidung erst ein sekundäres, zeitlich jüngeres Element bilde, während die Sitte, den Kopf aus ästhetischen Motiven zu deformieren, noch aus einer älteren Zeit herrührte, wo der Kopf unverhüllt gehalten wurde, die Deformation also sichtbar und augenfällig blieb. Und auch damit sind nicht alle Möglichkeiten erschöpft.

Wir wollen aber nunmehr die Kraniopädie mit dem Hinweis darauf verlassen, daß ihr an den verschiedenen Orten ihres Vorkommens nicht ein und derselbe Gedanke, sondern vielmehr eine ganze Gruppe heterogener psychologischer Motive zugrunde liegt, unter denen dasjenige der sexuellen Ästhetik, d. h. der Steigerung der Körperschönheit, nur an einzelnen Lokalitäten deutlich erkennbar hervortritt.

Fünfte Vorlesung.

Die echte Tatauierung. — Herkunft und Schreibung des Wortes „tatauieren". — Die Tatauierung als Pubertätszeichen auf Tahiti und Nukahiwa. — Das „Moko" auf Neu-Seeland. — Die Rußtatauierung der Eskimo und Nordasiaten.

Schon am Beispiel der Frauenmästung und der verschiedenen Formen der Kraniopädie haben wir gesehen, daß der diesen seltsamen Sitten zugrunde liegende Gedankengang keineswegs durch alle ethnischen Gebiete hindurch derselbe ist.

Ganz ebenso vielgestaltig stellt sich uns nun auch die psychologische Motivierung anderer Formen der „Körperverzierung" dar. Wenn wir daher hier den Versuch machen wollen, die auffälligsten Erscheinungen dieser Art auf die ihnen zugrunde liegenden psychologischen Motive zu untersuchen, so hätten wir nacheinander zu betrachten:

A) Verfahren, welche die äußeren Körpergewebe in Substanz beschlagen und deren Form dauernd oder zeitweilig verändern.

I. Verfahren, welche die allgemeine Hautdecke zum Gegenstand haben:
  a) Die Tatauierung.
    1. Die Tatauierung durch Akupunktur (echte Tatauierung).
    2. Die Tatauierung mittels Fadenzug (Wyschiwatj).
  b) Die Anlage von Zeichnungen mittels Keloid-Narben.

II. Verfahren, welche bestimmte Epidermoidalgewebe betreffen.
  a) Die Behandlung der Haare durch Schnitt, Rasieren oder Sengen.
    1. Die Behandlung der Kopfhaare.
    2. Behandlung des Bartes.
    3. Die Behandlung der übrigen Körperhaare.
  b) Die Behandlung der Fingernägel.
  c) Die Behandlung der Zähne durch Zufeilen oder Ausschlagen.

B) Verfahren, die nur die natürliche Färbung der äußeren Körpergewebe dauernd oder zeitweilig verändern:
  a) Färbung der allgemeinen Hautdecke durch Schminken und Bemalen.
  b) Färben der Haare.
  c) Färben der Nägel.
  d) Färben der Zähne.

Wir beginnen mit dem Tatauieren, gewöhnlich in der ethnographischen Literatur als „Tätowierung" oder „Tättowierung" bezeichnet. Man belegt mit diesem Namen bekanntlich die verschiedenen ethnisch-chirurgischen Verfahren, bei denen die Haut in bestimmter Anordnung durch Einstiche verletzt und in die Stichwunden farbige Pigmente eingerieben werden, die dann in die Haut einheilen und dadurch bleibende Zeichnungen verschiedenen Umfanges und verschiedener Muster liefern. Wir haben hier eine sprachliche Bemerkung zunächst vorauszuschicken.

Der Ausdruck „Tatauieren" stammt ursprünglich aus dem klassischen Gebiet der Tatauierung überhaupt, nämlich aus Polynesien, und zwar ist die erste sprachliche Form, die für dieses Verfahren in Europa bekannt wurde, diejenige von Tahiti gewesen. Sie ist als „Tattowing" durch JAMES COOK[1] ins Englische, und durch

[1] J. HAWKESWORTH, An Account of a Voyage round the World in the years 1768, 1769, 1770 and 1771 by Lieutenant James Cook. Vol. II. S. 189 (1773).

COOKS Reisebegleiter GEORG FORSTER[1] ins Deutsche eingeführt worden. FORSTER sagt nämlich:

„Eine andere Operation, zu welcher sich die Jugend beiderlei Geschlechts bequemen muß, ist das Einpunktieren gewisser schwarzer Flecke auf den Lenden, bisweilen auch an den Armen und Seiten. Das Instrument, womit diese Zeichen gemacht werden, hat, in Form eines engen Kammes, viele feine Zähne, und heißt: *Euwi-Tattatau*; das zweite zu dieser Operation erforderliche Werkzeug ist ein hölzerner Spatel, dessen oberes Ende etwas keulenförmig, ungefähr fingerdick, zuläuft, und mit welchem auf das dem Kamm ähnliche Instrument sachte geklopft wird, um die Zähne desselben durch die Haut zu treiben. Dieser Spatel heißt *Tatà-e*, und dient zugleich zum Umrühren der schwarzen Farbe, oder *Arahoà-tattau*. Die Bogen (d. h. die bogenförmigen Zeichnungen), welche auf den Hintern zu stehen kommen, werden *Awari* genannt, die große Masse von schwarzer Farbe, oder ein sehr breiter schwarzer Streif unter jenen Bogen, heißt *Taumarro*; bei den Frauenspersonen werden die Bogen, welche zugleich die ehrenvollen Merkzeichen ihrer Mannbarkeit sind, *Toto-Huwa* genannt. Die Priester haben das ausschließliche Vorrecht, auch diese Operationen zu verrichten, und erhalten dafür eine Belohnung an taheitischem Zeuge, Hühnern, Fischen, und, seitdem die europäischen Waren gangbar geworden sind, auch wohl an Nägeln und Glaskorallen."

Sie haben in dieser Schilderung FORSTERS, die allerdings durch diejenige COOKS[2] noch in manchen Punkten ergänzt und erweitert wird, die klassische Stelle für die Sitte des Tatauierens in Polynesien und gleichzeitig ein Beispiel ihres Zusammenhanges mit dem Geschlechtsleben, speziell in der Form der Verwendung der Tatauierung als Zeichen der eingetretenen Mannbarkeit der Mädchen. Diese Verwendung wird auch noch durch eine von FORSTER[3] erzählte Anekdote hübsch illustriert:

„Als wir uns zum zweiten Male in Raietea aufhielten, besuchte uns Boba, der oberste Erih von O-Toha, fast täglich. Einst, als er an Bord unseres Schiffes war, und seine Schwestern in einem Kahne ebenfalls auf das Schiff zusteuern sah, zeigte er mir die jüngste, und verlangte, ich möchte, wenn sie aufs Verdeck käme, zu ihr sagen: *Weheine-puwa*, dies tat ich, ohne zu wissen, was die Folge sein könnte; sogleich hob die ältere Schwester der jüngeren die Kleider auf, und zeigte, daß sie — mannbar wäre. Nachdem sie diese Zeremonie zwei- bis dreimal wiederholt hatte, wollte sie es nicht noch einmal tun. Ich erkundigte mich hierauf genauer nach der Bedeutung dieser Handlung, konnte aber nur soviel erfahren, daß es auf diesen Inseln eine Art von Unehre sei,

---

[1] GEORG FORSTER, Johann Reinhold Forsters Bemerkungen über Gegenstände der physischen Erdbeschreibung, Naturgeschichte und sittlichen Philosophie auf seiner Reise um die Welt gesammlet. Berlin, 1783. S. 483.

[2] J. HAWKESWORTH, An Account of a Voyage round the World etc. by Lieutenant James Cook, Vol. II, S. 189 u. 199 (London 1773).

[3] G. FORSTER, Johann Reinhold Forsters Bemerkungen usw. S. 374.

noch nicht mannbar zu sein (oder, wenn man es ist, nicht dafür gehalten zu werden). Sobald nun die Zeichen der Mannbarkeit vorhanden sind, müssen sich alle Mädchen zu einer äußerst schmerzhaften Operation bequemen, und breite, bogenförmige Streifen auf den Lenden einpunktieren oder *tattauieren* lassen. Diese schwarzen Streifen werden als Ehrenzeichen angesehen; vielleicht weil es ein Vorzug ist, zur Fortpflanzung tüchtig zu sein. Wirft man daher einem Mädchen vor, daß sie diese Zeichen noch nicht besitze, so leidet es ihre Ehre nicht, den Spötter bei seiner irrigen Meinung zu lassen. Er muß durch den Augenschein überführt werden. Den Ursprung dieser seltsamen Gebräuche konnte ich nicht ergründen; begnügte mich also vor der Hand, die Sache selbst wenigstens aufzuzeichnen.“

Soweit GEORG FORSTER, der also, wie Sie sehen, bereits die Form „tattauieren“ gebildet hat, die der Aussprache nach genau der von COOK gebrauchten, englischen Form „tattow“ entspricht. Durch mißverständliche lautliche Deutung der COOKschen Form „tattow“ ist dann später im Englischen die Form „tattoo“ entstanden, der aber nicht mehr die Aussprache „tätau“, sondern „tättu“ entspricht. Dieser ist dann das französische „tatouer“ nachgebildet, während die nachmalige deutsche Form „tättowieren“ sich an das alte englische „tattow“ orthographisch anlehnt, ihm aber nicht die richtige deutsche Aussprache „tattau“ sondern die unrichtige „tättow“ zugrunde legt. Dr. KRÄMER,[1] der neuerdings die Frage der richtigen Schreibung ausführlich erörtert, hat sich für die Form „tatauieren“ entschieden, die auch wir annehmen, da sie der alten FORSTERschen „tattau“ am nächsten kommt und sich von ihr nur durch die Weglassung des einen — im Grunde überflüssigen — der beiden „T“ unterscheidet.

In ähnlicher Weise, wie uns auf Tahiti gewisse Formen der Tatauierung als soziales Symbol der Mannbarkeit der Mädchen entgegentritt, sehen wir sie auch auf den Palau-Inseln verwendet, wie KUBARY[2] konstatierte:

„Sobald das Mädchen Umgang mit Männern pflegt, trachtet sie die unentbehrliche „telengekel“-Tätowierung zu erwerben, weil ohne diese kein Mann sie ansehen würde. Diese besteht aus einem den Mons veneris ausfüllenden Dreiecke, dessen äußerer Umriß aus der einfachen „greel“-Linie besteht. Der innere Raum wird dann „oguttum“, d. i. gleichmäßig schwarz ausgefüllt und die nach oben gerichtete Basis des Dreiecks erhält eine „blasak“-Umsäumung.“

Bemerkenswert ist ferner, daß auf den Palauinseln nicht, wie auf Tahiti und anderen polynesischen Archipelen, die Priester oder überhaupt Männer, sondern Frauen das Tatauieren berufsmäßig

[1] A. KRÄMER, Die Samoainseln usw. II. S. 64 u. 65.

[2] J. S. KUBARY, Das Tätowieren in Mikronesien, speziell auf den Carolinen, in: W. JOEST, Tätowieren usw. S. 75.

besorgen. Dies wird auch aus älterer Zeit, zu Ende des 18. Jahrhunderts, durch KEATE[1] bestätigt:

„Männer und Frauen waren tatauiert (am Körper punktiert), oder, wie sie es nennen, „melgotiert". Diese Operation wurde, wie unsere Leute bemerkten, erst in einer gewissen Zeit der Jugend vorgenommen; sie sahen kein männliches oder weibliches Kind in dieser Weise gezeichnet. — Die Tatauierung (die Kunst den Körper zu punktieren) war ebenfalls ihrer (d. h. der Palaufrauen) Geschicklichkeit anvertraut; und die Frauen, die sich dieser Tätigkeit widmeten, wurden „tackelbis artail" oder „Künstlerinnen" genannt."

Auf den Samoainseln[2] bildete in früherer Zeit die Tatauierung für die jungen Männer das Symbol des erreichten Mannesalters und der damit verbundenen sozialen und sexuellen Rechte:

„Solange ein Mann nicht tatauiert war, wurde er als minorenn betrachtet. Er konnte nicht ans Heiraten denken und war beständigen Sticheleien und Spottreden ausgesetzt, als ein armer und niedriggeborner Mann, und als einer, der noch kein Recht hatte, in der Gesellschaft der Männer mitzureden. Aber sobald er tatauiert war, trat er in den Stand der Majorennität und schrieb sich das Recht auf die Achtung und die Privilegien zu, die den Jahren der Reife zukommen. Wenn daher ein junger Mann sechzehn Jahre alt wurde, waren er und seine Verwandten ängstlich darauf bedacht, daß er tatauiert würde. Er sah sich nunmehr danach um, wo etwa ein junger Häuptling tatauiert würde, dem er sich anschließen könnte. Bei solchen Anlässen wurden gelegentlich ein halbes oder ganzes Dutzend junger Männer gleichzeitig tatauiert und für diese konnten dann vier oder fünf Tatauierer in Funktion treten."

Auch auf den Marquesasinseln, speziell auf Nukahiwa, bildete die Tatauierung, wenigstens für die Männer, die Pubertätsweihe, und ihr Beginn war daher einer der wichtigsten Abschnitte des Lebens, dem auch ein mystischer Charakter zukam. Auf Nukahiwa wurde die Tatauierung bei Männern, die reich genug waren, um sich dem kostspieligen Verfahren im ganzen Umfange unterziehen zu können, weiter getrieben, als irgendwo sonst in Polynesien und nahm daher da, wo sie vollständig durchgeführt wurde, dreißig oder vierzig Jahre in Anspruch. „Während unseres Aufenthaltes auf dieser Insel," erzählt VON LANGSDORFF, „wurde der Sohn des Chefs Katanuah tatauiert. Er ward in dieser Absicht, als das Kind eines Vornehmen des Landes, in einem besonderen Hause, auf mehrere Wochen, so lange die Tatauierung dauerte, abgesondert, und war *tahbu*; d. h. er durfte nicht ausgehen und auch von niemand, außer den Personen, die von dem *Tahbu* ausgeschlossen sind, wozu z. B. der

[1] G. KEATE, Relation des Iles Pelew, II. S. 186, 205 u. 262.
[2] G. TURNER, Samoa a hundred Years ago and long before, S. 88 u. 89.

Vater gehört, besucht werden. Allen Weibern, auch sogar der Mutter, ist der Zugang zum Kandidaten verweigert.“

Der weitere Verlauf der langwierigen Operation interessiert uns hier nicht; wie weit dieselbe getrieben wurde, beweisen die



Fig. 13. Tatauierung eines ca. 30 jährigen Bewohners von Nukahiwa. (Nach von Langsdorff.)

allbekannten Figuren in von Langsdorffs[1] (s. Fig. 13) und von Krusensterns Reisewerken. von Langsdorff erzählt:

[1] G. H. von Langsdorff, Bemerkungen auf einer Reise um die Welt in den Jahren 1803 bis 1807. I. S. 101 ff.

„Wir sahen einige bejahrte Männer vornehmen Standes, die so sehr über und über punktiert waren, daß man kaum mehr die Zeichnung der Figuren unterscheiden konnte, wodurch der Körper ein ganz negerartiges Ansehen erhielt. Dieses ist nach hiesigen Begriffen ein hoher Grad von Vollkommenheit des Körperschmucks, wahrscheinlich weil er kostbar ist, und die Ausgaben der vielen Schweine, die unmittelbar mit denselben verbunden sind, einen wohlhabenden Mann verraten." — „Die Punktierung der minder bemittelten Personen geschieht in gemeinschaftlichen, besonders dazu eingerichteten Tahbuhäusern, die den Tatuirmeistern zugehören und gleichsam als Pensionsanstalten oder als Tatuirwerkstätten anzusehen sind. In einer jeden solchen Wohnung, deren ein Tatuirer, welcher uns öfter an Bord besuchte, drei besaß, können acht bis zehn Personen auf einmal aufgenommen werden, die dann verhältnismäßig für das ihnen anzupunktirende Kleid, je nachdem die Figur mehr oder minder mühsam und künstlich ist, bezahlen müssen."

Eine besondere soziale Rangstufe, abgesehen von der durch den größeren oder geringeren Reichtum gegebenen, wurde durch den größeren oder geringeren Umfang der Tatauierung nicht bedingt:

„Nach Versicherung unserer Dolmetscher besteht weder in der Punktierung im allgemeinen, noch auch in der Zeichnung der einzelnen Figuren, ein Vorrecht oder eine Auszeichnung. Wer den Tatuirmeister gut belohnt, erhält einen, der Bezahlung entsprechenden Hautschmuck."

Immerhin ist zur richtigen Würdigung der für Nukahiwa gültigen Sachlage der Umstand von Bedeutung, daß erstlich die Tatauierung der Frauen sich in viel bescheideneren Grenzen hielt, als die der Männer, und daß sie ferner für gewöhnlich ohne jedes Zeremoniell vorgenommen wurde.

„Sonderbar genug, daß die reichen Männer ihre Schönheit in ein negerartiges Aussehen, die Weiber hingegen in die Erhaltung ihrer natürlichen weißen Farbe setzen. Die Weiber sind in Nukahiwa nur wenig tatuirt, und unterscheiden sich dadurch von allen anderen Bewohnerinnen der Südsee." — „Die Punktierung der Weiber geschieht nicht, wie die der Knaben und Männer, in einem Tahbuhause, sondern ohne alle Zeremonie, in ihrem eigenen, im Beisein ihrer Anverwandten, oder wo es ihnen gefällig ist. — Zuweilen veranstaltet ein reicher Insulaner aus Großmut, Ehrgeiz oder Liebe, zu Ehren seiner Frau ein Gastmahl, welches im Schlachten eines Schweines besteht; er läßt derselben bei dieser Gelegenheit ein Armband, Ohrläppchen oder sonst ein beliebiges Zeichen tatuiren, und macht seinen eingeladenen Freunden und Freundinnen die Ursache des Schmauses bekannt, welche dann nach einiger Zeit diese Höflichkeit eben so erwiedern, indem sie nämlich ihrer Geliebten dieselbe Figur von der Frau ihres Freundes punktiren lassen. Dies ist eine von den wenigen Gelegenheiten, bei welchen Weiber Schweinefleisch zu essen bekommen" (von Langsdorff, l. c.).

Wir dürfen die Archipele des Stillen Ozeans nicht verlassen, ohne noch einen flüchtigen Blick nach Neuseeland zu werfen, das eines der klassischen Gebiete der Tatauierung war, als die Europäer

zuerst genauer damit bekannt wurden. Die Eigenart der dort durch die Tatauierung gewonnenen Körperverzierungen hat nicht nur sämtliche Reisende früherer Zeiten veranlaßt, sich mehr oder weniger eingehend damit zu beschäftigen, sondern als tatauierte Maoriköpfe ein gesuchtes Objekt der ethnographischen Sammlungen Europas zu werden begannen, entwickelte sich sogar ein scheußlicher Handel ganz eigener Art, indem nicht nur die getrockneten Köpfe von im Kriege gefallenen Maori zu vorteilhaften Preisen oder im Tausch gegen europäische Artikel an Museen und Sammler verkauft wurden, sondern es begannen förmliche Raubzüge zur Erbeutung tatauierter Köpfe, und die Häuptlinge ließen ihre sonst nach Landessitte nicht tatauierten Sklaven tatauieren, um sie nachher zu töten und ihre Köpfe zu verkaufen oder gegen europäisches Kriegsmaterial, Flinten und Munition, zu vertauschen. In nicht wenigen Fällen wurden die Köpfe der auf diese Weise tatauierten Sklaven den Europäern vorgezeigt und angeboten, während sie noch auf dem Rumpfe ihrer lebenden Eigentümer saßen.



Fig. 14. Gesichtstatauierung eines Neuseeländers. (Nach Robley.)

Die neuseeländische Tatauierung oder das „Moko“, wie ihre Maoribezeichnung lautet, ist vom englischen Generalmajor Robley zum Gegenstand einer besonderen Monographie[1] gemacht worden, in der er nicht nur eine Reihe von ethnographischen und anderweitigen Daten aus der Litteratur, naturgemäß vorwiegend der englischen, zusammentrug, sondern auch reichliche Proben der verschiedenen, durch das Moko erzielten Muster bei beiden Geschlechtern in Abbildungen vorführt (Fig. 14). Ich ziehe aber vor, Ihnen statt allen weiteren Details die schlichte Schilderung zu zitieren, die Ernst Dieffenbach[2] vom Moko entwirft und die alle für unsere Zwecke wichtigen Punkte mit hinlänglicher Ausführlichkeit berücksichtigt. Sie lautet übersetzt:

[1] Robley, Moko; or Maori Tattooing, London 1896.
[2] E. Dieffenbach, Travels in New Zealand; 1841. II. S. 33—36.

„Sobald der Knabe herangewachsen ist, nimmt er an den Beschäftigungen der Männer Teil und sucht sich durch kriegerische Taten einen Namen zu machen. Jetzt erhält er die Tatauierung, eine Operation, die längere Zeit in Anspruch nimmt und in Zwischenräumen ausgeführt wird. Der *Tohunga* (d. h. Priester) ist mit dieser Operation betraut; aber nicht jeder derselben ist imstande, sie auszuführen. Einige der besten Meister der Kunst sind Sklaven und die Leute des Waikatostammes sind berühmt wegen der vollendeten Ausführung der Muster.[1] Die Tatauierung oder das ‚Moko', wie sein eingeborner Name lautet, wird entweder mit einem scharfen Vogelknochen oder mit einem kleinen Meißel, ‚uhi' genannt, ausgeführt. Der Kandidat für diese Auszeichnung legt seinen Kopf auf die Knie des Operateurs, der den Meißel mit der Hand in die Haut einsticht. Jedesmal wird der Meißel in eine Farbmasse eingetippt, die ‚narahu' heißt und durch Verkohlung von Kaurifichtenharz gewonnen wird; nach jedem Einstich wird das Blut weggewischt. Die Personen, die operiert werden, lassen sich nie den leisesten Schmerzenslaut entlocken, und nachdem die Entzündung vorüber ist, erscheinen die Narben regelmäßig und rein in dunkler Farbe. Den schmerzhaftesten Teil der Operation bildet die Tatauierung der Lippen."

„Das Moko ist bei allen Stämmen gleich[2] und bildet nicht, was man das ‚Wappen' (arms) eines Individuums nennen könnte, auch wird es nicht als Belohnung für Taten der Tapferkeit verliehen. Wenn die Eingebornen Anlaß hatten, bei ihren Verhandlungen mit den Europäern Urkunden zu unterzeichnen, so pflegten sie als ihre Unterschrift einen Teil ihres Moko oder ein anderes Muster auf das Dokument zu zeichnen."

„Das Moko ist keine obligatorische Zeremonie, sondern jeder kann sie ganz nach Gutdünken vornehmen lassen oder nicht. Auch ist es in vielen Fällen nicht vollständig, sondern bleibt oft unvollendet. Sklaven werden nicht tatauiert, wenn sie als Kinder in Gefangenschaft gerieten; auch wird die Operation an ihnen in den Fällen nicht zu Ende geführt, wenn sie schon zum Teil angefangen war."

„Das vollständige Moko umfaßt das Gesicht, das Gesäß und die Vorderfläche der Oberschenkel bis oberhalb der Knie. Die ersten Linien werden von den Nasenflügeln zum Kinn gezogen. Alle die verschiedenen Teile des Moko haben Namen. Sie bestehen im allgemeinen aus geschwungenen oder spiralförmigen Linien."[3]

„Den Mädchen werden, sobald sie mannbar werden, die Lippen mit horizontalen Strichen tatauiert; rote Lippen[4] zu haben, gilt für eine Frauensperson als ein großer Schimpf. In vielen Fällen bleibt bei Frauen die Ope-

[1] Die Farbe der Mokomuster ist blauschwarz.

[2] Individuelle und regionale Varianten in der Anlage der Mokomuster waren aber namentlich im Gesicht häufig, während die große, auf den Hinterbacken angebrachte Spirale viel schablonenhafter gehalten war.

[3] Hier folgen im Text die Ausdrücke der Maorisprache für die einzelnen Züge der Tatauierung.

[4] Durch die Tatauierung, die zuweilen auch die Innenseite der Lippen beschlug, erschienen diese dunkelblau.

ration auf diese Linien beschränkt, häufiger aber wird auch das Kinn tatauiert, namentlich beim Waikatostamme, ebenso der Raum zwischen den Augenbrauen, was der Tatauierung der modernen Ägypterinnen ganz ähnlich sieht: in einigen seltenen Fällen erstreckt sich die Tatauierung über die Mundwinkel; ich habe sogar eine Frau gesehen, deren ganzes Gesicht tatauiert war.“[1]

„Die allgemeine Wirkung der Tatauierung ist die, daß das Gesicht einen starren, unveränderlichen Ausdruck erhält: es läßt die Anzeichen des Alters nicht so früh sichtbar werden, als es sonst der Fall wäre, aber es sieht nicht so schreckenerregend aus, wie es von einigen Reisenden geschildert wurde. Den Frauen dagegen verleiht die Tatauierung der Lippen ein fahles, leichenhaftes Aussehen, das ihnen sicher nicht zum Vorteil gereicht.“

So weit Dieffenbach! Fassen wir nun diese und andere Nachrichten über die neuseeländische Tatauierung zusammen, so ergeben sich für diese etwa folgende wesentliche Gesichtspunkte:

1. Die Tatauierung wurde bei beiden Geschlechtern und zwar im Pubertätsalter vorgenommen, trug also zunächst den Charakter eines Reifezeugnisses. In dem Umfange, der dem Moko jeweilen gegeben wurde, bestand dagegen ein sehr bedeutender Unterschied zwischen beiden Geschlechtern, indem die Männer, wie auf Nukahiwa und anderwärts, sich viel ausgiebiger tatauieren ließen als die Frauen.

2. Der Besitz des vollständig durchgeführten Moko bildete ein Vorrecht des freien Standes, vor allem der Krieger; Sklaven blieben vom Moko ausgeschlossen. An einzelnen Orten kamen allfällige Rangunterschiede im Umfange der Mokomuster zum Ausdruck.

3. Das sexuell-kosmetische Element wird beim Moko durch die quantitativen Unterschiede seiner Anlage bei Männern und Frauen und durch das Bestreben der Männer, durch eine schöne Tatauierung den Frauen zu gefallen, angedeutet. Ebenso wichtig war aber die Rolle des Moko als Ausdruck vollkommener Männlichkeit, sozialen Ranges und kriegerischen Ansehens.[2]

4. Trotzdem die Ausführung der Tatauierung eigentlich eine Obliegenheit der *Tohunga* oder Priester bildete, ist dennoch ein mystisch-religiöses Element beim Moko nicht erkennbar; im Gegenteil konnte es auch von Laien, sogar von Sklaven ausgeführt werden.

[1] Auch Tatauierung der Lenden oder der Waden bei Frauen kam vor, bildete aber eine seltene Ausnahme.

[2] „To have fine tattooed faces was the great ambition among men both to render themselves attractive to the ladies and conspicuous in war.“ — (Robley, Moko, S. 26.)

5. Seltsamerweise waren die *Tohunga* oder Priester selbst vom Moko ausgeschlossen, so daß die Tatauierung sich bei ihnen auf einen kleinen Fleck über dem rechten Auge beschränkte.[1]

Bevor wir nun die polynesischen Archipele und ihre endlose Musterkarte von Tatauierungen endgültig verlassen, müssen wir noch erwähnen, daß auf einigen Inseln, wo die Tatauierung geübt wurde, deren Beziehungen zur Geschlechtssphäre deutlicher, als in den bisher geschilderten Fällen hervortreten, indem zuweilen, wie auf Tonga, auch die männliche Eichel, oder wie früher auf Yap, auch die weibliche Scham und ihre nächste Umgebung der Tatauierung unterworfen wurde. Das ursprüngliche psychologische Motiv dieser spezifischen Tatauierungen ist jedoch nicht mehr mit Sicherheit zu erkennen: wir wissen nicht, ob diese Teile dadurch verdeckt werden oder ob im Gegenteil die Aufmerksamkeit durch das Tataumuster auf sie gelenkt werden sollte, oder ob mit dieser lokalisierten Tatauierung irgend ein mystisch-abergläubisches Moment verbunden war.

Wir wenden uns nun kurz zu einer andern Form der Körperverzierung, die im Prinzip mit der polynesischen Tatauierung übereinstimmt, insofern als auch sie in der Einbringung und Einheilung farbiger Pigmente in absichtlieh gesetzte Stichwunden besteht, sich aber in bezug auf die eingehaltene Technik etwas davon unterscheidet. Dies ist die Rußtatauierung der Eskimo und Nordasiaten. Da, wo sie in typischer Weise gehandhabt wird, besteht sie darin, daß ein mit Tran getränkter und mit Lampenruß geschwärzter Faden mittels einer Nadel in regelmäßigen Abständen durch die Haut gezogen wird. Der beim Durchziehen an den Wundrändern abgestreifte Ruß bleibt im Stichkanal zurück und heilt in die Haut ein. Durch die regelmäßig gestellten Rußpunkte werden bestimmte dunkelfarbige Muster produziert.

Die ersten Missionare, die sich unter den Eskimos von Grönland niederließen, wurden dort bald mit einer eigentümlichen Verzierung der Haut bei den Grönländerinnen bekannt, die Hans Egede, der einstige Bischof von Grönland, folgendermaßen beschreibt:[2]

„Es ist auch noch ein gewisser anderer Schmuck unter denen grönländischen Frauenspersonen gebräuchlich, da sie nämlich zwischen die Augen, am Halse, an denen Ärmen, Händen, und sogar an denen Schenkeln schwarze Linien mit

---

[1] Robley, Moko usw. S. 25: „Priests, it seems, were either exempt or forbidden the tattoo. — The *tohungas* or priests, had only a small patch of moko over the right eye“ (S. 26).

[2] Hans Egede, Beschreibung und Naturgeschichte von Grönland, 1763. S. 153.

einer Nadel und einem geschwärzten Faden machen, die sie nachher ziehen: und ohnerachtet uns dergleichen Putz ziemlich mißfällig vorkömmt, so behauptet man doch in dem Lande, daß nichts zierlicher sei, als dieses. Wenn eine Frauensperson kein auf diese Art eingefaßtes Gesicht hat, sagt man, daß ihr Kopf in einen Fischtrantopf werde verwandelt, und unter die Lampe gesetzet werden, wann sie in den Himmel, oder an den Auffenthalt derer Seelen gelangen werden."

Auch ein Sohn des vorerwähnten Bischofs HANS EGEDE, der Probst PAUL EGEDE, der Verfasser des ersten grönländischen Wörterbuches, erwähnt darin diesen Aberglauben unter dem Stichwort:[1] „Ernåuserbik, der Trankübel oder das Faß, woraus der Tran fließt." Es heißt dort:

„Die Schädel der Weiber, die nicht unter den Augen durch Nadelstiche oder durchzogene Fäden verziert sind, werden im Himmel zu Trangeschirren."

Diese Notiz der beiden EGEDE erlangt ihre besondere Bedeutung erst im Hinblick auf die fundamentale Divergenz der Auffassung, die sich in der Litteratur über den ursprünglichen Charakter der polynesischen Tatauierung vertreten findet. Während nämlich WAITZ-GERLAND den Nachweis zu erbringen sucht, daß die Tatauierung ursprünglich eine heilige, auf mystisch-religiöser Grundlage beruhende Prozedur gewesen sei, wird ihr ein ritueller Charakter von den neueren Schriftstellern über diesen Gegenstand, O. FINSCH, KUBARY, JOEST, vollständig abgesprochen, und die polynesische Tatauierung als eine rein weltliche, lediglich durch das ästhetische, und zwar vorwiegend durch das sexuell-ästhetische Bedürfnis ins Leben gerufene Operation dargestellt. O. FINSCH sagt geradezu: „Ich sah kleine Mädchen, die noch nicht die Pubertät erreicht hatten, bereits teilweise, sogar im Gesicht, tätowiert, der beste Beweis, daß hier die Tätowierung nicht mit Geschlechtsreife und dergl. zusammenhängt, noch weniger mit Religion, wie geistreiche Kompilatoren so gern herausklügeln wollen. Es wird nachgerade Zeit, daß diese, wie z. B. von WAITZ, ‚on the fireside' gemachten Spekulationen der exakten Forschung an Ort und Stelle weichen, in welcher Richtung ja leider ohnehin so wenig zuverlässiges Material vorliegt."[2]

Wir werden aber, um über diesen schwierigen Punkt zu einer bestimmten Ansicht zu gelangen, verschiedene Umstände allgemeiner Natur berücksichtigen müssen. Erstlich wird zu bedenken sein, daß es sich bei den sogenannten „religiösen" Vorstellungen primitiver Völker, wie die Südsee-Insulaner früherer Zeit, nicht um ein fest-

[1] PAULUS EGEDE, Dictionarium Grönlandico-Danico-Latinum, 1750. S. 32.

[2] O. FINSCH, Tätowierung und Ziernarben in Melanesien, besonders im Osten Neu-Guineas, in: JOEST, W., Tätowieren usw. S. 41.

ausgearbeitetes Lehrgebäude handeln kann, das nun für jeden einzelnen Mann des Stammes das wohlmemorierte Kredo bilden würde. Vielmehr werden wir diesen Vorstellungen einen vielfach vagen, schwankenden und gewissermaßen individuellen, d. h. von Individuum zu Individuum variierenden Charakter zuschreiben müssen, während das konstante Element dabei lediglich die Tatsache des Vorhandenseins abergläubischer Vorstellungen, nicht aber deren Inhalt bildet. Und da nun, wie wir noch vielfach zu konstatieren haben werden, bei primitiven Völkern sozusagen alle, nicht völlig alltäglichen Verrichtungen des Lebens, die Jagd, der Fischfang, die Aussaat, die Gewinnung kostbarer, d. h. für den betreffenden Stamm wertvoller Mineralien mit solchen abergläubischen Vorstellungen, als dem Ausfluß animistisch-dämonologischer Anschauungen, verknüpft zu sein pflegen, so ist es auch nicht verwunderlich, wenn dies vielerorts auch für diejenigen Manipulationen der Fall ist, die den menschlichen Körper in den besonders wichtigen Phasen seines Daseins, im Leben oder nach dem Tode zum Gegenstand haben.

Es ist nun nicht zu leugnen, daß mit dem Worte „Religion“ in der Ethnologie gelegentlich ein heilloser und verwirrender Unfug getrieben worden ist, indem man jeden Brauch und jede Sage, die, wenn auch in noch so flüchtiger und oberflächlicher Weise, an den allgemein vorhandenen primitiven Zauberglauben anzuknüpfen scheinen, als den Ausdruck „religiöser“ Vorstellungen behandelt. Wenn z. B., wie oben erwähnt, Hans Egede und sein Sohn Paul die Tatauierung der grönländischen Frauen mit der Vorstellung verknüpft erklären, daß die Unterlassung derselben die Verwandlung der nicht tatauierten Frauenköpfe in Trankrüge nach dem Tode ihrer Besitzerinnen zur Folge habe, so wird man sich bei diesem Aberglauben nicht einen völlig feststehenden, allgemein gekannten und geglaubten Satz des alteinheimischen Glaubensbekenntnisses der grönländischen Eskimo vorstellen dürfen. Man wird vielmehr annehmen müssen, daß es sich dabei um ein von irgend jemandem zu irgend einer Zeit einmal lanziertes Kindermärchen handle, das ursprünglich bloß als Schreckmittel dienen sollte, um die kleinen Eskimomädchen für die Ertragung der keineswegs angenehmen und langwierigen Operation des Tatauierens gefügiger zu machen.

Wie wenig gerade bei den Eskimo von feststehenden Glaubenssätzen gesprochen werden kann, beweist in sehr instruktiver Weise eine Äußerung des vortrefflichen David Cranz, der sich bei dieser Gelegenheit, wie bei vielen andern, als ein so scharfsichtiger Beobachter bekundet, daß er in dieser Hinsicht auch für die reisenden

Ethnographen unserer Tage noch vorbildlich sein kann. Cranz spricht sich über die „Religion, oder vielmehr Superstition der Grönländer" folgendermaßen aus: „Es ist schwer, etwas Gewisses davon zu sagen, weil sie sehr unwissend, unnachdenklich, leichtgläubig und doch in ihren Meinungen sehr verschieden sind: indem ein jeder Freiheit hat, nichts oder allerlei zu glauben." Was nach dem Zeugnis des alten Cranz[1] von den Grönländern seiner Zeit galt, gilt selbstverständlich ebensogut von Dutzenden anderer „Naturvölker". Wenn die Reisenden sich über die Schwierigkeit beklagen, genaueres über die religiösen Vorstellungen primitiver Völker zu erfahren, so ist daran nicht nur die Erschwerung des gegenseitigen Verständnisses infolge des Mangels ausreichender Sprachkenntnisse schuld, sondern nicht zum wenigsten auch der Umstand, daß die sogenannten „religiösen" Vorstellungen, soweit solche überhaupt vorhanden sind, ein ausgesprochen individuelles Gepräge tragen und sich daher in einem Individuum nach Inhalt und Umfang anders malen, als in einem andern. Und bei keiner Kategorie primitiv-menschlicher Begriffe und Gedanken läuft der reisende Ethnologe größere Gefahr, aus seinen Gewährsmännern mehr herauszuexaminieren, als ursprünglich darin war, indem er eben, ohne es zu wollen und zu bemerken, eine Menge von Dingen erst in sie hineinexaminiert, wie dies gelegentlich einem unvorsichtigen Arzt am Krankenbett passiert.

Wenn aber O. Finsch (s. oben S. 76) für die von ihm besuchten Gebiete Melanesiens und Ost-Neuguineas die Beziehung der Tatauierung nicht nur zur „Religion", sondern sogar zur Pubertät leugnet, so darf nicht vergessen werden, wie rasch gerade in den pazifischen Gebieten sich nicht nur manche alte Sitten selbst, sondern für solche, die etwa noch bestehen blieben, sogar das Verständnis für ihren ursprünglichen Zweck unter dem zersetzenden Einflusse des europäischen Verkehrs verloren haben. Es ist nicht ausgeschlossen, daß die Tatauierung auch in den von Finsch erwähnten Gebieten, in denen sie jetzt anscheinend regellos schon in früher Jugend gelegentlich vorgenommen wird, ursprünglich eine Zeremonie der Pubertätsweihe war und daher auch erst beim Eintritt der Pubertät vorgenommen wurde, wie dies auf Samoa, auf den Palauinseln, auf Neuseeland und anderwärts in Polynesien der Fall war.

Ganz dasselbe gilt, wie die mustergültigen ethnographischen Untersuchungen der Amerikaner über einzelne, mit Weißen noch

[1] David Cranz, Historie von Grönland. 2. Aufl. Bd. 1. S. 253 (1770).

wenig in Berührung gekommene Eskimostämme beweisen, auch heute noch von den festländischen Eskimo. So schildert LUCIEN M. TURNER[1] das Verfahren der Eskimo an der Ungava-Bai, das in einfacher Punktierung der Haut besteht, wie folgt:

„Wenn ein Mädchen das Alter der Mannbarkeit erreicht hat, wird sie von einer in der Kunst (d. h. der Tatauierung) erfahrenen alten Frau an einen abgelegenen Ort gebracht und ihr die Kleider ausgezogen. Eine kleine Menge

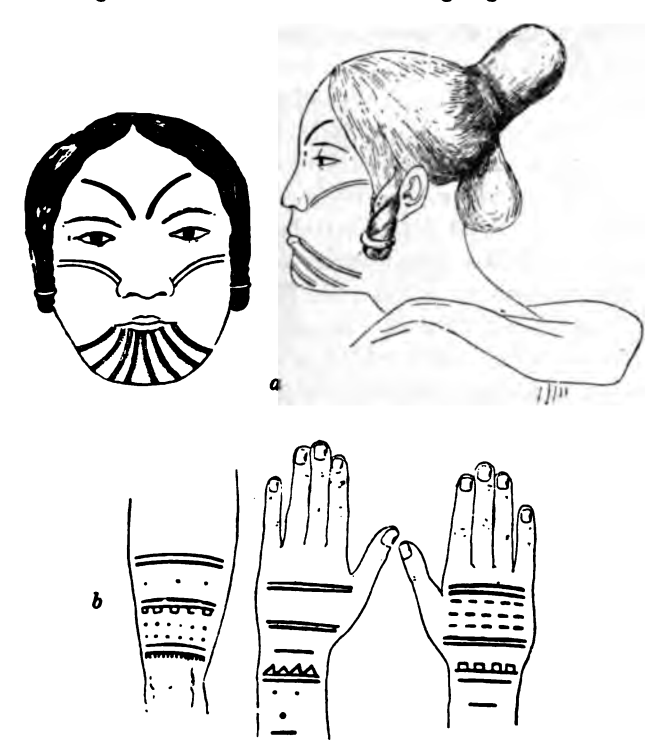


Fig. 15 a, b. Rußtatauierung der Zentral-Eskimos. (Nach BOAS.)
a Gesichtstatauierung. *b* Tatauierung der Oberschenkel und Hände.

von halbverkohltem Lampendocht aus Moos wird mit Tran aus der Lampe vermischt. Mit einer Nadel wird die Haut eingestochen und die teigartige Masse über die Wunde geschmiert. Das Blut vermischt sich damit und in einem oder zwei Tagen bleibt nur ein dunkelbläulicher Fleck übrig. Die Operation wird vier Tage lang fortgesetzt. Wenn das Mädchen in ihr Zelt zurückkehrt, so weiß jedermann, daß sie angefangen hat zu menstruieren."

[1] L. M. TURNER, Ethnology of the Ungava District, Hudson Bay Territory. In: Eleventh Annual Report of the Bureau of Ethnology etc. 1889/90. S. 208.

In früherer Zeit waren die durch diese Verfahren erzeugten Tatauierungen komplizierter als heutzutage und bestanden aus geschweiften Linien und Punktreihen im Gesicht, auf dem Nacken und an den Armen, sowie an den Beinen bis zur Mitte des Oberschenkels. Von den heute noch bei den zentralen Eskimos gebräuchlichen Mustern mag vorstehende Zeichnung von BOAS[1] einen Begriff geben (Fig. 15 a u. b).

Beiläufig wollen wir noch erwähnen, daß ähnliche Formen der Tatauierung durch in Stichwunden eingeheilten Ruß auch bei einer ganzen Reihe nordasiatischer Völker, z. B. den Ostjaken, Tungusen, Tschuktschen und Kurilen, gebräuchlich sind oder wenigstens waren. Zu den Stämmen Sibiriens, die indessen die Rußtatauierung nicht übten, gehören die Jakuten, und eine Notiz GMELINS ist bezeichnend für das Gebaren der Europäer in fremden und unterworfenen Stammgebieten: er traf auf seiner sibirischen Reise in Kasan zwei jakutische Kinder, ein Mädchen von etwa vierzehn und einen Knaben von elf Jahren, die seit drei Jahren unterwegs waren, um nach Petersburg gebracht und dort den allerhöchsten Herrschaften vorgestellt zu werden. Da man letzteren eine Probe der sibirischen Rußtatauierung vorführen wollte und doch keine Tungusen, bei denen diese Sitte üblich ist, hatte erhalten können, so waren den beiden jakutischen Kindern ohne weitere Umstände und entgegen ihrer Stammessitte tungusische Rußtatauierungen im Gesicht appliziert worden, die GMELIN[2] abbildet.

Da die russischen Ansiedler in Nordasien und Nordwestamerika die dort gebräuchliche Sitte des Tatauierens mittels Durchziehens von berußten Faden als „Wyschiwatj" (вышивать) bezeichneten, was wörtlich „ausnähen", „sticken" bedeutet, so mag es sich empfehlen, diesen Ausdruck für diese spezifische Art der Tatauierung beizubehalten.

Dem technischen Verfahren nach der polynesischen Tatauierung, dem verwendeten Material nach dem „Wyschiwatj" verwandt, erscheint die Tatauierung der ägyptischen Frauen, die indessen

[1] FRANZ BOAS, The Central Eskimo, S. 561, in: Sixth Annual Report of the Bureau of Ethnology etc. (1884/85), Washington 1889.

[2] JOHANN GEORG GMELIN, Reise durch Sibirien, I. S. 79: „Ihr Gesicht war mit unterschiedlichen Figuren bemalt, welches sonst unter den Jakuten gar nicht üblich ist, an diesen aber deswegen war verrichtet worden, weil man keinen Tungusen, unter denen diese Mode gebräuchlich ist, hatte erhalten können, und doch dergleichen bemalte Leute waren verlangt worden."

ließlich auf dem Boden der sexuellen Kosmetik erwachsen zu :heint (Fig. 16). LANE[1] schildert sie in folgenden Worten:

Jnter den Frauen der unteren Stände in den Landstädten und Dörfern ns, und auch, aber in geringerem Maße, unter denselben Schichten der tadt, herrscht eine der vorbeschriebenen[2] verwandte Sitte: sie besteht ızerstörbare Zeichen von blauer oder grünlicher Farbe im Gesicht oder eren Stellen oder wenigstens am Kinn und auf dem Rücken der rechten, n auch auf dem der linken Hand, am rechten Arm oder an beiden , auf der Mitte der Brust und auf der Stirn anzubringen. Die Operation



Fig. 16. Tatauierung einer Ägypterin. (Nach LANE.)

nittels mehrerer Nadeln (gewöhnlich sieben), die zusammengebunden sind, ommen: mit diesen wird die Haut in dem gewünschten Muster punktiert; Ruß (von Holz oder Öl gewonnen), der mit Milch aus der Brust einer ıngemacht ist, wird dann eingerieben und etwa eine Woche später, bevor ut ganz geheilt ist, wird eine Paste aus zerquetschten, frischen Blättern eißrübe oder Klee darauf appliziert und verleiht den Zeichen eine blaue

E. W. LANE, An Account of the Manners and Customs of the Modern ns etc. I. S. 54.

LANE bezieht sich hier auf seine vorausgegangene Schilderung der bemalung mit Kohl und Henna, die wir später zu erwähnen haben ı.

oder grünliche Färbung; oder es wird etwas Indigo in die Stichwunden eingerieben, um dieselbe Wirkung auf einfachere Weise zu erreichen. Die Operation wird gemeinhin im Alter von fünf oder sechs Jahren, und zwar durch Zigeunerweiber vollzogen. Sie wird als ‚dakk' bezeichnet. Die meisten Frauen der höheren Teile von Oberägypten, die von sehr dunkler Farbe sind, tatauieren anstatt der vorerwähnten Teile ihre Lippen und verwandeln dadurch deren natürliche Farbe in ein düsteres bläuliches Kolorit, das in den Augen eines Fremden äußerst unschön wirkt."

Sechste Vorlesung.

Rituelle Narbensetzung bei der australischen Männerweihe. — Schmuck- und Trauernarben bei den Australiern, Maori und nordamerikanischen Indianern. — Narbenverzierung bei der Pubertätsweihe der abiponischen Mädchen. — Mystische Narben bei den Bantu von Kavirondo. — Brandnarben im Altertum und im modernen Indien.

Die letzte Form der absichtlichen und dauernden, durch chirurgische Verfahren erzielten Veränderungen des Hautgewebes, die wir noch erwähnen müssen, ist die in der Ethnologie als „Schmucknarben", „Ziernarben" usw. bezeichnete. Sie ist vorwiegend bei Stämmen mit dunkler, natürlicher Hautfarbe, wie die Australier, Melanesier und viele afrikanische Völker, üblich und findet sich hier zu verschiedenen Zwecken teils für sich allein, teils in Verbindung mit der Körperbemalung und anderen Verfahren.

Bei der Fülle des einschlägigen Materiales müssen wir uns darauf beschränken, hier zwei Fälle von Ziernarben anzuführen, bei denen der Zusammenhang mit der Sexualsphäre besonders deutlich hervortritt, und zwar in Form einer Pubertätsweihe.

Als erstes Beispiel wählen wir die südaustralischen Stämme in der Umgebung von Port Lincoln, über die wir durch den Missionar C. W. Schürmann [1] eingehend unterrichtet sind. Bei diesen Stämmen hatten deren männliche Mitglieder drei verschiedene Stadien mysteriöser Zeremonien zu durchlaufen, bevor sie endgültig in den Verband der erwachsenen Männer aufgenommen wurden.

[1] C. W. Schürmann, The Aboriginal Tribes of Port Lincoln in South Australia, their mode of life, manners, customs etc., in: The Native Tribes of South Australia, Adelaide 1879, S. 231—234.

Die Weihe des ersten Grades fand im 15. Lebensjahre statt und verschaffte dem Knaben die Bezeichnung *„Warrara“*. Bei dieser Weihe spielten Ziernarben noch keine Rolle, weshalb wir ihr ziemlich umständliches Zeremoniell hier übergehen können. Der zweite Grad war der eines *„Pardnapa“* und ward im 16. oder 17. Lebensjahr erworben. Das Wesentliche dabei war die unter Beobachtung besonderer, mit mystischem Charakter ausgestatteter Zeremonien vorgenommene Beschneidung, Schmucknarben wurden dabei noch keine gesetzt. Vielmehr bildeten diese einen wesentlichen Punkt bei der Erlangung des dritten und wichtigsten Grades, die in das 18. Lebensjahr fiel und den jungen Männern den Titel *„Wilyalkinyi“* verschaffte. Soweit Ziernarben in Frage kommen, ist das Wesentliche dabei etwa folgendes: Nachdem die für die Weihe bestimmten jungen Leute, anscheinend unvorbereitet, unter dem Klagegeschrei der Weiber durch besondere Geleitsmänner oder Paten (sponsors) mit verbundenen Augen aus dem Lager weg in die Wildnis geführt worden sind und verschiedene vorbereitende Zeremonien durchgemacht haben, wird zu der für die künftige Bildung von Keloidnarben notwendigen Operation geschritten, die Schürmann als Augenzeuge folgendermaßen schildert:

„Wenn alles bereit ist, öffnen mehrere Männer eine Vene an ihrem Unterarm, während die jungen Männer veranlaßt werden, die ersten Tropfen des fließenden Blutes zu trinken; dann werden sie angewiesen, sich auf Hände und Knie niederzulassen, so daß ihre Rücken eine horizontale Stellung einnehmen und nun über und über mit Blut beschmiert werden. Sobald dieses genügend geronnen ist, zeichnet ein Mann mit seinem Daumen die Stellen an, wo die Einschnitte gemacht werden sollen, nämlich: einer in der Mitte des Nackens und zwei Reihen von den Schultern zu den Hüften herab, in Abständen von etwa ein drittel Zoll zwischen je zwei Einschnitten. Diese werden ‚Manka‘ genannt und bleiben nachher für immer in so hoher Verehrung, daß es für eine große Profanation gälte, sie in Gegenwart von Frauen zu erwähnen. Jeder Einschnitt erfordert mehrere Schnitte mit den stumpfen Glassplittern, um ihn tief genug zu machen und die Wundränder werden alsdann sorgfältig auseinander gezogen. Die armen Kerle zucken jedoch nicht und äußern keinen Schmerzenslaut, aber ich habe gesehen, daß ihre Freunde gelegentlich von Mitleid mit ihren Schmerzen so überwältigt wurden, daß sie Versuche machten, dem grausamen Beginnen Einhalt zu tun, was natürlich von den anderen Männern nicht zugegeben wurde. Während der Operation, die mit erstaunlicher Schnelligkeit durchgeführt wird, drängen sich so viele der Männer, als Platz finden können, um die jungen Leute herum und wiederholen mit leiser Stimme, aber sehr rasch, die folgende Formel:

Kauwaka kánya márra márra
Kárndo kánya márra márra
Pilbirri kánya márra márrra.

Diese, ihnen von den Vorfahren überlieferte Formel entbehrt anscheinend eines zusammenhängenden Sinnes; der Zweck, weshalb sie wiederholt hergesagt wird, ist indessen, den Schmerz der jungen Leute zu mildern und allfällige gefährliche Folgen der schrecklichen Zerfleischung zu verhüten.

Wenn die Einschnitte an allen jungen Männern vollzogen sind, dürfen sie aufstehen und ihre Augen öffnen und das erste, was sie nun sehen, sind zwei Männer, die auf sie loskommen, stampfend, ihre Bärte zerbeißend und das ‚witarna'[1] mit solcher Wut schwingend, als wollten sie es gegen ihre Köpfe schlagen, wenn sie aber näher kommen, so beschränken sie sich darauf, ihnen nacheinander die Schnur dieses Instrumentes um den Hals zu legen. Gleichzeitig werden mehrere Feuer windwärts angemacht, damit der Rauch auf die jungen Männer geweht werde. Zur Erinnerung an die bestandene Prüfung werden den ‚wilyalkinyis' ein paar Denkzeichen überreicht, wie etwa ein neuer Gürtel um die Lenden, aus Menschenhaar geflochten, ein knappanliegendes Band um jeden Oberarm, eine Schnur aus Beuteltierhaar um den Hals, deren Ende über den Rücken herabhängt, wo es am Gürtel befestigt wird, ein Büschel grüner Blätter über die Schamgegend, und schließlich werden ihnen Gesicht, Arme und Brust schwarz bemalt. Zum Schlusse scharen sich noch einmal alle Männer um sie, und jeder sucht ihnen noch für die schickliche Gestaltung ihres künftigen Verhaltens einen guten Rat zu erteilen, wobei, wie ich erfuhr, die Hauptpunkte die folgenden sind: sich des Streites und Kampfes zu enthalten, nicht laut zu reden und die Frauen zu meiden. Die beiden letzten Vorschriften werden gewissenhaft befolgt, bis ihnen die Männer nach etwa vier oder fünf Monaten, während deren sie außerhalb des Lagers leben und schlafen müssen und nur flüsternd sprechen dürfen, die Freiheit geben. Die Freilassung der ‚wilyalkinyis' besteht nur darin, daß die Schnur, das Symbol des Schweigegebotes, ihnen vom Halse entfernt wird, und daß sie mit Blut beschmiert werden, in der Weise, welche die Männer bei ihren Aderlaßzeremonien einhalten. Und nachher werden sie als vollkommen eingeweiht in alle Geheimnisse und als teilhaftig aller Vorrechte erwachsener Männer angesehen.

Den Weibern und Kindern wird, wie bereits erwähnt, unter keiner Bedingung gestattet, irgend etwas von den vorbeschriebenen Zeremonien zu sehen. Sie werden bei diesen Anlässen außer Sichtweite der Männer untergebracht; wenn sie aber ihre Tätigkeit, etwa Wasserholen, Holzsammeln und dergl. in die Nähe bringen sollte, so müssen sie ihren Kopf mit Kleidungsstücken bedecken und in gebückter Haltung vorbeimarschieren. Jede ungehörige Neugierde ihrerseits kann, der alten Sitte gemäß, mit dem Tode bestraft werden, und es ist mir von Fällen berichtet worden, bei denen diese furchtbare Strafe tatsächlich ausgeführt wurde. Als ein weiterer Beweis der hohen Bedeutung, welche die Eingeborenen ihren absurden Geheimsitten beilegen, will ich er-

[1] Das *witarna* war nach SCHÜRMANN (l. c. S. 216) ein mit mystischem Charakter ausgestattetes Schwirrholz, das nur bei Zeremonien mystischer Art zur Verwendung kam und vor Frauen und Kindern sorgfältig verborgen gehalten wurde. Sein unheimlicher Klang warnte die Frauen von weitem, wenn eine solche Zeremonie im Gange war, so daß sie die ihnen verbotene Stätte vermeiden konnten.

wähnen, daß es als eine sehr schimpfliche Beleidigung gilt, wenn jemand, der einen höheren Grad besitzt, einen anderen damit aufzieht, daß er erst eine niedere Weihe erhalten habe: ‚warrara purra‘ (noch ein Knabe von nur dem ersten Grade), ‚pardnapa purra‘ (nur vom zweiten Grade) sind sehr beleidigende Ausdrücke.“

Es ist von Interesse, dieser Schilderung noch ein paar Bemerkungen als Ergänzung beizufügen, die neuerdings von BALDWIN SPENCER und GILLEN[1] über die Männerweihe der zentralaustralischen Stämme gemacht worden sind. Hier lesen wir:

„Die Schlußzeremonie der Männerweihe beim Urabunnastamme wird ‚Wilyaru‘ genannt und ist diesem, sowie dem Stamme der Wonkgongaru, Dieri und wahrscheinlich noch mehreren anderen nahe verwandten Stämmen gemeinsam. Bei der Wilyaruzeremonie besteht ein wichtiger Teil — eigentlich der wichtigste Teil — darin, den Mann (d. h. den Kandidaten der Weihe) mit dem Rücken nach oben auf den Boden zu legen. Alle anwesenden Männer, die natürlich selbst schon Wilyaru[2] sein müssen, schlagen ihn nun kräftig. Dann machen ihm zwei Männer, wovon der eine ein ‚kawkuba‘ (Mutter-Bruder) und der andere ein ‚witiwa‘ (Bruder der Frau) des Kandidaten ist, diesem eine Reihe von Einschnitten, etwa vier bis acht, auf jeder Seite des Rückgrates und einen mittleren im Genick (Fig. 17). Die nach der Heilung zurückbleibenden Narben lassen einen Mann, der die Weihe bestanden hat, sofort erkennen. Kein Wilyarumann wird, wenn er es vermeiden kann, so stehen oder sitzen, daß er Weibern oder Kindern den Rücken zukehrt. Nach der Überlieferung sollen die Einschnitte Flecken am Gefieder des ‚Glockenvogels‘ (bell bird) darstellen und werden angebracht zur Erinnerung an die Zeit, wo, im ‚Alcheringa‘,[3] der Glockenvogel den Tod eines großen Falkenvorfahren veranlaßte, der die Eingeborenen zu töten und aufzufressen pflegte.“



Fig. 17. Australier vom Urabunna-Stamme mit den Wilyaru-Narben am Rücken. (Nach SPENCER u. GILLEN.)

Diese Einzelheiten lassen noch erkennen, daß in das Weihezeremoniell ursprünglich auch die speziell in Australien so kompli-

[1] SPENCER and GILLEN, The Northern Tribes of Central Australia, S. 335.

[2] „Diese Bezeichnung wird sowohl auf die Zeremonie als auf die Männer, die sie bestanden haben, angewendet“ (SPENCER and GILLEN, l. c.).

[3] „Alcheringa ist der Name, der der fernen Vergangenheit, auf die sich die Stammestraditionen beziehen, beigelegt wird.“ (SPENCER and GILLEN, The Native Tribes etc. S. 73. Fußnote.)

zierten, den totemistischen Überlieferungen und dem Verwandtschaftssysteme entnommenen Vorstellungskreise hinüberspielten, was wir sehr wahrscheinlich auch als das ursprüngliche Verhältnis für die Tatauierung und Narbenzeichnungen anderer Völker voraussetzen dürfen, obwohl heutzutage nicht nur bei den Europäern, sondern auch bei den Eingeborenen selbst vielfach jede Erinnerung an den Ursprung und die Bedeutung dieser Dinge verloren gegangen ist, so daß wir ihnen verständnislos gegenüberstehen. Ich habe die Einzelheiten dieser dritten und wichtigsten Stufe der südaustralischen Männerweihe, auch über die uns momentan beschäftigende Skarifikation hinaus, bei dieser Gelegenheit hier angeführt, weil sie uns für unsere späteren Betrachtungen als typisches Beispiel der Weihemysterien primitiver Völker dienen kann, so daß wir diesen an und für sich ethnologisch und ethnographisch wichtigen Gegenstand später nur noch kurz zu berühren brauchen.

Wir wollen übrigens nicht unerwähnt lassen, daß auch in Australien selbst durchaus nicht alle Narbenzeichnungen mit den Weihezeremonien in Verbindung stehen. Vielmehr müssen wir bei den Australiern noch mindestens zwei weitere Kategorien von absichtlich produzierten Narben unterscheiden, nämlich:

1. Einfache „Schmucknarben", d. h. solche Narbenzüge, für die gegenwärtig kein anderes Motiv mehr ersichtlich ist, als das einer Verzierung, wofür diese Narben auch von den Eingeborenen selbst gehalten werden.

In diese Kategorie gehörendie gewaltigen Narbenwülste, die in verschiedener Anzahl, von ein paar bis zu vierzig, quer über die Vorderfläche des Rumpfes, über die Brust und gelegentlich auch über den Unterleib, angelegt werden (Fig. 18 a). Sie sind, wie Spencer und Gillen[1] konstatierten, im allgemeinen länger und zahlreicher bei den Männern als bei den Frauen, doch ist diese Regel nicht ohne Ausnahme, wenn sich auch bei Frauen diese reinen „Ziernarben" häufig auf ein paar Striche zwischen den Brüsten beschränken (Fig. 18 b).

2. Die zweite Gruppe von Narben bei den Australiern könnte man ihrer Bedeutung nach als „Trauernarben" bezeichnen, deren wesentliche Züge aus folgender Notiz bei Spencer und Gillen[2] ersichtlich sind:

---

[1] Spencer and Gillen, The Native Tribes of Central Australia, S. 41. — Die Verfasser liefern in ihren Werken eine Reihe sehr charakteristischer Abbildungen solcher Ziernarben.

[2] Spencer and Gillen, The Native Tribes of Central Australia, S. 48.

der Mann ist, gewöhnlich auf der linken Schulter, zuweilen aber auch rechten, mit unregelmäßigen Narben gezeichnet, die hervorstehende bilden können und die Folge von selbst beigebrachten Wunden sind, Gelegenheit der Trauerzeremonien beim Tode von Angehörigen, die in stimmten Verwandtschaftsverhältnis zu ihm standen, wie etwa in demseines ‚*ikuntera*‘ oder Schwiegervaters, sei er dies nach wirklicher nach Stammesverwandtschaft.



Australier vom Tjingilli-Stamme hmuck- und Trauernarben. h SPENCER u. GILLEN.)



Fig. 18b. Junge Australierin vom Arunta-Stamme mit Schmuck- und Trauernarben. (Nach SPENCER u. GILLEN.)

rade wie die Männer, so bringen sich auch die Frauen beim Tode r Kategorien von Verwandten selbst Wunden bei, die oft Narben ssen.“

ie absichtliche Setzung von Schnitt- oder Brandnarben als l der Trauer bei Todesfällen begegnet uns auch anderwärts ch. Schon in der Bibel finden wir ein darauf bezügliches für die Israeliten:

Mos. 19. 28): „Ihr sollt keine Einschnitte machen für einen Toten an Leibe, noch sollt ihr ein eingebranntes Malzeichen an euch machen, h bin der Herr.“

Dieses Verbot beweist, daß ein derartiger Brauch damals wirklich bestand.

Von den Frauen Neuseelands erzählt ERNST DIEFFENBACH[1]:

„Die Frauen tragen außerdem (d. h. außer der Tatauierung) die Abzeichen ihrer ‚tangi' oder Totenklagen; dies sind Einschnitte, die an ihrem Leibe gemacht und mit ‚narahu' gefärbt werden und die oft regelmäßig über die Brust (thorax) und die Extremitäten herablaufen, zuweilen aber auch gar keine regelmäßige Anlage zeigen."

Auch bei einigen indianischen Stämmen Nordamerikas war die Skarifikation mit nachfolgender Narbenbildung als Ausdruck der Trauer beim Tode von Freunden oder nahen Verwandten üblich. Von den Plain Crees von Kanada sagt HIND[2]:

„Sie zerschneiden und zerhacken die Haut und das Fleisch an den Armen, Seiten, Brust (chest) und Beinen, als ein Zeichen der Trauer für irgend einen verstorbenen Freund oder Verwandten. Der Leib meines Freundes Mis-tick-oos war schrecklich entstellt durch die Narben der Wunden, die er sich selbst beigebracht hatte, um seiner Trauer Ausdruck zu geben."

Ähnliches berichtet Dr. L. S. TURNER[3] von den Dakotas:

„Die Frauen, Mutter und Schwestern eines verstorbenen Mannes ziehen oft am ersten, zweiten oder dritten Tage nach der Bestattung ihre Mokassins und Ledergamaschen (leggins) aus und zerfleischen ihre Beine mit ihren Schlächtermessern; mit nackten und blutenden Beinen ziehen sie durch das Lager und zum Bestattungsplatze, während sie ihre schrecklichen Klagegesänge singen oder heulen. In gleicher Weise zerfleischen sich auch oft die Männer an vielen Stellen ihres Körpers und suchen gewöhnlich an einem höher gelegenen Punkte der Prairie die Einsamkeit auf, wo sie sich für zwei oder drei Tage fastend, rauchend und ihre Klagelieder singend aufhalten. Ein Häuptling, der einen Bruder verloren hatte, kam einst, nachdem er drei oder vier Tage lang in der Einsamkeit getrauert hatte, beinahe erschöpft von Hunger und körperlicher Qual zu mir. Er hatte die Außenseite beider Beine, von den Knöcheln bis oben an die Hüften, in Abständen von wenigen Zollen mit Einschnitten zerfleischt (gashed). Seine Wunden waren infolge mangelnder Pflege entzündet und eiterten lebhaft."

Derartige Beobachtungen lassen denn auch die drastische Schilderung weniger übertrieben erscheinen, die BECKWORTH[4] von

[1] E. DIEFFENBACH, Travels in New Zealand, II. S. 85. London 1841.

[2] HENRY YOULE HIND, Narrative of the Canadian Red River etc. II. S. 137: „They cut and gash the skin and flesh on the arms, sides, chest, and legs, as a token of grief for any deceased friend or relation. My friend Mis-tick-oos' body was dreadfully disfigured by scars from wounds made by himself in manifestation of his grief."

[3] H. C. YARROW, A further Contribution to the Study of the Mortuary Customs of the North American Indians, S. 164. In: First Annual Report of the Bureau of Ethnology, 1879—80.

[4] YARROW, l. c. S. 183—184.

der Totenklage der Krähenindianer beim Tode eines ihrer Häuptlinge entwirft, in der es unter anderem heißt:

„Das Zerschneiden und Zerhacken von Menschenfleisch überstieg alle meine frühere Erfahrung; Finger wurden so leicht amputiert, als ob es Zweige wären, und Blut wurde vergossen wie Wasser. Manche von den Kriegern machten zwei Einschnitte fast über die ganze Länge ihres Armes und, nachdem sie am einen Ende die Haut vom Fleische gelöst hatten, packten sie dieselbe mit der anderen Hand und rissen sie bis zur Schulter hinauf los. Andere schnitten sich auf Brust und Schultern verschiedene Zeichen ein und hoben in derselben Weise die Haut auf, um die Narben recht sichtbar erscheinen zu lassen, wenn die Wunde geheilt wäre. Einige ihrer Verwundungen waren gräßlich und ich schauderte bei ihrem Anblick, aber sie schienen keinen Schmerz dabei zu fühlen."

Einen in mehrfacher Hinsicht interessanten Fall erwähnt MOONEY[1] in seiner Arbeit über die „Ghost Dance Religion", die in den neunziger Jahren des vorigen Jahrhunderts in Nordamerika so viel von sich reden machte. Es handelte sich um den Arapahohäuptling „Black Coyote", der nach „Sitting Bull" einer der Hauptanführer beim „Seelentanz" gewesen war. Black Coyote hatte mehrere seiner Kinder rasch hintereinander durch den Tod verloren, und während er nun nach indianischer Sitte ein mehrtägiges Trauerfasten einhielt, hatte er eine Gehörshalluzination, bei der er eine Stimme vernahm, die ihm verkündete, daß er, um seine übrigen Kinder zu retten, siebzig Stücke aus seiner Haut ausschneiden und der Sonne opfern müßte. Der Häuptling schnitt sich sofort sieben Hautstücke aus, bot sie der Sonne an und begrub sie. Bald nachher vernahm er aber in einer zweiten Halluzination, daß die siebzig Hautstücke vollzählig sein müßten, wenn er seine Kinder retten wollte. Black Coyote schnitt sich nun mit Hilfe eines Assistenten die noch fehlenden Hautstücke in verschiedenen Mustern, Linien, Kreisen, Kreuzen, an einem Arm auch die Zeichnung einer heiligen Pfeife, aus, hielt die Stücke jeweilen der Sonne entgegen, während er ein Gebet für die Gesundheit seiner Kinder murmelte, und begrub sie dann. Bei der Operation wurde die Haut jedesmal mit einem Pfriemen in die Höhe gehoben und dann mit dem Messer weggeschnitten; einige der Stücke waren mehrere Zoll lang und fast einen halben Zoll breit.

Die opferwillige Vaterliebe des Arapahohäuptlings kommt in dieser Erzählung nicht minder deutlich zum Ausdruck, als die Wild-

---

[1] JAMES MOONEY, The Ghost Dance Religion and the Sioux Outbreak of 1890. In: Fourteenth Annual Report of the Bureau of Ethnology 1892—93. S. 898. — Black Coyote ist dort mit seinen Narben auch abgebildet.

heit seines Sonnenglaubens und das Halluzinantentum des religiösen Fanatikers, das durch das lange Fasten noch gesteigert wird.

Die angeführten Fälle genügen wohl, um es wahrscheinlich zu machen, daß die Psychologie der „Trauernarben" verwickelter ist, als diejenige der einfachen „Ziernarben", indem die nach der Verwundung zurückbleibende Narbe gewissermaßen nebensächlich erscheint und nur den Zweck hat, ein dauerndes Denkzeichen der erfüllten Verwandtenpflicht zu bilden, während das psychologische Hauptmoment in der Selbstpeinigung, dem damit verbundenen Blutopfer und der Ekstase des psychischen Schmerzes gegeben ist, die, wie der Fall der Krähenindianer zu beweisen scheint, selbst bis zur Empfindungslosigkeit für den, durch die Verwundungen veranlaßten physischen Schmerz führen kann. Diese Vorkommnisse reihen sich daher den Selbstpeinigungen und Blutopfern an, wie wir sie bei verschiedenen Völkern hauptsächlich auf religiöser Grundlage erwachsen sehen, wie z. B. bei den Mandan in Nordamerika, den alten Mexikanern und Zentralamerikanern, bei den alten Caraiben der Kleinen Antillen und einzelnen südamerikanischen Stämmen.

Wir wenden uns nun zu einem zweiten Fall, bei dem die absichtliche Setzung von Narben als Bestandteil der Weihezeremonien sexueller Lebensphasen auftritt, und zwar hier nicht mehr für das männliche, sondern für das weibliche Geschlecht. Er betrifft die alten Abiponer von Paraguay, über die wir durch Dobrizhoffer[1] ausreichend unterrichtet sind.

Das Beispiel der Abiponer ist auch noch dadurch von besonderem Interesse für die uns beschäftigende Frage, daß das bei diesem Stamme befolgte Verfahren eine Kombination der uns bereits bekannten Tatauierung, d. h. der einfachen Punktierung der Haut durch Einstiche, und der Skarifikation darstellte.

Zunächst ist zu erwähnen, daß eine Anzahl der durch dieses Verfahren gewonnenen Verzierungen beiden Geschlechtern gemeinsam waren und, wenn wir unserem alten Autor Glauben schenken dürfen, keinen anderen Zweck hatten, denn als nationales Unterscheidungszeichen der Abiponer gegenüber anderen Stämmen zu

[1] Dobrizhoffer sagt ferner: „Ich habe nicht allein das Kreuzzeichen auf der Stirne aller Abiponer eingegraben, sondern auch schwarze Kreuze in ihren rotwollenen Kleidern eingewebt gesehen." Er ist aber vorurteilslos genug, um in diesen Kreuzen nicht das Symbol des Christentums, sondern ein ursprünglich aus Perú nach Paraguay gelangtes, voreuropäisches Zeichen zu erblicken. S. Dobrizhoffer, Geschichte der Abiponer, 2. Teil, S. 32—35.

dienen, also in ähnlicher Weise, wie wir bereits, nach der Schilderung des Inka Garcilaso de la Vega, in der besonderen Form der Kraniopädie bei den alten Cañarí-Indianern in Perú ein derartiges Stammesabzeichen gefunden haben (s. S. 53). Über diese Form der Verzierung sagt DOBRIZHOFFER:

„Diese Züge werden mit spitzigen Dornen in das Fleisch eingestochen, und mittelst der Asche, die man in die frische Wunde einstreuet, schwarz und unauslöschlich. Auf der Stirn lassen sie sich ein Kreuz, an den beiden Augenwinkeln zwei kleine gegen die Ohren hingezogene Linien, oberhalb der Nasenwurzel aber, zwischen den zweyen Augenbrauen, vier Querstriche, welche wie ein Rost gegittert sind, eingraben. Diese Charaktere haben alle gemein, weil sie selbe als ein Nationalzeichen ansehen, und sich dadurch von allen anderen Völkerschaften unterscheiden. Alte Indianerinnen stechen selbe mit Dornen nicht nur in die Haut, sondern auch in das Fleisch ein, und bestreuen selbe wie gesagt, wenn sie noch von Blut triefen, mit Asche, welche sie schwarz und zwar für die ganze Zeit ihres Lebens unauslöschlich macht. Was diese Zeichen bedeuten, oder bedeuten sollen, weiß ich nicht, so wenig als die Abiponer, die sie tragen. Sie haben selbe von ihren Vätern überkommen; dies allein wissen sie, und das ist ihnen Grundes genug ihre thörichte Gewohnheit fortzusetzen."

Wichtiger für unseren Gegenstand als diese Stammestatauierung ist aber die spezifische Tatauierung der abiponischen Mädchen. Das für uns Wesentlichste daran ist zunächst, daß sie, wie z. B. die schon erwähnte Tatauierung der Eskimomädchen, an den Eintritt der Pubertät anknüpft, dann der Umstand, daß sie, wenigstens zur Zeit DOBRIZHOFFERS, jeden mystischen Charakters, wie ihn die entsprechenden Operationen bei der südaustralischen Männerweihe so deutlich zeigen, vollständig entbehrt, und daß sie endlich in ihren Figuren nicht ein stabiles Schema befolgt, sondern diese individuell ausgestaltet: „so viele Abiponerinnen, so viele verschiedene Gesichtszeichnungen", sagt DOBRIZHOFFER. Doch hören wir unseren Gewährsmann[1] selbst:

„Nicht zufrieden mit den Malen, welche beide Geschlechter bei den Abiponern gemein haben, lassen sich ihre Töchter noch allerlei Charaktere in ihr Angesicht, ihre Brust und Arme einstechen, so daß sie wie türkische Tapeten aussehen. Je vornehmer und ansehnlicher ein Mädchen bei ihrem Volke ist, desto mehr muß sie sich zerstechen lassen. Diese Zieraten kosten ihr nicht wenig Blut, aber noch weit mehr Seufzer. Hier ist die ganze Trauerszene:

Sobald die Natur durch irgend ein Zeichen die Mannbarkeit des Mädchens außer Zweifel gesetzt hat, sobald wird es nach hergebrachter Gewohnheit bezeichnet. Eine alte Indianerin setzt sich nämlich auf die Erde, und nimmt

[1] M. DOBRIZHOFFER, Geschichte der Abiponer, 2. Teil, S. 36 u. ff.

den Kopf der zu bezeichnenden in ihren Schoß. Ihre Art zu malen ist sonderbar. Dörner sind ihre Pinsel, und die mit dem Blut vermischte Asche ihre Farbe. Sie zerfleischt ihr Mädchen, um es dem Landesgebrauch gemäß zu schmücken. Tief sticht die grausame Künstlerin ihre Dorne in das Fleisch der Unglücklichen, und zieht damit Figuren und Linien, so daß ihr Gesicht im Blute schwimmt. Preßt ihr der Schmerz einen Seufzer aus, oder zuckt sie mit ihrem Gesicht, so wird sie mit Beschimpfungen und Spöttereien überhäuft. ‚Pfui der feigen Empfindlichkeit!‘ wird die Alte griesgramen. ‚Du bist der Auswurf und die Schande unserer Nation. Wie, das Kitzeln mit einem Dorne findest du so unausstehlich? Hast du schon vergessen, daß du von Männern abstammest, die sich nach Wunden sehnen, und selbe für Gewinn achten? Schäme dich, du weichliche Memme! Du bist wie Baumwolle. Ganz gewiß bekommst du keinen Mann! Wer von unserer Heldennation soll eine so unverschämt Furchtsame seiner Liebe würdigen? Wirst du dich aber still halten, so sollst du so schön werden, als die Schönheit selbst.‘ — Diese Vorwürfe wirken so sehr auf das Mädchen, daß es, um nicht das Märchen und der Spott ihrer Gespielinnen zu werden, keinen Laut mehr von sich hören läßt, die heftigsten Schmerzen verbeißt, und sich mit heiterer Stirne der grausamen Operation unterwirft, welche die Vettel mit ihren Dornen einige Tage nacheinander fortsetzt: denn wenn sie mit einer Seite des Gesichtes fertig ist, so wird das Mädchen nach Haus geschickt, und die Bezeichnung der anderen Hälfte, der Brust und der Arme erst die folgenden Tage vorgenommen. Während dieser ganzen Zeit wird die Patientin in der Hütte ihres Vaters eingeschlossen und mit Ochsenhäuten umgeben, daß ihr die kalte Luft nicht schade. Fleisch, Fische, und gewisse andere Speisen läßt man ihr nicht zu. Alles, was sie essen darf, sind kleine Äpfelchen, die man *Kakiè*, *Roayami* oder *Nauaprahete* nennt, und an einigen Dornenhecken findet. Wiewohl diese Frucht sonst sehr fieberhaft ist, so trägt sie dennoch zur Erfrischung des Blutes nicht wenig bei.

Weil nun die Mädchen so viele Tage fasten müssen, und täglich viel Blut verlieren, so werden sie außerordentlich blaß. Das Kinn wird nicht mit Punkten, wie die anderen Teile, sondern mit geraden Linien, welche die Alte mit ihrem Dorn auf einen Zug aufreißt, gezeichnet. Diese Linien sind so gezogen, daß man Noten darauf schreiben könnte. Alle Dorne scheinen etwas Vergiftetes zu enthalten; daher schwellen der jungen Indianerin, die damit gestochen wird, Augen, Wangen und Lippen schrecklich auf. Die an die wunde Haut angeriebene Asche gibt auch derselben eine so traurig düstere Schwärze, daß sie, wenn sie aus ihrer Folterstube tritt, einer Furie vollkommen gleicht. Ihr Anblick bewegt selbst ihren wilden Vater zum Mitleid. Aber darum denkt doch niemand daran, diesen unmenschlichen Gebrauch abzuschaffen: denn die Indianer glauben, daß ihre Töchter durch diese martervolle Zeichnung geschmückt, und zur Ertragung der Geburtsschmerzen abgehärtet und vorbereitet werden. So sehr ich die Unempfindlichkeit der Alten, mit der sie ihre Mädchen peinigen, verabscheute, so sehr bewunderte ich ihre Geschicklichkeit in Auftragung ihrer Figuren, wobei sie nicht nur in den Punkten viele Mannigfaltigkeit anbringen, sondern auch auf beiden Backen ein genaues Ebenmaß der Linien, und eine vollkommene Gleichheit der Züge beobachten,

ıne daß sie sich hierzu eines anderen Werkzeuges als der Dorne von verschiedener Größe bedienten. So viele Abiponerinnen, so viele verschiedene Gesichtszeichnungen. Die am meisten gezeichnet und zerstochen ist, ist die Vornehmste und aus dem ansehnlichsten Geschlechte. Hingegen gehört die unstreitig zu den Gemeinen oder Gefangenen, welche nur mit drei oder vier schwarzen kleinen Linien bemerkt ist."

So weit also Dobrizhoffer. Aus seiner umständlichen und drastischen, aber etwas unbeholfenen Darstellung ist nicht mit Sicherheit zu ersehen, ob die von ihm erwähnten Speiseverbote und das Fasten der operierten Mädchen lediglich eine zur Wundbehandlung gehörige sanitarische Maßregel darstellten, oder ob ihnen die Überlieferung mystischer Tabueinrichtungen zugrunde lag. Dagegen leitet die Notiz unseres Gewährsmannes, wonach die Abiponer in ihrer kombinierten Tatauierung eine geeignete Vorbereitungsmaßregel auf die im späteren Leben der Mädchen beim Geburtsakt zu gewärtigenden Schmerzen erblickten, bereits zu einer anderen Gruppe völkerpsychologischer Erscheinungen hinüber, nämlich zu den auf Abhärtung und Abstumpfung hinzielenden Peinigungen, die größtenteils nicht mehr auf sexuellem Gebiete liegen. Bei der Tatauierung und Narbenverzierung der abiponischen Mädchen liegt allerdings der Schwerpunkt noch in ihrer Eigenschaft als vorbereitende Operation für die Mannbarkeit, und jedenfalls sehen wir auch hier wieder, daß die Psychologie solcher Erscheinungen auf heterogenen Motiven beruhen kann.

Ganz besonders reich ist die Narbenverzierung in Afrika vertreten, und die mit guten Reproduktionen nach Photographien ausgestatteten modernen Werke über die Ethnographie einzelner afrikanischer Gebiete bieten eine wahre Musterkarte aller möglichen Formen der Narbenverzierung im Gesicht, am Rumpf und zwar bald auf dessen vorderer, bald auf der hinteren Fläche, und endlich an den Extremitäten. Leider hält die Einsicht in die psychologischen Gründe des Narbenschmuckes hier mit dieser reichen Detailkenntnis nicht völlig Schritt. In einzelnen Fällen handelt es sich dabei um Stammesabzeichen, wobei aber dem individuellen Geschmack in der Anlage der Narbenmuster noch ein weiter Spielraum vorbehalten bleibt, in anderen Fällen unterscheidet sich das männliche vom weiblichen Geschlecht durch das Vorhandensein oder Fehlen von Narben oder durch deren Zahl und Form, und endlich tritt uns bei einzelnen Völkern auch ein Zusammenhang mit dem Zauberglauben deutlich entgegen, ein Zusammenhang, den wir vielleicht noch häufiger als Ursache der „Schmucknarben" anzusprechen hätten, wenn wir tiefer in die Psychologie dieser Völker eindringen könnten.

Wir wollen aber wenigstens einen Fall dieser Art speziell anführen. Sir Harry Johnston[1] erzählt von den Bantu der Landschaft Kavirondo:

„Um Unheil abzuwenden, macht eine Frau wohl eine Anzahl senkrecht verlaufender Einschnitte in ihre Stirnhaut, die kleine Narben hinterlassen. Ebenso machen die Frauen, um für sich und ihre Männer das Glück zu sichern, eine Anzahl kleiner Einschnitte, gewöhnlich in Form regelmäßiger Muster, in die Haut am Unterleib und reiben ein reizendes Mittel in die Wunden, so daß die Narben sich in großen Hautschwülsten erheben. Bevor ein verheirateter Kavirondo in den Krieg zieht oder eine gefahrdrohende Reise unternimmt, pflegt er auch wohl am Leibe seiner Frau ein paar Extraeinschnitte als ‚Glückbringer‘ zu machen.“

Bevor wir die Verfahren der Tatauierung und der Narbensetzung verlassen, wollen wir noch erwähnen, daß sich die Spuren beider Verfahren bis ins hohe Altertum zurückverfolgen lassen. So erzählt Herodot[2] von den alten Thrakern: „Sich mit Malen zu bezeichnen, gilt für edel, nicht punktiert zu sein, für unedel,“ wobei der von Herodot gebrauchte Ausdruck *στίζειν* auf ein der Tatauierung entsprechendes Verfahren schließen läßt, das hier zum Zwecke einer sozialen Auszeichnung geübt wurde. Ebenso erscheint nach dem Zeugnis des h. Isidorus[3] von Sevilla die Tatauierung der alten Picten als Symbol der Auszeichnung:

„Auch ist das Volk der Picten zu erwähnen, das seinen Namen daher hat, daß ein Künstler den Körper mit feinen Nadelstichen versieht und in diese den ausgepreßten Saft von einheimischen Pflanzen einreibt, damit der Adel durch diese besonderen, farbigen Narben sich vor den übrigen auszeichne.“

Diese Notiz des h. Isidorus wird durch eine Angabe des Solinus[4] noch dahin vervollständigt, daß den barbarischen Völkern des alten Britannien schon im Knabenalter die Bilder verschiedener Tiere einpunktiert und durch eingeriebenen Farbstoff fixiert wurden. Wenn diese Angabe richtig ist, so liegt die Vermutung nahe, daß es sich bei diesen Tierbildern um Stammesabzeichen gehandelt habe.

Häufiger als die Tatauierung scheint im Altertum die Setzung

---

[1] Sir H. Johnston, The Uganda Protectorate, S. 728. II.

[2] Herodot, Historiae, V. 6: „*Τὸ μὲν ἐστίχθαι εὐγενές κέκριται, τὸ δὲ ἄστικτον ἀγεννές.*“

[3] Isidorus, Origines lib. XIX. 23: „Nec abest gens Pictorum, nomen a corpore habens, quod minutis opifex acus punctis et expressos nativi graminis succos includit, ut has ad sui speciem cicatrices ferat pictis artubus maculosa nobilitas.“

[4] Solinus, De magna Britannia, cap. 25.: „Regionem tenent partim Barbari quibus per artifices plagarum jam inde a pueris variae animalium effigies incorporantur, inscriptisque visceribus hominis, incremento pigmenti notae crescunt.“

von Narben gewesen zu sein, und zwar in Form von Brandnarben. Da nach einigen Angaben speziell die Völker am unteren Ister — der heutigen Donau — sich zu tatuieren oder mit Narben zu verzieren pflegten — welches von beiden, ist nicht sicher zu ermitteln —, so sprach, wie der Lexicograph HESYCHOS[1] erzählt, ARISTOPHANES in seinem, übrigens nicht mehr erhaltenen Lustspiel „Die Babylonier" von den Stirnen der Haussklaven als von „istrischen Stirnen", weil sie mit Narben gezeichnet waren. Den Kulturvölkern des westlichen Mittelmeeres galten solche Narben, sei es, daß ihre Träger sie aus der Heimat als nationale Sitte schon mitbrachten, oder daß sie ihnen erst als Sklavenzeichen appliziert wurden, als Merkmal der Barbarei oder selbst der Sklaverei. Die Römer nannten solche tatauierte oder mit Narben gezeichnete Leute scherzhaft „litterati", was den Doppelsinn von „gelehrt" und „mit Zeichen versehen" hat und pflegten zu sagen, daß es keine größeren „Litteraten" gebe als die Samier, weil die von Samos nach Rom gebrachten Sklaven sich besonders auffallend durch Tatauierung oder Narbenzeichnungen ausgezeichnet zu haben scheinen. Solche tatauierte Leute wurden auch wohl nach der Art ihrer Zeichnungen als „Blaue" (caerulei) oder als „ziselierte" (caelati) bezeichnet.

Zu diesen Angaben über die Tatauierung und Narbenzeichnung aus dem Altertum möge noch erwähnt sein, daß in der Tat einige plastische Objekte aus dem Altertum bekannt geworden sind, die deutlich derartige Bearbeitungen der Gesichts- oder Körperhaut erkennen lassen.

Die spezielle Form der Brandnarben hat sich, und zwar zu sehr verschiedenen Zwecken, im Norden und im Süden von Indien bis auf den heutigen Tag zu Recht erhalten. Den Mitteilungen E. THURSTONS[2] entnehmen wir darüber die folgenden Einzelheiten:

„Die Männer des Kotastammes in den Nilgiris haben als Stammesabzeichen eine Brandnarbe, die ihnen quer über den unteren Teil des Vorderarmrückens mit einem brennenden Stück Zeug beigebracht wird, wenn sie über acht Jahre alt sind.

Fast alle Todamänner haben eine oder mehrere erhabene Narben, die knotige Wucherungen auf der rechten Schulter bilden. Diese Narben werden dadurch hervorgerufen, daß die Haut mit glühendheißen *Litsea*-Stöcken (dem heiligen Feuerstock) versengt wird, und die Todas glauben, daß diese Operation

[1] HESYCHOS, *Ἰστριανά*. — *Ἀριστοφάνης ἐν Βαβυλώνιοις τὰ μέτωπα τῶν οἰκετῶν Ἰστριανά φησι, ἐπεὶ ἐστιγμένοι εἰσὶν. οἱ γὰρ περὶ τῷ Ἴστρῳ οἰκοῦντες στίζονται καὶ ποικίλαις ἐσθήτεσι χρῶνται.*

[2] EDGAR THURSTON, Deformity and Mutilation, in: Madras Government Museum, Bulletin, Vol. IV. N. 3. S. 197 u. ff.

sie in Stand setze, ohne Schwierigkeit die Büffelkühe zu melken. Wenn in einer Todafamilie die Geburt des ersten Kindes erwartet wird, findet am ersten Tage des Neumondes eine Zeremonie, *ur vot pimmi* genannt, statt, bei welcher eine ältere Frau ein altes Zeugstück in Form eines kleinen Dochtes zusammenwickelt, dann in Öel taucht und anzündet und mit dem brennenden Ende die Hände der schwangeren Frau an vier Stellen, nämlich am Ende des untersten Daumengliedes jeder Hand und auf jedem Handgelenk, versengt.

In einigen Gegenden der Mysoreprovinz und des Salemdistriktes wird ein neugeborenes Kind sofort an verschiedenen Körperstellen gebrannt, z. B. beim Nabel, auf den Fußrücken, auf den Handrücken, im Gesicht und Nacken und an den Seiten des Unterleibs."

„Die Bestas (Jäger und Fischer) von Nord-Arcot sind in Telugu-Bestas und Parikiti-Bestas getrennt, wobei der Unterschied beider hauptsächlich in den religiösen Gebräuchen besteht, indem die ersteren sich gewöhnlich auf den Schultern mit den Vaishnaabzeichen, dem ‚chank'[1] und ‚chakra',[2] brennen lassen, während die letzteren sich dieser Zeremonie nie unterziehen."

„Bei der Weihung eines Mädchens als Basivi (Tempelprostituierte) im Bellarydistrikt . . . . wird ihr mit einem heißen Messinginstrument ein Chakrazeichen auf die rechte, ein Chankzeichen auf die linke Schulter und ein Chakra über der rechten Brust eingebrannt. Das Zeichen über der Brust wird nie angebracht, wenn irgend ein Verdacht besteht, daß das Mädchen keine Jungfrau mehr sei. Unter den Kasten, die ihre Töchter zu Basivis hergeben (den Boyas, Kurubas u. a.) lassen sich auch zuweilen Männer auf beiden Schultern das Chank- und Chakrazeichen einbrennen, um dadurch in engere Gemeinschaft mit der Gottheit zu gelangen und ihr Seelenheil zu sichern."

Besonders ausführliche Mitteilungen macht THURSTON[3] über die von einigen Hindukasten als Symbol der religiösen Weihe und der Zugehörigkeit zu gewissen Sekten gesetzten Brandnarben, wobei ihm die Angaben eines Inders als Quelle dienen. Sie mögen hier folgen:

„Narbenbrand zu religiösen Zwecken ist auf die beiden Sekten der ‚Sri Vaishnavas' und ‚Mádhvas' beschränkt. Sri Vaishnava Brahmanen müssen sich wenigstens einmal in ihrem Leben dieser Prüfung unterziehen, während Mádhva Brahmanen sie jedesmal durchmachen müssen, wenn sie ihren ‚guru' (Haupt einer religiösen Genossenschaft) besuchen. Von Leuten anderer Kasten müssen diejenigen, die Anhänger einer Vaishnava- oder Mádhva-Genossenschaft oder eines ihrer Priester werden, sich dem Guru vorstellen, um sich Brandnarben beibringen zu lassen. Aber die Zeremonie ist alsdann freiwillig und nicht obligatorisch, wie im Falle der Brahmanen. Bei den Sri Vaishnavaleuten ist das Privilegium, Brandnarben zu tragen, auf die älteren Familienglieder, die Sanyasis (Asketen) und die Häupter der verschiedenen ‚mutts' (Genossen-

[1] „Chank" ist eine Meerschnecke (Turbinella pyrum Lam. und T. rapa Lam.), deren linksgewundene Exemplare für heilig gelten. Es wird davon noch später die Rede sein.

[2] „Chakra" ist das heilige Rad der religiösen Symbolik Indiens.

[3] E. THURSTON, Deformity and Mutilation, in: Madras Government Museum Bulletin. Vol. IV, N. 3. S. 200.

schaften) beschränkt. Alle Individuen, Männer und Frauen, müssen gebrannt werden und zwar die Männer nach der ‚upanayana‘-Zeremonie (Fadenehe), die Frauen nach der Hochzeit. Nach einem Reinigungsbad und der üblichen Verehrung ihres Gottes begeben sich die Kandidaten an den Wohnort des ‚Acharya‘ (guru) oder zu ihrer Genossenschaft, wo sie in ihre Religion eingeweiht werden und auf der rechten Schulter mit dem Brandzeichen des ‚chakra‘, auf der linken mit dem des ‚chank‘ versehen werden. Die Weihe besteht darin, daß dem Kandidaten mit sehr leiser Stimme das ‚moola munthra‘, die Worte ‚namonarayanaya‘, die heilige Silbe ‚Om‘ und ein paar Mantrams aus dem Brahma Rahasyam (Geheimnisse über die Gottheit) beigebracht werden. Jemand, der nicht in dieser Weise eingeweiht wurde, wird als ungeeignet betrachtet, an den Zeremonien teilzunehmen, die von Brahmanen vollzogen werden müssen. Sogar nahe Anverwandte werden, wenn sie orthodox sind, sich weigern, von Uneingeweihten zubereitete oder berührte Nahrung zu genießen.“

„Die Mádhvas haben vier ‚mutts‘ (religiöse Genossenschaften), an welche sie sich für die Zeremonie der Brandnarbensetzung wenden, nämlich: Vyasaraya, Sumathendra und Mulabagal in Mysore, und Uttarája in Südcanara. Beim ‚Uttarája mutt‘ werden erwachsene Männer und Knaben nach der Fadenheirat an fünf Stellen gebrannt. Die ausgewählten Stellen und Zeichen sind: das ‚chakra‘ am rechten Oberarm, auf der rechten Seite der Brust und über dem Nabel; das ‚chank‘ auf der linken Schulter und der linken Seite der Brust. Frauen und Mädchen nach der Hochzeit werden auf dem rechten Vorderarm mit dem ‚chakra‘, auf dem linken mit dem ‚chank‘ gebrannt. Bei Witwen werden die Male auf den Schultern angebracht, wie bei den Männern.“

„Die Zöglinge der drei anderen ‚mutt‘ werden gemeiniglich mit dem ‚chakra‘ auf dem rechten und mit dem ‚chank‘ auf dem linken Oberarm gebrannt. Da die Operation von den in der Zwischenzeit begangenen Sünden befreien soll, so lassen sie sie jedesmal vollziehen, wenn sie ihren ‚guru‘ besuchen. Bei den Mádhvas gibt es hinsichtlich des Alters, in dem die Zeremonie vorgenommen werden soll, keine Beschränkung. Sogar ein neugeborenes Kind muß nach Ablauf der Reinigungszeit von zehn Tagen nach der Geburt das ‚chakra‘-Mal erhalten, wenn etwa der ‚Guru‘ erscheint. Knaben vor dem ‚upanayanam‘ und Mädchen vor der Hochzeit werden mit dem ‚chakra‘ am Bauche gerade über dem Nabel versehen.“

Soweit die Angaben des indischen Gewährsmannes über die absichtlich gesetzten Brandnarben mit mystisch-religiösem Untergrund bei einigen indischen Sekten! Würde ein unvorbereiteter und mit ethnologischen Untersuchungen nicht vertrauter Reisender diese Brandmale in Form von Rädern und Schnecken auf den Armen und am Körper der Eingeborenen erblicken, so würde er darin ohne Zweifel eine bizarre Art der Körperverzierung zu erblicken geneigt sein und von ihrer wirklichen Bedeutung keinen Begriff erhalten. In der Lage dieses Reisenden befinden wir uns aber tatsächlich gegenüber vielen Einzelheiten auf dem Gebiete der „Narbenverzierungen“.

Siebente Vorlesung.

Lippen-, Nasen-, und Ohrpflöcke bei amerikanischen Völker Bocones, Haitianer, Nahua, Tupinamba, Lenguas, Botokuden u Koloschen. — Ohrdurchbohrung, Tatauierung und Narbensetzu in Indien. — Das Fest der Ohrdurchbohrung und die Tatauieru in Burma. — Die Zeremonie der Ohrdurchbohrung bei malaisch Völkern. — Rituelle Ohrdurchbohrung in Alt-Mexiko. — Ohrdurc bohrung auf der Osterinsel und in Afrika.

Wie wir sahen, stellt schon die einfache Tatauierung und wo noch mehr die Narbenverzierung eine Operation dar, die na europäischen Begriffen recht eingreifend ist, und daher auch ei entsprechende Wundreaktion zur Folge hat. Es gibt aber unter d kosmetischen Bräuchen primitiver Völker noch schlimmere Din von denen wir der Kuriosität wegen nur ein paar kurz anführ wollen, ohne länger dabei zu verweilen.

Der Pater Joseph Gumilla,[1] der bekannte Missionar im O nocogebiete, erzählt von einem wilden Stamm anthropophager Indian der in der alten Provinz Buenos Aires lebte und den er „B cones", also „Großmäuler" nennt, bei dem es Sitte war, den Kind die Mundspalte beiderseits bis zu den Ohren hin zu verlänge Sarkastisch setzt Gumilla hinzu: „Vielleicht geschieht dies, um Maul der Hunde nachzubilden, indem sie für ihre unersättliche G nach Menschenfleisch eine größere Pforte öffnen." Da aber Gumi nicht als Augenzeuge berichtet und da ferner diese angebliche Si den Mund seitlich zu schlitzen, meines Wissens von keinem spät Schriftsteller erwähnt wird, so scheint es nicht ausgeschlossen, d eine besondere Form der nationalen Bemalung, etwa wie die brasilianischen Jumana-Indianer (Fig. 19), die den „Bocones" geschriebene Erweiterung der Mundspalte bloß vorgetäuscht ha

[1] Joseph Gumilla, Historia natural, civil y geografica de las nacio del rio Orinoco, T. I. S. 129: „¿Pero qué gracia habrán hallado los in manos indómitos Indios *Bocones*, Nacion montaráz, en Buenos Ayres, p rajar á las criaturas ambos lados del la boca hasta junto á las orejas? as hacen, y quizá será para remedar la boca de los perros, abriendo mayor pu al hipo insaciable, que tienen de hartarse de carne humana."

Dobrizhoffer[1] erwähnt caraibische Stämme des südamerikanischen Festlandes, die unter der Unterlippe einen der Mundspalte parallelen Einschnitt anlegten, „so daß sie, wenn die Wunde ausgeheilet ist, zweierlei Mundesöffnungen zu haben scheinen". Eine ähnliche Sitte erwähnt Dapper[2] von den alten Gaboonnegern: „Etliche haben Löcher in der Oberlippe, darein sie Stücklein Elfenbeines stecken, welche ihnen von den Nasen bis oben an den Mund reichen.



Fig. 19. Jumana-Indianer. (Nach Spix u. Martius.)

Andere durchstechen die Unterlippe, und stecken die Zunge dadurch, welches sie vor einen Wohlstand halten."

Viel verbreiteter als die einfache Schlitzung der Lippen oder anderer Partien der Körperhaut ist das dauernde Einführen von Gegenständen sehr verschiedener Art, von Ringen oder massiven Pflöcken aus Holz oder Stein, von Federn, Tierzähnen, Muschelstücken oder menschlichen Artefakten in solche, durch chirurgische Verfahren gesetzte Schlitzöffnungen des Gesichtes oder anderer Körperstellen. Bei der Menge der hierher gehörigen Erscheinungen

[1] Dobrizhoffer, Geschichte der Abiponer, II. S. 42.
[2] O. Dapper, Beschreibung von Afrika, S. 504.

müssen wir uns auch hier darauf beschränken, ein paar prägnante Fälle herauszugreifen, bei denen Beziehungen irgend welcher Art zur Sexualsphäre, und zwar abgesehen von der allgemeinen Idee des „Schmuckes", deutlich erkennbar sind.

In größter Mannigfaltigkeit treten uns derartige Dinge auf amerikanischem Boden entgegen. Die Teilnehmer an der ersten Reise des COLUMBUS berichten bereits von den, aus dünngeschlagenen Goldblechen bestehenden Zieraten, welche die Bewohner von Haiti nicht bloß in den Ohren, sondern auch in der durchbohrten Nasenscheidewand getragen hätten.[1] LAS CASAS[2] schränkt diese Angabe dahin ein, daß nur die Frauen solchen Schmuck und zwar nur in den Ohren getragen hätten, die zu diesem Zwecke sorgfältig durchbohrt wurden. Schon COLUMBUS selbst traf auf seiner vierten Reise an der Festlandküste der Punta de Caxinas (Nordküste von Honduras) Indianer, die ihre Ohrläppchen durchbohrt und derart ausgedehnt hatten, daß darin bequem ein Hühnerei Platz gehabt hätte. Er nannte daher diese Gegend, westlich vom Cap Gracias á Dios, die „Ohrenküste" (Costa de la Oreja), einer der vielen westindischen Ortsnamen aus der columbischen Zeit, die bald wieder endgültig aus der Geographie verschwanden.[3]

Im Hochland von Mexiko fanden die Spanier bei den Nahua nicht nur Ohr- und Nasenschmuck aus verschiedenem Material, sondern auch Lippenpflöcke im Gebrauch, die durch eine auf chirurgischem Wege gesetzte Öffnung in der Unterlippe mit ihrem langen Ende durchgesteckt wurden, während die mundwärts gerichtete scheibenförmige Basis den Pflock am Durchschlüpfen verhinderte. Die Mexikaner nannten diese Pflöcke „Lippensteine" (Sing: *tentetl*), die Spanier nannten sie „*Bezotes*", was ebenfalls „Lippenschmuck" (eigentlich „große" oder „unförmliche Lippe", vom altspanischen *bezo* „Lippe") bedeutet, oder „*sombreritos*" (Hütchen), von ihrer einem Hut mit hoher Kuppe ähnlichen Form. Das Tragen dieser Lippenpflöcke war ein Vorrecht der Männer, auch fand dabei eine bestimmte Rangabstufung statt, denn das alt-mexikanische Gesetz bestimmte, daß nur die großen Häuptlinge (solo los grandes

[1] PETRUS MARTYR ANGLERIUS, De Orbe Novo, Dec. I L. I.: „Est apud eos aurum alicuius aestimationis: nam auricularum torulis et naribus perforatis insertum, in tenuissimas diductum laminas ferunt."

[2] LAS CASAS, Historia, V. S. 394: „aqui (d. h. auf Haiti) no se rompian ni estragaban los rostros mas de solo y delicadamente las orejas para poner algunas joyas de oro las mujeres."

[3] LAS CASAS, Historia, III, S. 113.

señores) Lippenpflöcke, Ohr- und Nasenschmuck aus Gold oder edlen Steinen tragen durften, sonst niemand. Ferner durften die tapferen und angesehenen Krieger, Anführer und Soldaten (los valientes hombres, capitanes y soldados de valor y estima) Lippenpflöcke, Ohr- und Nasenschmuck aus Knochen, Holz oder anderem geringen und nicht kostbaren Materiale tragen.[1]

Vollzählig scheinen diese verschiedenen Schmuckstücke, zu denen sich übrigens noch viele andere, bloß äußerlich angebrachte Gegenstände, wie Federschmuck, Hals- und Armbänder gesellten, nicht im täglichen Gebrauch, sondern nur bei den großen Festen und den damit verbundenen heiligen Tänzen, die SAHAGUN mit dem alten haitianischen Ausdruck „areitos" bezeichnet, getragen worden zu sein. Den uns hier ausschließlich interessierenden Teil der Festtracht der obersten Häuptlinge schildert SAHAGUN,[2] wie folgt:

„Sie trugen auch goldene Ohrgehänge (jetzt tragen sie solche nicht mehr) ... Auch trugen sie einen Lippenpflock aus in Gold gefaßtem *chalchivitl* (d. i. Nefritoid), den sie am Kinn anbrachten (auch diesen tragen sie jetzt nicht mehr). Auch trugen sie große Lippenpflöcke aus Kristall, in denen sie blaue Federn anbrachten, so daß sie wie Sapphire erschienen. Auch viele andere Arten edler Steine trugen sie als Lippenpflöcke. Sie trugen die Unterlippe durchbohrt und darin die Lippenpflöcke eingehängt, wie wenn sie aus dem Fleisch herauswüchsen. Die vornehmen Häuptlinge (los grandes señores) hatten auch die Nasenflügel durchbohrt und in die Löcher feine Türkise eingesetzt, einen auf jeder Seite der Nase."

Während, wie erwähnt, das Tragen von Nasen- und Lippenpflöcken im alten Mexiko ein Vorrecht der erwachsenen kriegstüchtigen Männer bilden, war dagegen das Tragen von Ohrschmuck beiden Geschlechtern gemeinsam. Auf die mystisch-feierliche Art, wie die Ohren durchbohrt und mit Schmuck versehen wurden, werden wir später noch zurückkommen müssen.

Als im Jahre 1528 die unglückliche Expedition des PANFILO DE NARVAEZ nördlich von Florida an die Küste Nordamerikas gelangte, fand sie auf einer Küsteninsel, der die Spanier den Namen der „Unglücksinsel" (Mal hado) beilegten, einen indianischen Stamm, bei dem die Männer die eine Brust und die Unterlippe durchbohrt und in den Öffnungen je ein Rohrstück trugen.[3]

Die auffälligsten Dinge dieser Art aber lernten die Eroberer in Südamerika kennen. Zunächst trafen die Portugiesen an der nordbrasilischen Küste einen Stamm, von dem es in den alten

[1] DURAN, Historia I, S. 216.
[2] SAHAGUN, Historia general de las cosas de Nueva España, II. S. 289.
[3] HERRERA, Historia, Dec. IV. L. IV. (T. 3. S. 69).

Berichten[1] heißt: „Die Männer haben die Unterlippe durchbohrt und darin zum Schmuck einen Stein angebracht, andere haben das Gesicht voll Löcher und in diese Steine eingesetzt, was sie sehr häßlich und unförmlich erscheinen läßt." Dieser Stamm waren die Tupinamba, ein Glied der großen Tupifamilie. Wir besitzen bereits aus der Mitte des 16. Jahrhunderts interessante Aufschlüsse über die Tupinamba durch den Genfer Kalvinistenmissionär JEAN DE LÉRY.[2] Den uns hier ausschließlich interessierenden Gebrauch der Lippenpflöcke bei den Tupinamba oder „Tououpinambaoults", wie er sie nennt, schildert DE LÉRY folgendermaßen:

„Da allen Knaben in der Kindheit (des l'enfance) die Unterlippe über dem Kinn gespalten wird, trägt jeder darin gewöhnlich einen gewissen, feinpolierten elfenbeinweißen Knochen, fast von der Form eines der kleinen Kegel, mit denen man in Europa auf dem Tisch mit dem Drehrad spielt, dergestalt, daß, während das spitze Ende desselben einen Zoll oder zwei Finger breit nach außen vorragt, es zwischen Lippe und Zahnfleisch durch eine Hemmvorrichtung (par un arrest) festgehalten wird. Sie nehmen den Pflock nach Belieben heraus und setzen ihn wieder ein. Sie tragen aber dieses spitze Knochenstück nur im Jünglingsalter (en leur adolescence). Wenn sie erwachsen sind und man sie ‚conomiouasson', d. h. „großer Knabe" (gros ou grand garçon) nennt, führen sie in die Öffnung in den Lippen einen grünen Stein, eine Art falschen Smaragd ein, der ebenfalls durch eine Hemmung inwendig festgehalten wird, während er nach außen vorsteht und der so rund und breit und doppelt so dick ist, wie ein Teston.[3] Einzelne tragen sie sogar von der Dicke und Länge eines Fingers, von welch letzterer Form ich einen nach Frankreich zurückgebracht habe.[4] Übrigens stecken diese Tououpinambaoults, zuweilen, wenn diese Steine herausgenommen sind, spaßeshalber ihre Zunge durch diese Lippenspalte, so daß es scheint, als ob sie zwei Mundöffnungen hätten. Ich habe sogar Männer gesehen, die sich nicht damit begnügten, solche grüne Steine in ihren Lippen zu tragen, sondern die auch auf beiden Wangen, die sie sich offenbar zu diesem Zwecke hatten durchbohren lassen, welche trugen."

Wie im alten Mexiko, erscheinen auch bei den Tupinamba des 16. Jahrhunderts die Lippenpflöcke als Attribut der **Männer**. Während aber dort die Verschiedenheit des verwendeten Materiales die Abstufungen des sozialen Ranges markierte, wird bei den Tupinamba durch den Wechsel vom geringeren zum wertvolleren Material, vom Knochen zum kostbaren Nefritoid, der Eintritt ins Mannes-

[1] HERRERA, Historia, Dec. IV. L. VIII. (T. 3. S. 173).

[2] JEAN DE LÉRY, Histoire d'un voyage faict en la Terre du Brésil, T. I. C. VIII. (S. 125).

[3] Eine alte Silbermünze.

[4] Mit dieser von DE LÉRY beschriebenen Form stimmt ein im Tupí-Gebiet gefundenes prähistorisches Tembetá der Ethnograph. Sammlung in Zürich gut überein, das ich deshalb hier abbilde (s. Fig. 20).

alter symbolisch bezeichnet und dadurch die Beziehung zu einer Männerweihe deutlich.

In ganz gleicher Weise, wie bei den Tupinambas, waren Lippenpflöcke auch bei einer großen Zahl anderer Indianerstämme Südamerikas als besondere Zierat der Männer gebräuchlich, so bei den Charrúa, dem Guaranístamm der Caaygua, den Guaná, Mbaya, Payaguá, Lenguas, Tobá, Mocobí, Abiponern u. a. und in manchen Fällen unterschieden sich die einzelnen Nationalitäten voneinander durch die verschiedene Form ihrer Lippenpflöcke, die hier von den Spaniern als „barbotes", was eigentlich das Kinnstück eines Helmes bedeutet, bezeichnet wurden. Auch benannte man sie mit dem Guaraníwort „Tembetá", das nach Dobrizhoffer „alles, was die Indianer in ihre durchlöcherte Unterlippe hineinstecken" bedeutete. Die Tembetá bestehen daher je nach den Stämmen aus Stücken von Rohr, Holz, Knochen, Stein und selbst aus solchen von bernsteinfarbigem Baumharz. Die Applikation des Tembetá schildert Azara[1] bei den Charruas folgendermaßen:



Fig. 20. Prähistorisches Tembetá aus weißem Quarz; im Jahre 1884 ca. 10 m tief aus Geröllablagerungen in der Umgebung von Diamantina (Prov. Minas Geraes) ausgegraben. Original in der Ethnograph. Sammlung in Zürich. (Nat. Größe.)

„Wenige Tage nach der Geburt eines Knaben durchbohrt ihm seine Mutter die Unterlippe an der Wurzel der Zähne und führt den Barbote in die Öffnung ein. Dies ist ein kleines Holzstück von vier oder fünf Zoll Länge und zwei Linien Dicke. In ihrem ganzen Leben nehmen sie es nie heraus, nicht einmal zum Schlafen, außer wenn es zerbricht und es sich darum handelt, es durch ein anderes zu ersetzen. Um sein Herausfallen zu verhindern, macht man es aus zwei Stücken, das eine am einen Ende breit und flach, damit es nicht in den Schlitz hineingleiten kann, wo man es so anbringt, daß der breite Teil sich an der Basis der Zähne befindet; das andere Ende des Holzstückes tritt kaum etwas über die Lippe vor und ist durchbohrt, um hier das andere Holzstück anzubringen, das länger ist und das man fest in das Loch des ersten hineintreibt."

Die „Lenguas" oder „Zungenindianer" hatten diesen ihnen von den Spaniern beigelegten Namen der besonderen Form

---

[1] Don Félix de Azara, Voyages dans l'Amérique méridionale, II. S. 11. — Rengger, dessen Exemplar des Azara mir vorliegt, bemerkt in einer handschriftlichen Randnote: „Bei anderen Indianerstämmen wird dieser Schlitz häufig später angebracht."

ihres Tembetá zu verdanken, das AZARA[1] in folgender Weise beschreibt:

„Es beschränkt sich auf einen Halbkreis von 16 Linien Durchmesser, der von einer kleinen Holzplatte gebildet wird, welche sie quer (diamétralement) in einen horizontal verlaufenden und bis an die Basis der Zähne durchgreifenden Schlitz in der Unterlippe einschieben, so daß man beim ersten Anblick glauben könnte, sie hätten zwei Mundspalten und streckten die Zunge durch die untere heraus. Deshalb hat man sie auch ‚lenguas' (d. h. Zungen) genannt, denn diese kleine Holzplatte oder ‚barbote' sieht aus wie eine Zunge; und da sie nie genau in den Schlitz hineinpaßt, träufelt ihnen beständig Speichel und Mundschleim aus derselben, was ihnen ein abstoßendes Aussehen gibt. Diese Spalte ist bei Kindern sehr klein, aber sie vergrößern sie ihr Leben lang immer mehr, indem sie nach und nach immer größere Platten einführen."

Bei allen diesen Stämmen in den Stromgebieten des Rio Paraguay und seiner Nebenflüsse, ferner des Rio Paraná und Rio Uruguay, die Lippenpflöcke trugen, war derselbe das auszeichnende Merkmal des männlichen Geschlechtes. „Chez toutes les nations indiennes", sagt AZARA, „le barbote caractérise le sexe masculin."

Um so auffälliger ist es, daß gerade bei demjenigen Stamme, der von der ungeheuren Größe seiner Lippenpflöcke, von den portugiesischen Kolonisten „botoques" (botoque: Zapfen, Faßspund) genannt, den Namen der „Gepflöckten" oder „Botocudos"[2] erhielt, nicht nur das männliche, sondern auch das weibliche Geschlecht den „botoque" trug.

Bei den Botokuden nun, über die uns der Prinz MAXIMILIAN VON WIED-NEUWIED die ersten wissenschaftlichen Nachrichten[3] überliefert hat, bestanden die gewaltigen Lippen- und Ohrpflöcke aus dem leichten Holze des Barrigudobaumes (Bombax ventricosa), das durch sorgfältiges Trocknen am Feuer sehr weiß gemacht worden war.

„Der Wille des Vaters, bestimmt die Zeit, wenn die Operation vorgenommen und das Kind die seltsame Zierde seines Stammes erhalten soll, welches gewöhnlich schon im siebenten oder achten Jahre, öfters auch noch früher geschieht. Man spannt zu dem Ende die Ohrzipfel und Unterlippe aus,

[1] AZARA, Voyages etc. . . . II. S. 150.

[2] Zur Zeit der ersten Besiedelung von Südbrasilien erstreckte sich das Stammgebiet der Botocudos noch bis ans atlantische Meer. Ein anderer, einheimischer Name für diesen, von den europäischen Kolonisten sehr gefürchteten Stamm war Aymoré, und von ihnen trägt daher die im Rücklande von Porto alegre gelegene „Serra dos Aymorés" ihren Namen. Linguistisch werden die Botocudos oder Aymorés nach dem Vorgange von K. VON DEN STEINEN und BRINTON der großen Sprachfamilie der Tapuyastämme zugerechnet.

[3] Prinz MAXIMILIAN VON WIED-NEUWIED, Reise nach Brasilien, Bd. II. S. 5 und 6.

stößt mit einem harten zugespitzten Holze Löcher hindurch und steckt in die Öffnungen erst kleine, dann von Zeit zu Zeit größere Hölzer, welche endlich Lippe und Ohrläppchen zu einer ungeheueren Weite ausdehnen." — „Obgleich diese Hölzer äußerst leicht sind, so ziehen sie bei älteren Leuten dennoch die Lippe niederwärts; bei jüngeren steht sie hingegen gerade aus, oder etwas aufgerichtet. Es ist dies ein auffallender Beweis von der außerordentlichen Dehnbarkeit der Muskelfieber; denn die Unterlippe erscheint nur als ein dünner um das Holz gelegter Ring, und ebenso die Ohrläppchen, welche bis beinahe auf die Schultern herabreichen. (Fig. 21.) Sie können das Holz herausnehmen,



Fig. 21. Botokude. (Nach SPIX u. MARTIUS.)

so oft sie wollen; dann hängt der Lippenrand schlaff herab und die Unterzähne sind völlig entblößt. Mit den Jahren wird die Ausdehnung immer größer und oft so stark, daß das Ohrläppchen oder die Lippe zerreißt, alsdann binden sie die Stücke mit einer Cipo wieder zusammen und stellen den Ring auf diese Art wieder her. Bei alten Leuten findet man meistens das eine, oder selbst beide Ohren auf diese Art zerrissen. Da der Pflock in der Lippe beständig gegen die mittleren Vorderzähne des Unterkiefers drückt und reibt, so fallen diese zeitig, ja schon im 20. bis 30. Jahre aus, oder sind mißgestaltet und verschoben." „Der botoque ist den Botokuden im Essen ungemein hinderlich, und Unreinlichkeit ist die unmittelbare Folge davon."

Man erkennt aus dieser Schilderung des Prinzen VON WIED zur Genüge, daß das Tragen so ungeheurer Lippenpflöcke mit schweren physiologischen Übelständen verbunden war, und nur die suggestive

Gewalt des Beispiels und der Stammestradition macht es erklärlich, daß eine so beschwerliche Sitte sich unverändert durch eine lange Folge von Generationen forterhalten konnte.

„Das weibliche Geschlecht schmückt sich, wie das männliche, mit dem Botoque[1]; doch tragen ihn die Weiber kleiner und zierlicher als die Männer", und dadurch unterscheiden sich, wie bemerkt, die Botokuden von den südlicheren Stämmen von Paraguay, Uruguay und Argentinien, bei denen die Lippenpflöcke gebräuchlich waren.

Während, wie wir gesehen haben, bei den meisten, mit Lippenpflöcken ausgestatteten Indianerstämmen Südamerikas, sowie bei den Mexikanern, das Tragen derselben sich auf die Männer der betreffenden Stämme beschränkte, finden wir seltsamerweise im spezifischen Nordwesten von Nordamerika einige indianische Stämme, bei denen nun nicht die Männer, sondern die Frauen als Trägerinnen von Lippenpflöcken erscheinen. Diese Stämme sind die Tlingit, Haida, Tsimshian- und Heiltsukindianer. Auch hier empfiehlt es sich, auf ältere Berichte zurückzugehen, deren Verfasser diese Sitte noch ungestört durch europäischen Einfluß vorfanden. Hören wir z. B. Langsdorff[2] über die Lippenpflöcke der Tlingit oder, wie die Russen sie nannten, Koloschen:[3]

„Wenn das junge Mädchen das 13. oder 14. Jahr erreicht, oder sich die Periode ihrer weiblichen Bestimmung einstellt, so wird eine kleine Öffnung unmittelbar in der Mitte dicht unter der Unterlippe gemacht, und anfänglich ein dicker Draht, dann ein hölzerner Doppelknopf oder ein kleiner, auf beiden Enden etwas verdickter Zylinder in dieselbe gebracht. Diese einmal gemachte Öffnung wird nun allmählig nach mehreren Monaten und Jahren immer größer geschlitzt, und die untere Lippe durch ein in dieselbe gebrachtes ovales oder elliptisches Brettchen oder Schüsselchen immer weiter ausgedehnt, wodurch jede Frau das Ansehen gewinnt, als wenn ein großer flacher, hölzerner Suppenlöffel in das Fleisch der Unterlippe eingewachsen wäre. Der äußere Rand dieses Tellerchens ist mit einer Rinne versehen, damit die beträchtlich ausgedehnte Unterlippe desto fester um dieselben anliegt.

---

[1] Im ersten Band seines Reisewerkes bildet der Prinz von Wied (S. 318) einen Botokudenhäuptling mit seiner Frau ab, welch letztere ebenfalls Lippen- und Ohrpflock trägt.

[2] G. H. von Langsdorff, Bemerkungen auf einer Reise um die Welt etc. S. 99.

[3] Die deutschen Ethnographen schreiben gewöhnlich Thlinkit, Tlinkit oder wie die Russen, Koloschen. Letzterer Name soll von dem aleutischen Worte kolosch „Teller", „Napf" herrühren und auf den obenerwähnten löffelartigen Lippenpflock der Tlingitfrauen Bezug haben. „Tlingit" ist die von Boas (North-Western Tribes of the Dominion of Canada, 1889) eingehaltene Schreibweise.

Dieser uns Europäern abscheulich scheinende Lippenzierat, dieser ganz eigene Begriff von Schönheit findet sich an der Küste des nordwestlichen Amerikas vom 50. bis zum 60. Grad nördlicher Breite. Alle Weiber, ohne Unterschied haben einen solchen Löffel unter dem Munde, in dessen Umfang ein besonderes Vorrecht entweder des Alters oder des Standes zu bestehen scheint. Derselbe ist zwei bis drei Zoll lang, etwa ein und einen halben bis zwei Zoll breit und höchstens einen Zoll dick; die Weiber der Oberhäupter aber haben ihn im allgemeinen um vieles länger und breiter. Ich habe selbst bei einer sehr vornehmen Dame ein solches Lippenoval gesehen, das völlig fünf Zoll lang und drei Zoll breit war; und Herr DWOLF II., der weit davon entfernt ist, auch nur im geringsten zu übertreiben, und der mit dem Schiff Juno beinahe die ganze Küste von dem 50. bis 57° N. befahren hat, um Seeottern einzutauschen, versichert, er habe die bejahrte Frau eines Oberhauptes in Chatham-Street gesehen, deren Lippenlöffel so groß war, daß sie bei einer



Fig. 22. Lippenpflock der Tlingit-Frauen. Nat. Größe.

Bewegung der Unterlippe beinahe das gesamte Gesicht damit bedecken konnte."[1] (Fig. 22.)

Auch diese Form des Lippenpflockes hatte natürlich mancherlei physiologische Nachteile, unter denen die von VON LANGSDORFF erwähnte Unmöglichmachung des Küssens noch nicht der schlimmste war. Ferner mußte der Anblick des auf diese Weise verunstalteten Mundes der Indianerinnen, der nach HOLMBERGs drastischer Schilderung noch dazu „unaufhörlich einen braunen Tabakspeichel von sich gab", selbst auf die an dieser Küste verkehrenden europäischen Matrosen abschreckend wirken, und sie zu einem intimeren Verkehr mit den indianischen Frauen weniger geneigt machen, als sie sonst wohl gewesen wären. Dies ist zweifellos auch der Grund, weshalb dieser Lippenlöffel schon in den ersten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts mehr und mehr aus dem allgemeinen Gebrauche zu verschwinden begann und durch einen bloßen Stift aus Silber oder Knochen ersetzt wurde. Und selbst der Silberstift kommt, nach der Angabe von KRAUSE, immer mehr aus der Mode, immerhin erzählt

[1] Die ethnographische Sammlung in Zürich besitzt noch einen derartigen Lippenlöffel aus Koniferenholz, der genau der VON LANGSDORFFschen Beschreibung entspricht und sich in mittleren Dimensionen, 7 cm lang und 4,5 cm breit, hält. Er rührt von der VON KRUSENSTERNschen Expedition her (s. oben Fig. 22).

dieser Reisende,[1] daß er in Chlowak an einer hochbetagten Frau noch den alten Lippenschmuck gesehen habe, „welcher völlig den abschreckenden Schilderungen von LANGSDORFF, HOLMBERG u. a. entsprach".

Wie die altwestindische Wadenbandage, bildet übrigens der Lippenschmuck der Tlingitfrauen, Holzlöffel und Silberstift das Vorrecht der freien Frauen, „Sklavinnen haben die Lippe stets undurchbohrt". (KRAUSE.)

Bei den Stämmen des nordwestlichen Amerika, den Alëuten und den Bewohnern der Insel Kodiak, war in früherer Zeit die Schlitzung der Unterlippe und die Einführung von Zieraten, hier aus Glasperlen hergestellt, ebenfalls gebräuchlich, aber hier wieder als Sitte der Männer, wie bei den meisten der früher erwähnten indianischen Stämmen Südamerikas. Dagegen übten in früherer Zeit die Frauen der Alëuten und die Kodiakinsulanerinnen eine derjenigen der Eskimo ähnliche Rußtatauierung, indem sie sich Kinn, Hals und Arme punktieren und den mit Urin angemachten Ruß oder Kohlenstaub in die Stichkanäle einreiben ließen. Auch aus dieser ethnographischen Sitte erhellt die Verwandtschaft dieser Stämme mit den eigentlichen Eskimo- oder Innuitvölkern. Auch hier machte die Abneigung der russischen „Promyschlenniki", d. h. der fremden Jäger und Fischer, gegen diese Art der Verzierung derselben bald ein Ende. „Sehr auffallend und sonderbar ist es aber doch", meint VON LANGSDORFF[2], „bei solchen rohen Völkern ganz entgegengesetzte Extreme zu finden; die Männer reißen sich nämlich sorgfältig die Barthaare aus, und die Weiber tatauieren sich eine Art von Schnurrbart um das Kinn, so daß es in einiger Entfernung völlig das Ansehen hat, als hätten sie einen blauen Bart."

Nur beiläufig wollen wir noch anführen, daß bei den Alëuten auch die Durchbohrung des Nasenknorpels in ähnlicher Weise üblich war, wie bei den Kutchin des Binnenlandes und daß bei letzteren sowohl als bei den Alëuten die federspulenartigen Schalen von Dentalium ein besonders hochgeschätztes und beliebtes Material zur Herstellung des Nasenschmuckes bildete. Auch sei erwähnt, daß während bei den früher erwähnten südamerikanischen Stämmen das Ohrläppchen ausschließlich zur Durchbohrung benutzt wurde, es sowohl bei den Kutchin als bei den Alëuten, wie übrigens auch bei sehr vielen anderen Völkern üblich war, nicht nur das Läppchen

[1] KRAUSE, Die Tlinkit-Indianer, S. 143.

[2] VON LANGSDORFF, Bemerkungen usw. II. S. 88.

sondern auch den Rand der Ohrmuschel mit reihenweise angebrachten Löchern zu versehen, in denen die ortsüblichen Zieraten befestigt wurden.

Einen mehr praktischen Zweck scheint neben kosmetischen Rücksichten die Durchbohrung der Ohren bei den alten Küstenbewohnern Nieder-Kaliforniens, den Pericuindianern, gehabt zu haben: die Männer hängten eine Art Traggestell daran auf, in welches sie auf der Wanderung allerlei kleine Gegenstände, deren sie auf der Jagd bedurften, steinerne Pfeilspitzen, Pfeilfiedern und Saiten für ihre Bogen unterbrachten, um nichts davon zu verlieren und doch nicht dadurch am Marsche behindert zu sein und beide Hände frei zu behalten.[1]

Nach den verschiedenen Beispielen von Ohr- und Nasendurchbohrung, die wir bereits angeführt haben, ist es wohl überflüssig, diese Gruppe von Erscheinungen noch weiter über das Erdenrund zu verfolgen. Wir würden dabei nur eine lange und daher ermüdende Reihe von Einzeltatsachen zu registrieren haben, die trotz einer großen Fülle von lokalen Unterschieden und Varianten im wesentlichen doch nur Wiederholungen bereits erwähnter Fälle darstellen würde.

Nur ein ethnisches Gebiet müssen wir noch speziell erwähnen, weil in ihm so ziemlich alle Formen der Körperverzierung, vertreten sind: die Tatauierung, die Narbensetzung, die Durchbohrung verschiedener Stellen der Ohren und der Nase zur Anbringung von Schmuck, die Bemalung, die bis zum Extrem getriebene Überladung des Kopfes und der beiden Extremitäten bis auf die Zehen hinab mit Schmuck verschiedener Form und, je nach Kaste und Vermögen, verschiedenen Wertes. Dieses Gebiet ist Indien, das im Mittelalter von den Europäern bekanntlich als das klassische Land märchenhafter Reichtümer an edlen Metallen und edlen Steinen betrachtet wurde.

Schon im frühen Kindesalter, im zweiten oder dritten Lebensjahre, in manchen Gegenden bald nach der Geburt, wird den Knaben und Mädchen mit feinem Golddraht das Ohrläppchen durchbohrt und zwar, wie jeder andere Akt ihres Lebens, begleitet von Musik und mystisch-symbolischen Zeremonien.[2] Die so gewonnene Öffnung wird durch Einführung immer größerer Gegenstände nach und nach ausgedehnt, um mehr Schmuck aufnehmen zu können und

[1] J. Chr. Adelung, Geschichte von Kalifornien, I. S. 61.
[2] J. A. Dubois, Description etc. of the People of India, S. 88 und 89.

in einzelnen Provinzen des Südens wird die Ausdehnung des Ohrläppchens für Männer und Frauen auf Grade getrieben, die fast an Südamerika erinnern, wenn auch in Indien die größere Zierlichkeit und künstlerische Vollendung der eingefügten Schmuckobjekte die körperliche Verunstaltung weniger auffällig und abstoßend macht, als bei den indianischen Stämmen Südamerikas. Im allgemeinen werden, entsprechend der größeren Zahl der eingehängten Ringe, die Löcher der Ohrlappen bei den Frauen weiter ausgedehnt, als bei den Männern, bei denen heutzutage die Verlängerung ad maximum nur noch bei den Vertretern bestimmter Kasten und Berufe üblich ist. Die Ohrringe und der übrige Kopfschmuck besteht, oder bestand wenigstens früher, ausschließlich aus Gold oder golddrahtumsponnenem Silber, während reinsilberne oder aus noch geringerem Material bestehender Schmuck auf die Extremitäten beschränkt blieb. Bei dieser weitgehenden Verwendung von Ringen und Spangen zum Schmucke der einzelnen Körperteile ist es begreiflich, daß die Mannigfaltigkeit der Formen hier in Indien ganz besonders groß ist, wovon Sie sich bei einem Besuch eines ethnographischen Museums leicht durch den Augenschein überzeugen können. DUBOIS[1] erwähnt auch, daß er für die Ohren allein 18 oder 20 verschiedene Formen der Zieraten kenne.

Besonders berühmt sind in dieser Hinsicht die Kallan[2] im Maduradistrikt, bei denen beide Geschlechter möglichst langgedehnte Ohrlappen tragen. Im Streite zerreißen sich die Frauen gelegentlich gegenseitig die zu dünnen Wülsten gedehnten Ohrlappen, wie dies ja auch in Südeuropa, wo das Tragen gewaltiger Ohrgehänge ebenfalls üblich ist, zuweilen passiert. In früherer Zeit kam es häufig vor, daß ein Kallanmädchen einem Reisenden als Sauvegarde beim Durchziehen des Gebietes dieses Stammes beigegeben wurde. Wenn dann etwa der Reisende trotz dieser Begleitung von Angehörigen des Kallanstammes überfallen wurde und es dem ihn begleitenden Mädchen nicht gelang, ihn durch den Hinweis auf den Stammesschutz wirksam gegen Plünderung zu schützen, so zerriß sie einen ihrer Ohrlappen und rannte, so schnell sie konnte, in ihr Dorf zurück, um über die Gewalttat Klage zu führen. Das über die Schuldigen gefällte Urteil lautete dann stets darauf, daß ihnen die beiden Ohrlappen zerrissen werden sollten, um den Frevel gegen das Gewohnheitsrecht der Weibes zu sühnen.

[1] [illegible] of the People of India S. 222.
[2] [illegible] in: Madras Government [illegible]

Speziell erwähnenswert ist noch der Nasenschmuck der idischen Frauen (Fig. 23) einzelner Provinzen des Südens, nament- :h im Gebiet von Canara und Telugu, wo er allgemein getragen ird, während er im Tamilgebiet seltener ist. Die Eigentümlichkeit eses Nasenschmuckes besteht darin, daß er, wo sich die alte Sitte ch typisch erhalten hat, im rechten Nasenflügel getragen wird, ssen Wandung zu diesem Zwecke nahe dem Unterrand durchbohrt rd. Auch für diesen Nasen- rat ist die Zahl der Formen, nach Kaste und Reichtum der treffenden Frau, sehr groß, e schon die Durchsicht einer rie von Photographien aus sem Gebiete erkennen läßt.



Fig. 23. Tamil-Mädchen mit Schmuck (Ceylon). (Nach Photographie.)

In manchen Kasten Süd- liens ist es Sitte, den neu- borenen Kindern einen Namen n an und für sich niedriger d schimpflicher Bedeutung, z. B. listhaufen", zu geben, vermut- :h, um sie gegen bösen Zauber schützen. Die mit solchen men belegten Kinder tragen nn in dem durchbohrten Nasen- igel und Ohr der rechten Seite ein goldenes Schmuckstück.[1]

Bei gewissen Kasten war es rigens im Zusammenhang mit ren religiösen Anschauungen rauch, den Nasenflügel oder die Ohrlappen einfach zu schlitzen, ne daß dann Zieraten eingehängt wurden.

Die Tatauierung der Hindumädchen — denn auf die Mädchen streckt sich in Indien dieses kosmetische Verfahren in erster Linie — hildert Dubois[2] mit folgenden Worten:

„Die Hindufrauen verzieren die Arme ihrer jungen Töchter mit ver- iedenen Zeichnungen, hauptsächlich von Blumen. Dies geschieht, indem die nt mit einer Nadel leicht punktiert und in die Stichwunden der Saft gewisser anzen eingerieben wird. Diese Zeichen sind unverwischbar und dauern für ganze Leben."

[1] Edgar Thurston, Deformity and Mutilation, S. 180.
[2] Dubois, Description etc. S. 221.

„Wenn die Hautfarbe nicht sehr dunkel ist, schmücken sie mit diesem Verfahren auch das Gesicht an verschiedenen Stellen, hauptsächlich das Kinn und die Wangen. Diese Flecken gleichen dem Schönheitspflästerchen, welche die europäischen Damen auflegen, um ihre Schönheit zu erhöhen. Wenn aber die Haut sehr dunkelfarbig ist, werden diese Zeichnungen als überflüssig betrachtet."

In Südindien[1] sind es hauptsächlich die Frauen der Korava, eines nomadisch zwischen Pondicherry im Süden und Cuddapah im Norden herumziehenden Stammes, die neben vielen anderen niederen und zum Teil bedenklichen Beschäftigungen, z. B. Diebstahl, auch berufsmäßig die Kunst des Tatauierens ausüben. Von ihnen werden daher Brahmanen, Sudra aller Klassen, Pariahs und selbst muhammedanische Tamilen, Männer und Frauen, Eingeborene wie Mischlinge tatauiert.

Der Zweck der Tatauierung ist in den einzelnen Gebieten ein verschiedener. In vielen Fällen, namentlich bei Knaben, scheint er heutzutage ein rein ornamentaler zu sein; in anderen Fällen, z. B. bei einigen Stämmen der Nilgiris, steht die Tatauierung im Zusammenhang mit der Pubertätsweihe: bei einem Badagamädchen deutet die Tatauierung ihrer Stirn an, daß es das heiratsfähige Alter erreicht hat. Ebenso werden bei den Todas die Mädchen, auf die sich bei diesem Stamme die Tatauierung beschränkt, erst tatauiert, wenn sie die Pubertät erreicht, aber noch keine Kinder geboren haben. Die Tatauierung besteht hier aus Flecken und Kreisen auf der Vorder- und Rückseite des Oberkörpers, an Armen und Beinen und wird mit Lampenruß hergestellt, der mit Wasser angerieben und mit den Stacheln einer Sauerdornart (*Berberis aristata*) in das Hautgewebe eingebracht wird.

Im Bellarydistrikt, wo die Sekte der Lingayat oder Sivaanhänger in jedem größeren Dorfe eine Basivi (Tempelmädchen) unterhält, wird diese in besonderer Zeremonie ihrer Kaste angetraut und ihr dabei das Lingamzeichen vom Dorfpriester auf die Gegend des Schultermuskels (M. deltoides) eintatauiert, doch geschieht dies nicht in jedem Falle.

Kehren wir nun noch einmal zur Ohrdurchbohrung zurück, um ihre Rolle noch in ein paar anderen ethnischen Gebieten zu untersuchen!

Während im cisgangetischen Indien die Ohrdurchbohrung entsprechend der niederen sozialen Wertung der Frau keine nennenswerte Rolle als besondere Phase im weiblichen Leben spielt, finden

[1] Edgar Thurston, Deformity and Mutilation, S. 185 etc.

wir sie im Nachbarlande Burma, wo die soziale und wirtschaftliche Stellung der Frau eine weit höhere ist, bis auf den heutigen Tag als wichtige Zeremonie zu Recht bestehend, die im Leben der Frau die Periode der Kindheit beschließt und in sichtbarer Weise die Periode der Reife mit ihren besonderen Pflichten und Rechten einleitet. Wir lesen darüber bei Shway Yoe:[1]

„Die Zeremonie findet im Alter von zwölf oder dreizehn Jahren statt, gerade wenn das Mädchen tatsächlich die Pubertät erreicht hat. Ihr ‚zah-da' (Wahrsager) stellt ihr das Horoskop, damit Tag und Stunde glücklich gewählt werde, und wenn diese festgesetzt sind, so wird ein großes Fest veranstaltet und alle Freunde und Verwandten der Familie dazu eingeladen. Eine Einladung zu einem Ohrdurchbohrungsfest ist eine sehr wichtige Sache. Niemand kann sie ohne einen sehr triftigen Entschuldigungsgrund ablehnen und wichtige Geschäfte werden häufig dieser Angelegenheit hintangesetzt. Jedermann kommt frühzeitig und setzt sich irgendwo, wo er Platz findet, im Vordergrund und an den Seiten des Zimmers nieder, während das Mädchen, umgeben von allen ihren weiblichen Verwandten, im Hintergrund auf einer Matte liegt. Der ‚baydin sayah' (eine Art Wahrsager) geht würdevoll umher, den Blick auf einen geheimnisvollen Palmblattstreifen geheftet oder anscheinend in tiefes Nachdenken versunken. An seiner Seite befindet sich der berufsmäßige Ohrdurchbohrer. Er trägt die Nadeln, die fast immer rein golden sind und selbst bei den ärmsten Leuten nie aus geringerem Metall als Silber bestehen. Reiche lassen sie sogar an den Enden mit edlen Steinen besetzen."

„Endlich gibt der Wahrsager das Zeichen, daß der günstige Augenblick gekommen ist. Der Ohrbohrer geht sofort zu dem Mädchen hin und sticht die Nadel durch das Ohrläppchen, wobei er sich zuweilen eines Korkes bedient, wie man in England zu tun pflegt; häufiger aber läßt er die Nadeln zwischen zwei seiner Finger durchgleiten. Das Mädchen, das durch alle die Vorbereitungen in einen Zustand der Aufregung und des Schreckens geraten ist, wehrt sich gewöhnlich und kreischt aus vollem Halse, aber die Frauen um sie herum halten sie nieder und die Musikbande auf der Straße spielt in lebhaftem Tempo und übertönt dadurch ihr Wehgeschrei, während alle Besucher in eine Flut von Geschwätz und Erinnerungen an andere Zeremonien dieser Art, denen sie beigewohnt haben, ausbrechen. Gewöhnlich wird die Goldnadel umgebogen und in der Wunde belassen, ärmere Leute jedoch ziehen zuweilen bloß ein Stück Schnur hindurch und binden ihre Enden zusammen. Diese wird dann täglich gedreht und vorwärts und rückwärts gezogen, bis die Wundränder heilen und dann beginnt das Ausweiten der Öffnung, um das ‚na-doung', ein dickes, zolllanges und halb- bis dreiviertel Zoll dickes Rohrstück aufzunehmen. Dies nimmt eine lange Zeit in Anspruch und ist noch unangenehmer, als die erste Durchbohrung. Manche verwenden eine goldene oder dick vergoldete Metallplatte, die aufgerollt und in die Öffnung eingeführt wird. Durch seine

[1] Shway Yoe, The Burman, his Life and Notions, S. 49. — Die nachstehenden Einzelheiten über die Ohrdurchbohrung (ear-boring) und Tatauierung in Burma sind diesem Werke (Kap. V und VI) entnommen.

Elastizität strebt das Metallband beständig sich auszudehnen und dadurch wird die Öffnung allmählich erweitert.“

Auch die meisten Männer ließen sich früher, als der englische Einfluß auf die heimischen Sitten Burmas noch weniger stark war, die Ohren durchbohren, aber ein besonders festlicher Akt; wie bei den Frauen, fand dabei nicht statt.



Fig. 24. Burmane mit Tatauierung. (Nach Photographie.)

Dagegen entspricht in gewissem Sinne als Pubertätsweihe für die burmanischen Männer der Ohrbohrung der Frauen die Tatauierung, mit dem Unterschied jedoch, daß die Tatauierung nicht in besonderer festlicher Zeremonie, als Familienfest, betrieben wird, sondern daß sie bezüglich der Zeit ihrer Vornahme dem Willen des Einzelnen überlassen bleibt. „Aber,“ sagt Shway Yoe, „es gibt nicht einen einzigen Oberlandmann, keinen einzigen ‚taw-thah‘, (die derben Bewohner der kleinen Städte und Dörfer), der nicht mit den dunkelblauen Tatauzügen geziert wäre. Eher würde es ihnen einfallen, Frauenkleider zu tragen, als die Tatauierung zu unterlassen und sie werden in dieser Gesinnung durch die Meinung der Mädchen selbst bestärkt.“

Die vollständige Tatauierung der Burmanen (Fig. 24) erstreckt sich von den Lenden, etwa von der Höhe des Nabels bis auf die Kniegelenke herab und besteht aus Zeichnungen aller Arten von Tieren, meist von Tigern, Katzen, Affen und Elefanten, zuweilen aber auch von phantastischen Kombinationen tierischer Gestalten, Dämonen usw. Die einzelnen Zeichnungen sind von Buchstaben des Alphabets umgeben, die zuweilen den Namen des dargestellten Tieres bilden, meist aber regellos zu rein ornamentalen Zwecken zur Verwendung kommen. Diese Art der Tatauierung, die in früherer Zeit allgemein, und in abgelegenen Gegenden heute noch, bis zu einem wirren Durcheinander der Figuren auf Kosten ihrer Schärfe getrieben wurde, hat nur den

Zweck einer auf das männliche Geschlecht beschränkten und daher als Ausdruck der Männlichkeit symbolischen Verzierung ohne nachweisbaren mystischen Beigeschmack.

Außer dieser auf die erwähnten Körperteile beschränkten, mit dem aus verbranntem Sesamöl gewonnenen Ruß hergestellten und daher dunkelblau scheinenden Tatauierung gibt es aber in Burma auch noch andere Formen derselben, die fast ausschließlich mit Zinnober angelegt werden und daher vergänglich sind. Diese in roter Farbe gehaltenen Tatauierungen stellen wiederum verschiedenartige Dinge dar: Eidechsen, Vögel, aber auch mystische Worte, Vierecke oder Kreise usw. Sie haben ausschließlich mystische Zwecke als Schutzmittel gegen bösen Zauber, als Liebeszauber usw. und werden an anderen Stellen als die gewöhnliche Schmucktatauierung angebracht: auf den Armen, am Rücken und auf der Brust, selbst auf dem Scheitel, der dann zu diesem Zweck rasiert wird. Solche mystische Tatauierungen sind namentlich auch im Shangebiete gebräuchlich und fast alle die Leute, die „Zauber" und kabbalistische Figuren tatauieren, sind Shan. Sie nehmen für sich eine besondere Geschicklichkeit in solchen Dingen in Anspruch, und finden damit Glauben, und da sie Zauberformeln und unverständliche Beschwörungen über die „Medizin" murmeln, bringt man ihnen blinden Glauben und einen sehr beträchtlichen Teil von mystischer Scheu entgegen. Der Zweck dieser tatauierten Amulette ist ein sehr verschiedenartiger: Schutz gegen Schlangenbiß, gegen Verwundung durch Kugel oder Schwert und dergl.

Der tatauierte „Liebeszauber" (*a-noo say*) wird mit einer Mischung aus Zinnober und anderen Ingredienzien, Kräutern und der zerquetschten Haut einer Hauseidechse hergestellt und besteht gewöhnlich nur aus ein paar im Dreieck gestellten runden Flecken zwischen den Augen, indessen werden sie zuweilen auch auf Empfehlung des Tatauzauberers auf den Lippen oder selbst auf der Zunge angebracht. Dieser „Liebeszauber" ist auch die einzige Form der Tatauierung, welche sich gelegentlich auch verliebte Mädchen, die einen Liebhaber gewinnen oder den bereits gewonnenen dauernd an sich fesseln wollen, beibringen lassen, aber nicht häufig und noch dazu, wenn irgend möglich, an einer für gewöhnlich nicht sichtbaren Körperstelle.

Wie die vorstehenden Schilderungen zeigen, bildet das Stechen der Ohrlöcher zur Anbringung der Ohrgehänge in Burma und zum Teil selbst in Indien Gegenstand einer besonderen festlichen und mit religiösen Elementen durchsetzten Familienfeier, die allerdings nicht die Umständlichkeit erlangt hat, wie z. B. das Zeremoniell

der ersten Haarschur, das Bartscheren, die Scheitelschlichtung und anderes mehr. Es ist nun von Interesse, zu sehen, daß eine anscheinend so unbedeutende Operation, wie das Durchstechen der Ohren, auch anderwärts den Anlaß zu besonderen, mit mystisch-religiösem Charakter behafteten Zeremonien gibt, die von der ganzen Familie gefeiert werden.

Daß dies z. B. in den malaischen Gebieten der Fall ist, kann zwar bei den engen Beziehungen der malaischen zu den indischen Kulturelementen nicht befremden, denn sichtlich handelt es sich beim Feste der Ohrdurchbohrung bei den Malaien der Halbinsel, von Sumatra usw. um eine Entlehnung aus Indien, die aber doch erwähnenswert ist, weil sie den Wechsel der Religion überdauert hat und auch in jetzt muhammedanischen Gebieten geübt wird. Für die Malaische Halbinsel macht Skeat[1] folgende Angabe:

„Die Zeremonie der Ohrdurchstechung scheint in Selangor bereits viel von ihrem rituellen Charakter verloren zu haben; ich hörte dort, daß sie jetzt gewöhnlich vorgenommen werde, wenn das Kind noch ganz klein ist, d. h. frühestens im Alter von fünf bis sieben Monaten, spätestens, wenn es ein Jahr alt ist, während nach Marsden in Sumatra die Operation erst vollzogen wird, wenn das Kind acht oder neun Jahre alt ist. Immer noch aber bildet eine besondere Art eines runden Ohrringes aus Filigran, der ‚*subang*‘ genannt wird, in den westlichen Staaten ebensowohl wie früher das Abzeichen der Jungfräulichkeit. Die ‚Verabschiedung‘ (discarding) dieser Ohrringe (*tanggal subang*), die etwa sieben Tage nach Beendigung der Heiratszeremonien stattzufinden hat, trägt rituellen Charakter, und es ist sogar Sitte, wenn eine Witwe sich zum zweiten Mal verheiratet, sie mit einem Paar ‚subang‘ auszustatten, die indessen, wie angegeben wird, nur an ihre Ohren gebunden und nicht in die Ohrlöcher eingehängt werden, wie im Falle eines Mädchens, das noch nicht verheiratet war.“

Über Sumatra sagt Marsden:[2]

„Im Alter von etwa acht oder neun Jahren werden den weiblichen Kindern die Ohren durchbohrt und die Zähne zugefeilt, Zeremonien, die notwendigerweise der Verheiratung vorauszugehen haben. Ersterer Brauch heißt ‚*betende*‘, der letztere ‚*bedabong*‘ und diese Operationen werden von der Familie als festliche Anlässe gefeiert.“

Wie die beiden angeführten Stellen zeigen, ist in den malaischen Gebieten wie in Burma die Durchstechung der Ohren eine ausschließlich das weibliche Geschlecht betreffende Zeremonie. In Indien dagegen, wo der gesamten nationalen Anschauung gemäß das weibliche Geschlecht nur eine höchst untergeordnete Rolle spielt, hat auch die Durchbohrung der Ohren in allererster Linie den Sinn einer

[1] Skeat, Malay Magic, S. 359 u. 360.

[2] Marsden, History of Sumatra (ed. von 1811) S. 53.

Weihezeremonie des männlichen Geschlechtes und ein neuerer Schriftsteller[1] über das Folk-Lore Nordindiens sagt daher geradezu, daß in diesem Landesteile das „Kanchhedan" oder die feierliche Ohrdurchbohrung noch der einzige Rest der über die ganze Welt verbreiteten Sitte von rituellen Verstümmelungen bei der Pubertät der Knaben bilde. Es mag dabei daran erinnert werden, daß nach indischer Ansicht auch die Ohren, die als direkt mit dem Gehirn kommunizierend gedacht werden, eine der Pforten bilden, durch welche die bösen Geister in den menschlichen Körper eindringen können, und daß daher die an den Ohren angebrachten Gegenstände zum Teil nicht sowohl den Charakter von Zieraten und Mannbarkeitssymbolen, als vielmehr von schützenden Amuletten gegen das Eindringen der bösen Geister besitzen. So pflegen die Kanphatas von Cutch sich den Ohrknorpel zu spalten und in den Schlitz einen Pflock oder Stift aus dem Holze des Nimbaumes einzusetzen, der als heiliger Baum und als spezieller Aufenthalt der Krankheitsgeister gilt.[2]

Sogar in unseren Gegenden ist das mystisch-volksmedizinische Element beim Tragen von goldenen Ohrringen noch nicht ganz verschwunden, denn vielfach gilt dasselbe als ein Heilmittel zur Ableitung von „Flüssen" verschiedener Art, hauptsächlich gegen Augenleiden im Kindesalter. Schneidet in solchen Fällen, wie dies bei skrofulösen Kindern zuweilen vorkommt, der dünne Goldreif allmählich durch das Ohrläppchen durch und fällt heraus, so geht die volksmedizinische Ansicht dahin, daß das Verfahren deshalb nicht geholfen habe, weil der Ring „durchgeschnitten" habe. Schon im römischen Altertum galt das Gold als ein kräftiges Arzneimittel und wurde Verwundeten und Kranken umgehängt, um giftige und zauberische Mittel unschädlich zu machen.[3] So durchsetzt der Zauberglaube unausrottbar alle menschlichen Vorstellungskreise.

---

[1] W. Crooke, The Popular Religion and Folk-Lore of Northern India, II. S. 242: „Hence the custom of Kanchhedan or ear-piercing, which is in Northern India about the only survival of the world-wide rite of mutilation, when males attain puberty, and of wearing ear-rings and similar ornaments, which is habitual with all classes of Hindus, and specialized among the Kanphata Jogis, who take their name from this practice."

[2] W. Crooke, The Popular Religion and Folk-Lore of Northern India, II. S. 104 und 105.

[3] Plinius, Historia naturalis, L. 23, c. IV. 25: „aurum pluribus modis pollet in remediis volneratisque et infantibus adplicatur, ut minus noceant quae inferantur veneficia."

Wohl am stärksten ausgebildet tritt uns aber die Ohrdurchbohrung als wichtiger ritueller Akt im alten Mexiko entgegen. Um dies zu illustrieren, wird es am besten sein, eine der wichtigsten Quellen der altmexikanischen Ethnographie, den P. SAHAGUN,[1] reden zu lassen. Er erzählt:

„Am gleichen Tage — es ist vom letzten Tage des Monats *Izcalli* die Rede — durchbohrten sie allen Knaben und Mädchen, die in den letzten drei Jahren geboren waren, die Ohren, eine Operation, die sie mit einem spitzen Knochen vollzogen, und nachher kurierten[2] sie dieselben durch Auflegen von Papagaifedern und zwar mit den ganz weichen, die wie Baumwolle erscheinen, und etwas ‚*ocotzotl*‘ (d. i. Fichtenharz). Für diesen Anlaß suchten die Eltern der Kinder, um sie zu halten, wenn ihnen die Ohren durchbohrt wurden, Paten und Patinnen (padrinos y madrinas), die sie in ihrer Sprache ‚Oheime‘ und ‚Tanten‘ *tetlateautz*, nennen, und dabei wurde Mehl aus einem Samen, den sie ‚*chian*‘ nennen, geopfert und den Paten und Patinnen schenkten sie, dem Manne einen Überwurf von fahlgelber oder roter Farbe, und der Patin einen Huipil (d. i. das Hemd der mexikanischen Frauen). Wenn die Durchbohrung der Ohren beendigt war, führten die Paten und Patinnen die Kinder um ein Feuer herum, das zu diesem Zwecke hergerichtet war, was man im Lateinischen ‚lustrare‘ nennt, eine Zeremonie, welche die heilige Schrift tadelt. Bei der Durchbohrung der Ohren gab es ein großes Geschrei der Knaben und Mädchen. Wenn das vorüber war, ging man nach Hause und die Paten und Patinnen aßen dort alle beisammen und sangen und tanzten, und um Mittag gingen die Paten und Patinnen noch einmal zum *Cu* (d. i. Tempel) und nahmen ihre männlichen und weiblichen Patenkinder mit sich; auch brachten sie in ihren Krügen Pulque mit und begannen dann einen Festtanz und beim Tanzen trugen sie ihre Patenkinder auf dem Rücken und gaben ihnen aus kleinen Tassen von dem mitgebrachten Pulque zu trinken und deshalb nannte man dieses Fest auch das Trinkfest der Knaben und Mädchen (la borrachera de niños y niñas). Dieser Festtanz dauerte bis zum Abend, dann zogen sie sich in ihre Häuser zurück und hielten in deren Höfen denselben Tanz ab, und alle Hausgenossen und Nachbarn tranken Pulque. Auch machten sie noch eine andere Zeremonie: sie faßten nämlich die Knaben und Mädchen mit den Händen an den Schläfen an und hoben sie in die Höhe; sie sagten, daß sie dieselben dadurch wachsen machten und deshalb nannte man dieses Fest *izcalli*, was ‚Wachstum‘ bedeutet.“

Der Brauch der Ohrdurchbohrung hat, wie übrigens auch die Tatauierung, bis auf die weltverlorene Osterinsel hinaus ihren

[1] BERNARDINO DE SAHAGUN, Historia general de las cosas de Nueva España, I. S. 189.

[2] Der im spanischen Text gebrauchte Ausdruck „ensalmar“ wird sowohl für das Einrenken gebrochener und luxierter Glieder, als hauptsächlich auch für magische Kuren durch Besprechen gebraucht und läßt darauf schließen, daß bei der Anlegung des Verbandes an den durchstochenen Ohren der Kinder auch magische Sprüche zur Verwendung kamen.

gefunden und wurde dort auf einen Grad getrieben, der an nische und südamerikanische Vorkommnisse erinnert. COOK[1] ert die Ohrschlitzung der Osterinsulaner (Fig. 25) wie folgt:
Männer und Frauen haben sehr große Löcher oder besser Schlitze (slits) n Ohren, in der Länge von nahezu drei Zoll. Sie schlagen diesen zuweilen über den oberen Teil des Ohres hinauf, und dann sieht das s, als ob das Ohrläppchen weggeschnitten wäre. Den hauptsächlichsten nuck bilden weißer Federdaun und Ringe, die sie in die Öffnung eintragen und die aus einer elastischen, wie eine Uhrfeder aufgerollten



ig. 25. Ureinwohner der Osterinsel mit Ohrschlitzung. (Nach COOK.)

z bestehen. Ich vermutete, daß dies den Zweck hatte, die Öffnung st weit ausgedehnt zu erhalten."

ndlich wollen wir noch anführen, daß Fälle einer besonders riebenen Dehnung der durchbohrten Ohrlappen auch in Afrika sind, und daß sich die Verstümmelung hier, wie übrigens auch h in Amerika und Asien, nicht auf das Ohrläppchen beschränkt, n auch die Ohrmuschel mehr oder minder stark in Mitleidenzieht, indem auch diese nahe dem Rande mit Lochreihen

---

[1] JAMES COOK, A Voyage towards the South Pole and ound the World, 1.

durchbohrt und mit eingesetzten Zieraten aus verschiedenem Material behängt wird. Einen bemerkenswerten Fall dieser Art stellen die z. B. Ja-luo[1] in Ostafrika dar, die wir aber bei anderer Gelegenheit erwähnen müssen, da das von ihnen als Ohrschmuck verwendete Material zum Teil mystischen Charakter besitzt.

Achte Vorlesung.

Ethnische Verschiedenheit in der Behandlung der Haare, Nägel und Zähne. — Haartracht der Hottentotten und Kaffern. — Haartracht der männlichen Tanna-Insulaner und der Ba-Nyai. — Sexuelle Differenzierung der Haartracht bei den Eskimo. — Mangel einer solchen bei den Abiponern. — Die erste Haarschur bei den alten Peruanern, den Indern und den alten Russen. — Haartracht der Omaha-Knaben als Abzeichen der Gens. — Nachrichten aus dem Altertum über ethnische Unterschiede der Haartracht. — Der mystisch-religiöse Symbolismus der Haartracht. — Die mosaischen Satzungen. — Die Rolle des Haupthaares in der Simson-Legende und ihre Parallele bei den Masai. — Die Kahlschur als Standeszeichen der Buddhisten-Priester. — Die Tonsur des katholischen Klerus. — Verbot der Tonsur als Strafe. — Kahlschur der Priester von Chicorá. — Kahlschur und Epilation bei den altägyptischen Priestern.

Nicht nur die allgemeine Körperdecke, also die Haut und die unterliegenden Weichteile, werden zum Gegenstand mehr oder weniger eingreifender, sie mechanisch verletzender Eingriffe gemacht, von denen ein Teil, wie wir im früheren gesehen haben, entweder auf allgemeinen sexuell-kosmetischen Anschauungen beruht oder aber spezifische Beziehungen zu einzelnen Phasen der Entwickelung des Menschen, wie die Pubertätszeit, erkennen läßt. Sondern auch die übrigen Epidermoidalgebilde des menschlichen Körpers, die Haare der verschiedenen Körperstellen, die Zähne und die Nägel werden bei vielen Völkern plastischer Behandlung unterworfen, deren psychologische Motive allerdings recht verschiedene sein können und die daher durchaus nicht stets deutliche Beziehungen zur Sexualsphäre erkennen lassen. Der einzelne Fall muß daher auf diesen

[1] Vgl. die Abbildungen 431 und 432 bei JOHNSTON, The Uganda Protectorate, II. S. 784 und 785.

Punkt genau geprüft werden. Meist ist überhaupt nicht bloß ein einziges, sondern mehrere Motive als bestimmend und forterhaltend für derartige Gepflogenheiten nachzuweisen, von denen nur ein Teil deutlich auf dem Boden der sexuellen Kosmetik erwachsen ist.

Wir sehen z. B. am einen Orte, namentlich in den Gebieten wollhaariger Stämme, das Bestreben, die Kopfhaare weit über den von der Natur selbst gelieferten Betrag hinaus künstlich aufzubauschen oder daraus durch Schnitt die mannigfaltigsten Haartouren herzustellen, wobei vielfach lediglich der individuelle Geschmack maßgebend ist. An anderen Orten wiederum sehen wir umgekehrt das Bestreben, den natürlichen Haarwuchs durch Schnitt in größerem oder kleinerem Umfange zu beschränken, und zwar nicht regellos, und willkürlich, sondern in einer durch die althergebrachte Stammessitte je nach Alter und Geschlecht des einzelnen Individuums genau vorgeschriebenen Weise und mit bestimmter Bedeutung der einzelnen Formen der Frisur. Während ferner an einzelnen Orten, z. B. Indiens, die traditionelle Haarpflege schon in früher Jugend einsetzt, beginnt sie an anderen Orten, z. B. bei manchen ural-altaischen Völkern, erst in einer späteren Phase der Kindheit, wieder an anderen wechselt sie im Laufe des Lebens, je nach der jeweils erreichten Altersstufe, mehrmals die Form, wie in einzelnen indianischen Gebieten Nordamerikas.

Bezüglich der Behaarung des übrigen Körpers und des Gesichtes konstatieren wir an manchen Orten eine völlige Indifferenz. Diese bildet aber im großen und ganzen die Ausnahme und die Regel ist, namentlich im Bereiche der sogenannten „Naturvölker", das Bestreben, die Körperhaare, sogar oft diejenigen des Gesichtes, sorgfältig zu beseitigen: ihr Vorhandensein wird als kosmetischer Defekt empfunden.

Aber nicht nur durch Schnitt wird die natürliche Haartracht in der mannigfaltigsten Weise verändert, sondern auch gelegentlich durch Färben der Haare.

Da, wo auch die Zähne zum Gegenstand besonderer Behandlung gemacht werden, geschieht dies entweder durch Färben, wobei die Veränderung der natürlichen Farbe entweder primär der Zweck des betreffenden Verfahrens, oder bloß sekundär und nebensächlich dessen Folge sein kann, oder durch künstliches Spitzfeilen der Schneidezähne oder endlich durch absichtliches Ausbrechen gewisser Zähne.

Die Nägel der Finger endlich werden in der Weise Gegenstand kosmetischer Aufmerksamkeit, daß sie entweder, wie z. B. in

den Ländern des arabischen Kulturkreises, absichtlich gefärbt werden, oder daß man sie, und zwar speziell in der Absicht, Vornehmheit oder bevorzugte soziale Stellung zu markieren, insgesamt oder an einzelnen Fingern über das landesübliche Maß hinaus wachsen läßt.

Wir wollen nun für diese verschiedenen Dinge ein paar prägnante Fälle, bei denen sich irgend welche direkte oder indirekte Beziehungen zur sexuellen Sphäre nachweisen lassen, aus der fast endlosen Fülle des ethnographischen Materiales herausheben, wobei wir selbstverständlich im Interesse wichtigerer Dinge wiederum darauf verzichten müssen, alles einschlägige Material vorzuführen.

Wenn wir zunächst die verschiedenen Formen und Grade der Haarpflege ins Auge fassen, so haben wir wohl zu unterscheiden zwischen dem Haupthaar und der Behaarung anderer Körperstellen, denn die Behandlung, die dem ersteren zuteil wird, pflegt bei den meisten Völkern eine ganz andere zu sein, als diejenige, die man dem Barte, den Achselhaaren und der Behaarung der Schamgegend angedeihen läßt. Wir betrachten daher zunächst nur die Pflege des Haupthaares mit Ausschluß des Bartes.

Wir werden aber nicht umhin können, hier etwas weiter auszuholen und eine, wenn auch fragmentarische Skizze dessen vorauszuschicken, was man als die „Ethnologie des Haares" bezeichnen könnte. Die menschlichen Haare, vor allem Haupthaar und Bart sind ein Gewebe ganz eigener Art, das durch seine physiologischen Eigentümlichkeiten, die Fähigkeit, wieder nachzuwachsen und die Möglichkeit, ohne Erregung von Schmerz bei seinem Träger beliebig durch Schnitt beschädigt zu werden, schon die Aufmerksamkeit des primitiven Menschen auf sich ziehen und ihm Anlaß geben mußte, sich auf die eine oder andere Art seines Haarwuchses zu bedienen, um ganz verschiedenen psychischen Regungen symbolischen Ausdruck zu verleihen.

Wir wollen daher zunächst eine Anzahl in ihrer Motivierung ganz verschiedener Einzelfälle zu betrachten, um sie nachher nach ihren psychologischen Momenten gruppieren und die für unser spezielles Thema charakteristischen Fälle leichter ausscheiden zu können.

Als Regel tritt uns hier eine Verschiedenheit der Haarbehandlung bei beiden Geschlechtern entgegen: eine gleiche Haartracht bei Männern und Frauen bildet die seltene Ausnahme. Als Beispiel des letzteren Falles wollen wir hier etwa die Hottentotten erwähnen. Bei der Kürze ihres natürlichen „Pfefferkornhaares" ist es begreiflich, daß es hier zu keiner Verschiedenheit in

der Behandlung des männlichen gegenüber dem weiblichen Haarwuchs gekommen ist. In der Tat erwähnt der alte KOLB[1] ausdrücklich, daß die Hottentottenfrauen hinsichtlich der Haarbehandlung, des Einfettens und des Einflechtens kupferner Zieraten in die Haarbüschel mit den Männern völlig übereinstimmen. Gleichwohl macht sich auch hier schon die Neigung zu einer sexuellen Differenzierung darin bemerklich, daß die Frauen das ganze Jahr über ihr Haar von einer Mütze bedeckt tragen, während die Männer den Gebrauch einer Mütze auf die Regenzeit beschränken, und daß ferner die von den Frauen getragene Mütze, die das Haar das ganze Jahr über den Blicken entzieht, die Ursache davon wird, daß die Frauen nur die Stirn, und nicht, wie die Männer, auch den behaarten Teil des Kopfes mit wohlriechendem Puder, d. h. mit „Buchu" bestreuen.



Fig. 26a. Haartracht eines jungen Zulu-Kaffers vor der Aufnahme in den Kriegerstand. (Nach FRITSCH.)

In weit ausgesprochenerer Weise finden wir eine durch besondere Haartracht markierte sexuelle Differenzierung bereits bei den Kaffervölkern, z. B. bei den Ama-Zulu. Von der Pflege des Kopfhaares bei den beiden Geschlechtern und bei den verschiedenen Anlässen des Lebens bei diesem typischen „Kaffervolke" erzählt G. FRITSCH:[2]

„Bei den jungen Burschen hängt das Haar wild um den Kopf in dünnen verfilzten Strähnen (Fig. 26a), oder was noch häufiger ist, sie ordnen es in besonderer Weise, indem sie durch dichteres Verfilzen der Enden und Einmischen von Gummi eine Kappe daraus formen, in anderen Fällen quergestellte Kämme daraus aufrichten. Die Strähnen bleiben dann entweder stehen, so daß die vorderste Partie eine Art Heiligenschein bildet, oder sie werden ebenfalls verfilzt und man erhält so den Übergang zu der Kappenform. Laune und besonderer Geschmack des Zulustutzers bringen eine Menge wunderlicher Formen dabei zum Vorschein, deren Herstellung zum Teil eine sehr große Geduld und Mühe in Anspruch nehmen muß."

Was FRITSCH hier über den Einfluß des individuellen Geschmacks auf die Formen der Haartracht für die Zulu bemerkt, gilt noch für

[1] PETER KOLB, Vollständige Beschreibung des Afrikanischen Vorgebürges der Guten Hoffnung. 1719. S. 480 und 484.

[2] G. FRITSCH, Die Eingeborenen Südafrikas S. 126 und 127.

sehr zahlreiche andere Völker Afrikas. Es genügt, hierfür auf die von SCHWEINFURTH, STANLEY, DU CHAILLU, CAMERON u. a. gegebenen Abbildungen der phantasievollen Haartrachten mancher innerafrikanischer Völker zu verweisen.

„Alle diesen Trachten," führt FRITSCH fort, „werden aber nur vorübergehend getragen, solange die Burschen noch nicht den Namen von Kriegern beanspruchen dürfen, und machen mit der Aufnahme derselben unter die erwachsenen Männer der eigentlichen nationalen Haartour, dem Ringe, Platz, wie ihn die Porträts der Tafel I zeigen. (Fig. 26 b.) Zur Anfertigung einer solchen Tour wird der ganze Kopf rasiert und nur rings um den Scheitel bleibt ein schmaler Kranz von Haaren stehen, welcher unter Benutzung von Sehnenfäden zu einem festen Ringe geformt, darauf mit einem Gemisch von Akaziengummi und Kohlepulver zu einem festen Ringe geformt, überzogen und, wenn trocken, mittels Fett poliert wird.



Fig. 26 b. Haartracht eines Zulu-Kriegers. (Nach FRITSCH.)

Der Reif liegt alsdann unmittelbar auf der Kopfhaut, und stellt in dieser Form die anständigste Tracht dar; mit der Zeit erhebt er sich aber durch das Nachwachsen der Haare und bildet eine Art Krone, wie an den Köpfen auf Tafel I. Es leuchtet ein, welche beständige Arbeit und Zeit darauf verwandt werden muß, um eine solche Tour in Ordnung zu halten, da zur Herstellung der glatten Oberfläche alle widerspenstigen Haarpartien mit Hilfe kleiner Elfenbeinstäbchen verfilzt und glatt gelegt werden müssen; außerdem ist der Kopf öfters zu rasieren, und wenn nach einigen Monaten die Höhe der Krone zu bedeutend geworden ist, schneidet man das Ganze ab und die Arbeit beginnt von neuem."

Einfacher gestaltet sich die Frisur der Frauen:

„Die Frisur der Frauen ist abweichend, indem die Mädchen das Haar ohne besondere Künstelei einfach kurz halten; bei den verheirateten Frauen aber rasiert man den Kopf bis auf den höchsten Teil des Scheitels, wo ein solides Haarbüschel stehen bleibt, welches durch Einreiben von Ockererde und Fett zu einer dichten roten Masse wird. Es bildet dieses Toupet einen gewöhnlich etwas mehr als faustgroßen Wulst oder Knopf, der wie eine Handhabe auf dem Scheitel sitzt und vielleicht oft genug als solche gebraucht wird, wenn der Eheherr seiner Frau eindringliche Ermahnungen gibt."

Wir konstatieren also bei den Zulu für jedes der beiden Geschlechter zwei nach der Altersstufe und der durch diese bedingten sozialen Stellung verschiedene Haartrachten, nämlich:

A. Männer.

1. Die Haartrachten des Jünglingsalters vor dem Eintritt

in den Verband der kriegstüchtigen Männer. Sie sind willkürlich gewählt und dem individuellen Geschmack überlassen.

2. Die Haartracht der kriegsfähigen Männer. Sie ist an die durch Stammestradition fixierte, der individuellen Willkür entzogene Form gebunden.

B. Frauen.

1. Die einfache Haartracht des ledigen Standes, die bloß durch Kurzschneiden der Haare erreicht wird.
2. Die Haartracht der verheirateten Frauen, gebildet durch den Haarschopf auf dem Scheitel.

Irgend ein mystisch-religiöses Element ist bei der Haartracht der Zulu nicht zu erkennen.

Ergänzend mögen hier noch die Mitteilungen von H. Schinz[1] über das „Fest des Haarschneidens" bei den Ova-Herero in Deutsch-Südwest-Afrika herangezogen werden. Die Haarschur betrifft hier die Mädchen und trägt deutlich den Charakter einer Pubertätszeremonie, wenn auch dabei ein besonderes mystisches oder religiöses Moment, also eine „Weihe" im eigentlichen Sinne, nicht zutage tritt. Das „Fest des Haarschneidens" fällt, wie die Zahnverstümmelung, zwischen das zwölfte und sechszehnte Lebensjahr, und es wird dabei „mit einem geschärften Stückchen Eisen der Schädel des Mädchens bis auf einen kleinen im Scheitel stehenden Büschel vollkommen glatt rasiert, worauf dann nach einiger Zeit an die paar intakt gelassenen Haarspiralen gedrehte Tiersehnen von 1—4 cm Länge befestigt werden, an deren Enden je eine kleine Eisenperle angebracht ist. Von nun an ist der Umgang der Knaben mit den Mädchen gleichen Alters ein ganz ungehinderter und recht intimer, ja wird sogar von den Erwachsenen noch nach Möglichkeit begünstigt."

Ziehen wir zum Vergleiche noch einen wollhaarigen Stamm des südpazifischen Gebietes heran, über den wir hinsichtlich der Haartracht genügend unterrichtet sind, so können wir hierfür die Bewohner der Insel Tanna (Neue Hebriden) wählen.

Auch hier sind es die Männer, die auf die Herstellung ihrer Haartracht viel mehr Kunst und Zeit verwenden, als die Frauen. Letztere beschränken sich darauf, ihr Haar kurz zu tragen, aber es in einen Wald von kleinen aufgerichteten, etwa anderthalb Zoll langen Ringeln anzuordnen. Viel komplizierter und auffälliger ist

[1] Hans Schinz, Deutsch-Südwest-Afrika, S. 171.

dagegen die Haartracht der Männer. Schon COOK und GEORG FORSTER berichten von ihr; eingehender aber sind erst die Nachrichten von GEORGE TURNER:[1]

„Es liegt etwas ganz Ungewöhnliches in der Art und Weise, in der die Männer ihr Haar herrichten. Sie tragen es 12—18 Zoll lang und haben es in sechs- oder siebenhundert kleine Locken oder Flechten geteilt. Von der Wurzel an ist jede derselben sorgfältig mit der dünnen Rinde einer Schlingpflanze umwickelt, was ihr das Aussehen eines Stückes Schnur verleiht. Die Enden werden etwa zwei Zoll lang frei gelassen und geölt und gekräuselt (curled). Diese seltsame Schar von sechshundert Haarflechten wird von der Stirne weg nach rückwärts geworfen und hängt hinten herab. Die kleinen gekräuselten Enden sind alle von gleicher Länge und bilden einen Halbkreis von Kräuseln von einem Ohr zum anderen oder von Schulter zu Schulter. Aus einiger Entfernung würde man glauben, daß der Mann eine seltsame Perrücke aus Peitschenschnüren trägt, die in einigen Fällen schwarz, in anderen dagegen rot gefärbt sind; bei näherem Zusehen gewahrt man indessen, daß es nur sein natürliches und in der eben geschilderten Weise hergerichtetes Haar ist. Ich war eines Tages so neugierig, auf dem Kopf eines jungen Mannes die genaue Zahl dieser kleinen Haarflechten festzustellen und fand, daß es ihrer nahe an siebenhundert waren. Die Mühe, sie alle in Ordnung zu erhalten, ist ungeheuer, und der einzige Nutzen der Sache scheint der zu sein, daß dadurch ein tüchtiges dickes Polster von Schnüren gebildet wird, um den Kopf vor den Sonnenstrahlen zu schützen. Mit Ausnahme der benachbarten Inseln Aneiteum, Niua und Futuna, habe ich in keinem anderen Teile der Südsee etwas Ähnliches gesehen oder davon gehört."

Bemerkenswerterweise berichtet LIVINGSTONE[2] auch von dem südafrikanischen Stamme der Ba-Nyai, daß sie ihre Haare in dünne fußlange Schnüre (cords) legen und jede einzelne Schnur mit dem Bast eines gewissen Stammes umwinden. Die Frisur wird dabei rot gefärbt und erinnert daher, wie LIVINGSTONE bemerkt, an die Haartracht der alten Ägypter. Auch TURNER zieht nur die alten Bildwerke von Ägypten und Mesopotamien zum Vergleiche heran, um das Aussehen der Haartracht der Bewohner von Tanna zu erläutern.

Durchgehen wir die Haartrachten der schlicht- und wellhaarigen Stämme, so finden wir außerordentlich verschiedenartige Verhältnisse, die außerdem auf sehr mannigfaltiger psychologischer Grundlage, soweit diese überhaupt bekannt ist, erwachsen sind.

Beginnen wir mit Amerika. Von den grönländischen Eskimo erzählt DAVID CRANZ:[3]

---

[1] GEORGE TURNER, Samoa a hundred years ago, second ed. S. 308 und 309.

[2] D. LIVINGSTONE, Travels in South Africa S. 624.

[3] D. CRANZ, Historie von Grönland, I. S. 184 und 185. (1770). 2. Aufl.

„Die Männer tragen ihre Haare kurz, vom Scheitel auf allen Seiten herabhängend und an der Stirne abgeschnitten, auch wohl bis an den Scheitel abgeschoren, damit sie ihnen bei der Arbeit nicht hinderlich fallen. Den Weibern aber wäre es eine Schande, die Haare abzuschneiden; das tun sie nur bei der tiefsten Trauer, oder wenn sie gar nicht heiraten wollen. Sie binden dieselben über dem Kopf zweimal zusammen, so daß über den Scheitel ein langer, breiter, und über demselben noch ein kleiner Zopf steht, den sie mit einem schönen Bande abbinden, das auch wohl mit Glasperlen geziert ist."

Dieses Verhalten der Eskimo hinsichtlich ihrer Haartracht führt uns einen der einfachsten Fälle vor: Beschränkung der sexuellen Differenzierung auf die nach dem Geschlechte seines Trägers verschiedene Länge des Haupthaares, für dessen weitere Behandlung, Kurzschneiden bei Männern, Zusammendrehen und Aufbinden bei Frauen, lediglich Bequemlichkeitsrücksichten maßgebend sind, während mystische oder symbolische Elemente vollständig fehlen.

Begeben wir uns nach dem Süden des amerikanischen Kontinentes, etwa zu dem schon früher erwähnten Stamm der Abiponer, so lesen wir bei Dobrizhoffer[1] über deren Haartracht folgendes:

„Die wilden Abiponer, welche noch in keiner Kolonie wohnen, scheren sich das Haupt bis auf einen kleinen Kranz von Haaren, der um den ganzen Kopf herumgeht, vollkommen wie einige unserer Mönche.

Früh nach dem Aufstehen setzen sich die abiponischen Weiber auf die Erde hin, um ihren Männern die Haare zurecht zu machen, als welche sie binden und einflechten. Ein Bündel Borsten von einem Wildschwein oder aus dem Schwanze eines Ameisenbäres dienet ihnen statt eines Kammes. Lächerlich, aber merkwürdig ist es, daß die Abiponer, Mokobier, Tobas usw. ihre Haare ohne Unterschied des Geschlechts oder des Alters von der Stirne gegen die Scheitel zu also ausraufen, daß sie auf dem Vorderhaupt wenigstens drei Finger breit kahlköpfig sind. Diese Kahlköpfigkeit heißen sie ‚*Nalemra*', und halten selbe für das edelste und beinahe gottesdienstliche Ehrenzeichen ihrer Nation: darum lassen sie auch dem neugeborenen Kinde durch die Hand eines ihrer Schwarzkünstler und Schwarzkünstlerinnen (diese Schälke vertreten bei ihnen die Stelle der Ärzte und Priester) die Haare des Vorderhauptes abschneiden. Die Zeremonie ist diesen Wilden so wichtig, als die Beschneidung den Hebräern, und die Taufe den Christen; und scheint nur von den ältesten Peruanern auf diese Nation gekommen zu sein; denn die Peruaner pflegten ihren zweijährigen Kindern allemal ihre ersten Haare in Ermangelung eines Messers mit einem schneidenden Kieselstein abzuschneiden; welches Geschäft von den Blutsbefreundeten nach der Verwandtschaftsordnung verrichtet wurde."

Hier finden wir also eine Ausnahme von der Regel: keine Differenz in der Haartracht der beiden Geschlechter, die beide das Haar in Form einer Tonsur beseitigten, und ferner, ebenfalls beiden Geschlechtern gemeinsam, ein durch Abschneiden der Haare auf dem

[1] M. Dobrizhoffer, Geschichte der Abiponer, II. S. 30 und 31.

Vorderhaupt hergestelltes, nationales Abzeichen von mystischem Charakter.

Bei dieser Gelegenheit sei bemerkt, daß der von DOBRIZHOFFER vermutete Zusammenhang zwischen der abiponischen Sitte, das Haar auf dem Vorderhaupt in einem dreifingerbreiten Streifen auszuraufen, und dem von ihm erwähnten Brauch der alten Peruaner zweifelhaft, um nicht zu sagen, unwahrscheinlich ist, denn in Perú handelt es sich nur um das Abschneiden der ersten Haare, also nicht um eine dauernde Haartracht, wie bei den Abiponern, da man das Haar wieder nachwachsen ließ. Immerhin ist die von DOBRIZHOFFER erwähnte, peruanische Sitte für uns dadurch von Interesse, daß sie uns mit einem neuen, bisher noch nicht erwähnten Moment in der Ethnologie der Haare bekannt macht, das wir hier ausführlicher berühren wollen, da es uns das Verständnis einiger später zu betrachtenden Erscheinungen vermittelt.

Im alten Perú bildete nämlich die erste Haarschur, die nach der Entwöhnung von der Mutterbrust, vom zweiten Lebensjahre an, an den erstgeborenen Söhnen, mit Ausschluß der Töchter und der nachgeborenen Söhne, vorgenommen wurde, einen integrierenden Bestandteil einer großen Festlichkeit, an der die ganze Geschlechtssippe teilzunehmen hatte und deren Zweck die Namengebung für den Erstgeborenen war. Hören wir darüber GARCILASO DE LA VEGA[1] selbst:

„Die Incas hatten die Sitte, bei der Entwöhnung (destetar) ihrer erstgeborenen Söhne, nicht aber bei derjenigen der Töchter, noch für die zweit- und drittgeborenen männlichen Kinder (wenigstens nicht mit der Feierlichkeit, wie beim Erstgeborenen) ein großes Fest zu veranstalten; denn die Würde der Erstgeburt, namentlich bei Söhnen, stand bei den Incas in hohem Ansehen, und nach ihrem Vorbild auch bei allen ihren Untertanen.

Die Entwöhnung von der Mutterbrust geschah vom zweiten Jahre an und bei dieser Gelegenheit schnitt man den Knaben das erste Haar ab, das sie von Geburt an trugen, denn bis dahin blieb es unberührt. Gleichzeitig gab man dem Kinde den Namen, den es erhalten sollte. Zu diesem Zwecke fand sich die ganze Verwandtschaft zusammen und wählte eines ihrer Mitglieder zum Paten (Padrino) des Kindes, der denn auch an diesem die erste Tour des Haarschnittes (la primera tiserada) vollzog. Als Schere dienten Steinmesser; denn die Indianer gelangten nicht zur Erfindung der Schere. Nach dem Paten kamen nun die Übrigen, je nach ihrem Verwandtschaftsgrad oder Rang, daran, an dem entwöhnten Knaben seinen Schurschnitt zu vollziehen; und wenn sie ihn geschoren hatten, gaben sie ihm den Namen, und übergaben alle die Spenden, die sie für das Kind gebracht hatten; die einen Kleider, andere Haus-

[1] GARCILASO DE LA VEGA, Commentarios Reales, I. L. IV. Kap. XI (S. 115).

tiere, wieder andere Waffen verschiedener Art, andere brachten Trinkgefäße aus Gold oder Silber; dies aber nur bei Abkömmlingen aus königlichem Haus, denn das gemeine Volk durfte nur durch besondere Vergünstigung solche Gefäße besitzen.

Nach der Übergabe der Geschenke kam das feierliche Trinkgelage, denn ohne ein solches wäre das Fest nicht vollkommen gewesen: man sang und tanzte, bis es Nacht wurde, und dieses Freudenfest dauerte zwei, drei oder vier Tage lang oder noch länger, je nach der Ausdehnung der Verwandtschaft des Knaben, und fast ebenso gestaltete sich die Feierlichkeit, wenn der Erbprinz entwöhnt und geschoren wurde, nur geschah es mit königlichem Gepränge und als Pate fungierte der Oberpriester der Sonne. Auch nahmen die Curacas (Sippenhäupter) aus dem ganzen Reiche entweder persönlich oder durch Abgesandte daran teil: es wurde ein Fest veranstaltet, das zum mindesten über zwanzig Tage lang dauerte, auch machte man dem Täufling reiche Geschenke an Gold, Silber und edlen Steinen, überhaupt vom Besten, was ihre Provinzen lieferten.

Und da alle dem Oberhaupt nachzutun streben, so veranstalteten auch die Curacas und allgemein das niedere Volk eine der geschilderten ähnliche Feier, jeder nach Maßgabe seines Ranges und seiner Verwandtschaft, und dies war eines ihrer größten Freudenfeste."

Die Schilderung Garsilaso de la Vegas ist in mehrfacher Hinsicht von Interesse. Erstlich finden wir hier das Scheren des Haupthaares als Bestandteil einer Zeremonie, die schon im frühen Jugendalter einsetzt und den Übergang aus der Säuglingsperiode in diejenige des Knabenalters markiert: es wird gewissermaßen das „Milchhaar" beseitigt, um dem Haarschmuck einer neuen und wichtigen Lebensperiode Platz zu machen. Dann aber sehen wir, daß diesem, in unseren Lebensverhältnissen so banal und prosaisch gewordenen Akt im alten Perú nur dann eine so hohe Bedeutung beigemessen wurde, wenn es sich um ein männliches und zwar um das erstgeborene Kind handelte. Die bevorzugte Stellung der erstgeborenen Knaben wird uns später noch eingehender beschäftigen müssen, weshalb wir uns hier darauf beschränken, auf diese Seite des peruanischen Falles hinzuweisen. Drittens aber, und dies ist wohl das Wichtigste, lernen wir hier bereits ein Beispiel kennen, wo eine, ein bestimmtes Individuum betreffende Zeremonie nicht bloß als die Angelegenheit seiner engeren Familie, also seiner Eltern, sondern als diejenige seiner ganzen Verwandtschaftssippe behandelt wird, ein Verhältnis, das uns später ebenfalls noch vielfach entgegentreten wird; es wird sich auch dann der Anlaß bieten, dasselbe in seiner vollen Bedeutung zu würdigen.

Der Bericht Garcilasos läßt nicht direkt erkennen, ob mit der geschilderten Zeremonie auch mystisch-religiöse Vorstellungen ver-

bunden waren. Da aber ausdrücklich erwähnt wird, daß bei der Entwöhnungsfeier des Erstgeborenen der Incafamilie selbst der oberste Priester des Sonnengottes als Pate fungierte, werden wir mit einer gewissen Berechtigung ein mystisches Element vermuten dürfen.

Um dieses mystische Element zu finden und in seiner Bedeutung voll zu würdigen, müssen wir uns zu einer ähnlichen Weihezeremonie des ersten Knabenalters bei einem Volke wenden, dessen ganzes Leben vom Zauberglauben und einem davon abhängigen, in peinlichstem Detail ausgearbeiteten Zeremoniell regiert wird, nämlich den Indern. Bei diesen finden wir eine mit mystischem Charakter ausgestattete Zeremonie des „Haarschneidens", die gewöhnlich im dritten Lebensjahr vollzogen wird und für welche u. a. das Gobhilagṛhyasūtra[1] folgende Vorschrift gibt:

„Im dritten Jahre findet die Handlung des Haarschneidens statt. Vor dem Hause auf geschmiertem Boden ist das Feuer aufgestellt, dort finden sich folgende Dinge angeordnet:

Im Süden: einundzwanzig Dharba-Grashalme, ein Metallbecher mit warmem Wasser, ein kupfernes Messer oder auch ein Spiegel, ein Barbier mit dem Schermesser in der Hand.

Im Norden: der Stierdünger und das Reis-Sesam-Gericht als Topfspeise, die nach keiner besonderen Vorschrift gekocht ist.

Im Osten stelle man die Gefäße hin, die man getrennt gefüllt, nämlich teils mit Reis und Gerste, teils mit Sesam und Bohnen. Das Reis-Sesam-Gericht nebst all den soeben genannten Samenkörnern gehören dem Barbier.

Nunmehr setzt sich die Mutter, nachdem sie dem Knaben ein reines Kleid angezogen, mit nach Osten gewendetem Antlitz westlich vom Feuer auf das Dharba-Gras, dessen Spitzen nordwärts gerichtet liegen; dann stellt sich hinter sie, nach Osten blickend, der, welcher die Handlung vollziehen soll. Darauf flüstert er: „Er da Savitar ist mit dem Messer angekommen," indem er den Barbier anschaut, dabei aber in seinem Sinne an Savitar denkt. Bei den Worten: „Mit warmem Wasser komm herbei o Vāyu" blickt er den mit warmem Wasser gefüllten Metallbecher an, denkt aber an Vāyu. Mit der rechten Hand schöpft er Wasser und benetzt damit die rechte Haarlocke, sprechend: „Die Wasser sollen befeuchten zum Leben." Mit „des Viṣṇu Fangzahn bist du" blickt er auf das kupferne Messer bezw. den Spiegel. Mit dem Spruch: „O Kraut, schütze ihn" steckt er sieben von den Grashalmen in die rechte Haarlocke so, daß deren Spitzen gegen das Haupt gerichtet sind. Diese packt er mit der linken Hand, ergreift mit der rechten das kupferne Messer bezw. den

---

[1] Friedrich Knauer, Das Gobhilagṛhyasūtra herausgegeben und übersetzt, 2. Heft, S. 88 und 89. Dorpat 1886. Bemerkung: Ich habe mir erlaubt, an Stelle der von Professor Knauer gebrauchten Schreibweise, nach der auch alle Hauptworte im Deutschen mit kleinen Anfangsbuchstaben geschrieben werden, die jetzt gebräuchliche anzuwenden.

Spiegel und steckt es dazu mit den Worten: „O Messer, nicht wollest du ihn verletzen,“ dann schiebt er es dreimal geradeaus durch ohne abzuschneiden, einmal mit dem Opferspruch: „Mit welchem pūṣan des bṛhaspati,“ zweimal stille. Nunmehr schneidet der Barbier mit dem eisernen Schermesser die Locke ab und legt sie auf den Stierdünger. Ganz in derselben Weise verfährt man beim Hinterkopfhaar, ebenso bei der linken Haarlocke; nur wiederhole er bloß vom Benetzen an. Indem er nun des Knaben Haupt mit beiden Händen umfaßt, flüstere er: „Das dreifache Leben Jamadagnis.“

Ganz in derselben Weise geschieht es bei einem Mädchen, jedoch ohne Spruch; mit Spruch aber das Opfer.

Nachdem man nordwärts vom Feuer weggeschritten, läßt man den Knaben vollends ganz scheren so, wie es gerade Brauch ist in Geschlecht und Familie. Hat man das Haar auf den Stierdünger gelegt und an einen einsamen Ort gebracht, vergräbt man es; einige legen es freilich auf ein Grasbüschel. Damit ist dies zu Ende. Eine Kuh ist der Opferlohn.“

Nach Âçvalâyanas[1] Hausregel, die im übrigen nur geringfügige Abweichungen von der Schilderung des Gobhilagṛhyasūtra aufweist, sitzt der Knabe, an dem die Zeremonie des Haarschneidens vollzogen werden soll, dabei auf dem Schoß der Mutter, der Stierdünger ist in einer neuen Schale untergebracht, statt der Darbha-halme sind Kuçahalme erwähnt, ferner ist angegeben, daß die Haare nicht durch einen Barbier, sondern durch den Vater des Knaben abgeschnitten werden. Dies geschieht in der Weise, daß die Haare der rechten Kopfseite in vier Schnitten, diejenigen der linken Seite dagegen in drei Schnitten entfernt werden. Bei jedem der drei ersten Scherenzüge wird ein besonderer Spruch hergesagt, und beim vierten Schnitt der rechten Seite werden alle drei Sprüche wiederholt.

Endlich werden nach der erwähnten „Hausregel“ die Haare mit nach Osten gerichteten Spitzen nach jedem Schnitte zugleich mit in einer Schale bereit liegenden Çamîblättern der Mutter des Kindes überreicht, die sie dann auf den Stiermist legt. Nach Vollendung der Haarschur wischt der Vater das Messer ab mit dem Spruche: „Wenn du mit reinigendem, schöngestaltetem Messer als Scherer die Haare schierst, reinige das Haupt, entreiße ihm nicht das Leben.“

---

[1] A. F. Stenzler, Indische Hausregeln, I. Âçvalâyana S. 43—45. Hier lauten diese Sprüche folgendermaßen:

Beim ersten Schnitt: „Mit welchem Messer Savitar der Kundige (die Haare) des Soma, des Königes, des Varuṇa schor.“

Beim zweiten Schnitt: „mit welchem (Messer) der Schöpfer (das Haar), Bṛhaspatis, Agnis, Indras schor zum Leben, mit dem schere ich das deinige zum Leben, zum Ruhme, zum Wohlsein.“

Beim dritten Schnitt: „Durch welches er auch ferner bei Nacht und lange die Sonne sehe, mit dem schere ich dich zum Leben, zum Ruhme, zum Wohlsein.“

Dann läßt er durch den Barbier „nach dem Brauche der Familie" die Haarordnung machen.

Über diesen „Brauch der Familie" erfahren wir durch NÂRÂYAṆAS Kommentar folgendes: „die Bräuche der Familien sind, daß einige nur eine Locke, andere drei, andere fünf, einige die Locken vorn, andere hinten tragen".

Es ist von Interesse zu verfolgen, wie sich die moderne Praxis gegenüber diesen aus alter Zeit stammenden detaillierten Vorschriften verhält. Wir lesen darüber bei DUBOIS, dessen Angaben sich hauptsächlich auf das Gebiet von Mysore beziehen, folgendes:

„Wenn das Kind sein zweites oder drittes Jahr erreicht, rasiert man seinen Kopf und auch dies wird zum Anlaß eines Festes gemacht. Wie bei anderen Gelegenheiten werden auch für diese wichtige Zeremonie Vorbereitungen getroffen. Auf der unter dem „Pandal" oder Schuppen aufgeworfenen Erdbank zieht man ein Viereck, in dessen Mitte man eine Quantität ungeschälten Reis niederlegt. Im gleichen Viereck stellt man das Bild des Götzen PULIYAR oder VIGHNESWARA auf, dem ein Opfer von Kokosnüssen, Zucker und Betel dargebracht wird. Dann rasiert der Barbier den Kopf des Kindes beim Schalle von Musikinstrumenten, indem er nur ein kleines Büschel Haare, wie es die Hindus immer auf dem Scheitel tragen, stehen läßt. Alle Eingeladenen sehen zu und sind verpflichtet, stehend auszuharren, bis der Barbier mit seiner Arbeit fertig ist. Sobald dies geschehen, nimmt er die Portion Reis, die in der Mitte des kleinen Vierecks steht, an sich, läßt sich bezahlen und geht weg. Dann bringen die Brahmanen den neun Planeten das Homamopfer dar. Bei allen diesen Zeremonien führt der Purohita den Vorsitz und begleitet sie mit den Mantras. Wie bei anderen Gelegenheiten, bildet den Schluß ein Mal, das für alle Brahmanen, die eingeladen waren, hergerichtet wird."

Aus dieser Beschreibung erhellt zunächst, daß das moderne Verfahren sich in der Tat in allem Wesentlichen an die alten Vorschriften anschließt. Wir sehen aber daraus noch mehr, als die alten Hausregeln uns erkennen lassen, nämlich, daß der Barbier nur die handwerksmäßige Ausführung der Haarschur besorgt, daß ihm aber nicht die Dignität einer geweihten oder geheiligten Person zukommt, wie dem PUROHITA (Meister der Zeremonien). Ferner sehen wir aus den „Eingeladenen", unter denen wir uns ohne Zweifel die Angehörigen der ganzen Geschlechtssippe zu denken haben, daß auch hier, wie im alten Perú, die „Zeremonie des Haarschneidens" als eine Angelegenheit der ganzen Sippe, nicht bloß als die der Einzelfamilie, betrachtet und behandelt wurde.

Aus anderen Angaben[1] geht hervor, daß die Zahl der Locken, welche beim Scheren auf dem Kopfe stehen gelassen wurden, sich

[1] Vgl. A. F. STENZLER, Indische Hausregeln, II. Pâraskara, S. 40, Fußnote.

nach der Zahl der Ahnherren richtete, die jeder Mann, je nach seiner Familie, nennen mußte, wenn er bei Anlegung des Opferfeuers Agni zu Hilfe rief.

Bei dieser Gelegenheit wollen wir erwähnen, daß das zweite oder dritte Lebensjahr, also der Abschluß der Säuglingsperiode, auch anderwärts die Zeit bildete, wo die erste Haarschur an den Kindern vollzogen wurde. Dies war z. B. der Fall bei den alten Inselcaraiben,[1] bei denen diese Haarschur, wie in Perú und Indien, als Familienfeier, die nach P. Breton[2] „*nouboucaëtium*" hieß, festlich begangen wurde. Aus letzterem Umstand, sowie daraus, daß sehr oft in diesem Alter der Kinder auch die Durchbohrung der Ohren, der Lippen und der Nasenscheidewand vorgenommen wurde, läßt sich nach der Analogie mit anderen besser bekannten Völkern der Schluß ziehen, daß sowohl die erste Haarschur als die erwähnten Durchbohrungen rituellen, mystischen Charakter besaß.

Bei den Russen des 13. Jahrhunderts wurde nach alter Sitte den Prinzen der fürstlichen Familien ebenfalls im zweiten Lebensjahr das Haar zum erstenmal geschoren.[3] Aus dem Umstande, daß dies in Gegenwart eines Bischofs zu geschehen hatte, läßt sich der mystisch-religiöse Charakter der Zeremonie deutlich erkennen, auch hat nach dem, was wir später über die Haaropfer verschiedener Völker kennen lernen werden, die Annahme Stscherbatoffs, daß die abgeschnittenen Haare der Prinzen einem Heiligen aufs Grab gelegt wurden, den man als Schutzheiligen für das Kind wählte, viele Wahrscheinlichkeit. Dies umsomehr, als diese feierliche erste Haarschur offenbar eine alte, wohl schon in der heidnischen Zeit Rußlands geübte Sitte war und als bereits in der heidnischen Zeit Haupt- und Barthaare gelegentlich als Opfer an der Bildsäule des Gottes Perun niedergelegt wurden. Ob es sich dabei um eine Entlehnung aus Griechenland handelte, ist nicht mehr zu entscheiden.

Wir haben bei früherer Gelegenheit besondere Haartrachten als nationales oder Stammesabzeichen kennen gelernt, hier in Indien finden wir nun besondere Haartrachten als Abzeichen kleinerer Stammesabteilungen, der Familie. Und zwar werden wir mit dem Ausdruck „Familie" hier wahrscheinlich nicht sowohl den Begriff der Einzelfamilie in unserem Sinne, sondern vielmehr denjenigen der

[1] Rochefort, Histoire naturelle et morale des Iles Antilles, S. 554.

[2] Raymond Breton, Dictionaire Caraibe-Français, S. 392.

[3] Pierre-Charles Levesque, Histoire de Russie, II. S. 37. — Bei der im Texte erwähnten Feier wurden die fürstlichen Knaben auch auf ein Pferd gesetzt, um symbolisch anzudeuten, daß ihre Bestimmung der Krieg sei.

ganzen Geschlechtssippe, wie wir ihr schon bei der Entwöhnungsfeier der Inca-Peruaner begegnet sind, zu verbinden haben. Die Rolle, welche die Haartracht in diesem Sinne, als Sippenabzeichen spielen kann, wird gut illustriert durch die darauf bezüglichen Gebräuche der Omaha-Indianer, eines Stammes der Siouxfamilie. Die Omaha[1] zerfallen in zehn Sippen oder „gentes", deren Angehörige sich als blutsverwandt betrachten, daher sich von einem gemeinsamen mythischen Vorfahren ableiten und gemeinsame Tabu-Gebräuche beobachten. Die einzelnen Gentes zerfallen wieder in eine kleine Anzahl von Subgentes, deren Zahl ursprünglich vier für jede Gens gewesen zu sein scheint, während sie jetzt von Gens zu Gens verschieden ist. Unter den Besonderheiten, durch die sich jede Gens oder Subgens von den übrigen unterscheidet, finden sich nun auch Verschiedenheiten der Haartracht. Sie sind aber mit Ausnahme einer einzigen Gens, auf das männliche Geschlecht und auf das eigentliche Knabenalter beschränkt. Erwachsene Männer und Frauen tragen sie nicht mehr.

Hier nur ein paar Beispiele: Die kleinen Knaben der Inke-Sabe- oder „Schwarzschulter"-Gens, die ihren mythischen Ursprung vom Büffel herleitet, haben den Kopf geschoren, mit Ausnahme eines rund um den Kopf gehenden Haarkranzes von etwa zwei Zoll Länge. Oben auf dem Kopf, über der Ohrgegend, ist jederseits ein zwei Zoll langes Haarbüschel stehen gelassen. Beide Büschel stellen die Hörner des Buffalo dar.

Bei der Hañga-Gens, die ebenfalls eine Buffalo-Gens ist, besteht die Haartracht der Knaben darin, daß quer über den im übrigen glattrasierten Kopf, von einem Ohr zum anderen, ein Kamm aus aufrechtgestellten, zwei Zoll langen Haaren herübergeführt ist, der sich ursprünglich auf den Rücken (back) des Buffalo bezog.

Eine der Subgentes der Catada-Gens, deren Name „Wasabe-Hitaji" bedeutet: „Die welche die Haut des schwarzen Bären nicht berühren", und deren Tabu-Tier daher der schwarze Bär ist, hat als Haartracht der Knaben vier Haarbüschel auf dem rasierten Kopf, die in der Weise verteilt sind, daß eines über die Stirn, eines über den Hinterkopf, und je eines über der Ohrgegend jeder Kopfseite herabhängt.

Bei der „Schildkröten"-Subgens derselben Catada-Gens wird der Kopf der Knaben bis auf sechs Haarbüschel kahlgeschoren, von

[1] J. Owen Dorsey, Omaha Sociology, in: Third Annual Report of the Bureau of Ethnology 1881/82 (Washington 1884.) S. 214 u. ff.

denen zwei auf jeder Kopfseite stehen, während eines über die Stirn, ein anderes über den Hinterkopf herabhängt. Sie sollen Kopf, Schwanz und die vier Beine des Totem- und Tabu-Tieres dieser Subgens, der Schildkröte, darstellen.

Bei der „Erdhausmacher“-Gens, deren Glieder sich aber „Wolf“ nennen, wird nicht nur für die Knaben sondern auch für die Mädchen eine besondere Haartracht angegeben. Die erstere besteht aus zwei Haarbüscheln, von denen das eine über die Stirn herabhängt, während das andere auf dem Scheitel steht. Die Mädchen tragen vier Büschel: eines über der Stirn, eines am Hinterkopf und eines über jedem Ohr.

Diese wenigen Beispiele von kindlichen Haartrachten, die eng mit den Gentilverbänden ihrer Träger zusammenhängen, vermögen uns vielleicht auch einen Anhaltspunkt darüber zu geben, wie der „Brauch der Familie“ bezüglich der Haartracht der Knaben in Indien zu verstehen ist. Anderseits werden wir nach dem, was wir soeben für Indien zu erwähnen hatten, vermuten dürfen, daß auch bei der Herstellung der kindlichen Frisuren der Omaha, zu der Zeit als ihr Ursprung und Zweck im Volksbewußtsein noch lebendig war, das religiös-mystische Element ebensowenig fehlte, wie in Indien: handelte es sich doch bei der Haartracht der Omahaknaben um symbolische Darstellungen der mit heiligem Charakter ausgestatteten Totemtiere.

Von diesem Gesichtspunkte aus betrachtet würde wahrscheinlich manche jetzt anscheinend bedeutungslose Angabe der ethnographischen Literatur über die Haartrachten verschiedener Völker des Altertums und der Jetztzeit in ein anderes Licht gerückt werden.

Von dem libyschen Volke der Maken (*Μάκαι*), dessen Wohnsitze in der Umgebung des heutigen Tibesti zu vermuten sind, erzählt Herodot[1], daß sie ihr Kopfhaar zu einem Kamme zurecht schoren: „Die Scheitelhaare nämlich lassen sie wachsen, die anderen aber auf beiden Seiten scheren sie ab bis auf die Haut.“ Ein anderes libysches Volk, die Machlyer (*Μάχλυες*)[2] ließ das Haar nur am Hinterkopf wachsen. Ähnlich war nach Strabo[3] die Haartracht der alten Kureten (*Κουρῆτες*), der Urbewohner in den Gegenden um Pleuron in Ätolien: „Archemachus von Euboea sagt, die Kureten hätten in

[1] Herodotos, IV. 175.

[2] Herodotos, IV. 180.

[3] Strabo, Geographica, X. c. 465: „*ἐπειδὴ οἱ πολέμιοι τῆς κόμης ἐδράττοντο τῆς ἔμπροσθεν καὶ κατέσπων αὐτούς, ὄπισθεν κομῶντας γενέσθαι τὰ δ' ἔμπροσθεν κείρεσθαι. διὸ καὶ Κουρῆτας ἀπὸ τῆς κουρᾶς κληθῆναι* . . . .“

Chalkis gewohnt, aber wegen des Lelantinischen Feldes beständig Krieg geführt, wobei sie von den Feinden am vordern Kopfhaar gefaßt und niedergezogen wurden. Hierauf hätten sie nur den Hinterkopf nicht, aber den vorderen Teil des Kopfes geschoren; und davon seien sie ‚Kureten‘ von dem Scheren (*ἀπὸ τῆς κουρᾶς*) genannt worden. Sie seien darauf nach Ätolien gewandert und hätten die Gegenden um Pleuron in Besitz genommen; diejenigen aber, die jenseits des Achelous wohnten und die ihren Kopf nicht schoren, seien ‚Akarnanen‘ (*Ἀκαρνᾶνας* ‚Ungeschorene‘)[1] genannt worden.“ Nach PLUTARCHS[2] Angabe wurde eine dieser ähnliche Frisur bei den Griechen als die „Theseische“ bezeichnet, weil der Sage nach Theseus sich das Vorderhaar am Kopfe abschneiden ließ und, damaliger Sitte gemäß, dem Orakel zu Delphi als Opfer darbrachte. Von dem libyschen Stamme der Maxyer (*Μάξυες*) erzählt HERODOT: „Sie lassen auf der rechten Seite des Kopfes das Haar wachsen, auf der linken aber scheren sie es ab“ und eine ähnliche Haartracht, unter Berücksichtigung der anthropologischen Unterschiede des natürlichen Haarwuchses, schildert LAFITAU[3] von den Irokesen seiner Zeit.

Allen diesen Angaben stehen wir heute fast völlig verständnislos gegenüber. Wir vermögen aus den dürftigen Schilderungen nicht zu ersehen, ob es sich um Haartrachten handelte, die, wie die Gentiltrachten der Omahas, bloß während einer gewissen Periode des Lebens getragen wurden, wir wissen ferner nicht, ob sie, wie die Tracht der Abiponer, Stammesabzeichen waren, was allerdings für einzelne der aus dem Altertum überlieferten Fälle die zutreffendste Annahme zu sein scheint.

Wenn wir endlich in der Sage über das Haaropfer des Theseus eine Andeutung des mystisch-religiösen Elementes erblicken dürfen, so finden sich auch hierfür zahlreiche Analogien aus der historischen Zeit verschiedener Völker. Es klingt z. B. durch in den mosaischen Satzungen:

III. Mos. Kap. 27: „Ihr sollt das Ende eures Hauptes nicht rund umher bescheren, noch sollst du die Enden deines Bartes verderben.“

III. Mos. Kap. 21. 5: „Sie (scil. die Priester) sollen sich auch nicht kahl scheren auf ihrem Haupt, noch die Enden ihres Bartes abscheren, noch an ihrem Leibe Einschnitte machen.“

[1] A. a. O. Διὰ τὸ ἀκούρους φυλάττειν τὰς κεφαλὰς Ἀκαρνᾶνας καλέσαι.
[2] PLUTARCH, Theseus.
[3] LAFITAU, Moeurs des Sauvages Ameriquains. II. S. 54.

Dahin gehört ferner das Verbot des Haarschneidens während der Dauer eines Gelübdes:

IV. Mos. Kap. 6. 5: „So lange das Gelübde seiner Weihe währet, soll kein Schermesser über sein Haupt fahren; bis die Zeit, die er sich dem Herrn geweiht hat, vergangen ist, soll er heilig sein; darum soll er das Haar auf seinem Haupte wachsen lassen.“

Dieselbe Vorstellung der Profanation eines Gottgeweihten durch die Haarschur klingt auch in der bekannten Geschichte Simsons durch, denn von ihm heißt es:

Richt. Kap. 13. V. 5: „Denn siehe, du wirst schwanger werden und einen Sohn gebären, dem kein Schermesser auf das Haupt kommen soll; denn der Knabe wird ein Geweiheter Gottes sein vom Mutterleibe an“ usw.

Und als Delila ihm endlich das Geheimnis seiner ungewöhnlichen Kraft abzuschmeicheln verstand, offenbart Simson ihr deren Ursache mit den Worten:

(Richt. Cap. 16. 17): „Es ist kein Schermesser auf mein Haupt gekommen, denn ich bin ein Geweihter Gottes von meiner Mutter Leibe an. Wenn ich nun beschoren würde, so wiche meine Kraft von mir, daß ich schwach würde und wie alle anderen Menschen.“

Der in der Bibel für „Geweihter“ gebrauchte Ausdruck ist „Nasir“, auf den die Institution des „Nasiräates“[1] zurückgeht, d. h. eines Gelübdes, dessen wesentliche Punkte neben gewissen Opfern in der Enthaltung von den Produkten des Weinstockes, überhaupt von allen alkoholischen Getränken bestanden, dann in der Vermeidung jeder Verunreinigung durch Berühren von Leichen, sowie endlich in der Unterlassung der Haarschur für die Dauer des Gelübdes, die nach talmudischer Bestimmung mindestens 30 Tage umfaßte, sich aber auch auf Jahre und selbst auf das ganze Leben erstrecken konnte. Während aus der ältern Zeit nur einzelne Personen, wie Simson, nach einigen Talmudisten auch Samuel und Absalom als „Nasiräer“ genannt werden, wurden derartige Gelübde in späterer Zeit häufiger und sollen sich, was in den älteren Zeiten nicht der Fall gewesen zu sein scheint, nachmals auch auf Frauen erstreckt haben, bei denen dann das Gelübde, die Haarschur zu unterlassen, eo ipso in Wegfall kam. Nach halachischen Bestimmungen mußte das nach Ablauf des Gelübdes wieder geschorene Haar begraben werden.

Wir wollen bei dieser Gelegenheit nicht unterlassen, zu erwähnen, daß bei dem in mehrfacher Hinsicht so merkwürdigen ostafrikanischen Stamme der Masai sich eine bemerkenswerte Parallele

[1] Über die Einzelheiten des Nasiräates handelt der talmudische Traktat Nasir. Vgl. auch: J. Hamburger, Real-Enzyklopädie des Judentums I. sub voce *Nasir*.

zu der altbiblischen, der Simson-Legende zugrunde liegenden Vorstellung findet. Nach MERKERS[1] genauen Darlegungen zerfallen, wie so viele andere Völker, auch die Masai in eine Anzahl von Stämmen, von denen jeder wieder eine Anzahl von „Geschlechtern" und „Untergeschlechtern" umfaßt.

„Das hervorragendste Geschlecht," sagt MERKER, „nicht nur des Laiserstammes, sondern des ganzen Masaivolkes, sind die Engidon, weil zu ihnen sowohl die Familie des Häuptlings (*ol oiboni*), als auch die Zauberer (*el goiatek*) gehören." Wichtig ist nun aber das Folgende:

„Die Bezeichnung ‚Häuptling' ist eigentlich nicht ganz richtig, da der *ol oiboni* nicht unmittelbar herrscht und keine wirkliche Staatsgewalt ausübt. Er regiert nur mittelbar; der feste Glaube seiner Untertanen an sein Prophetentum und seine überirdische Fähigkeit der Zauberei gibt ihm einen Einfluß auf die Geschicke seines Volkes. Er ist weniger ein Regierender, als vielmehr ein Nationalheiliger oder ein Patriarch." ..... „Von seiner geheiligten Person spricht das Volk in scheuer Ehrfurcht, und kein Unberufener wagt es, dem Gewaltigen unter die Augen zu treten."

Die erwähnte Parallele zur Simson-Legende der Bibel besteht nun darin, daß der *ol oiboni* sich im Gegensatz zu den übrigen Männern des Stammes die Barthaare nicht ausreißen darf, weil er durch den Verlust des Bartes seiner überirdischen Kräfte verlustig ginge. Und dieselbe Anschauung gilt auch für die ebenfalls mit überirdischer Kraft ausgestatteten Zauberer und endlich auch für das zum Stamme El muleljan gehörige Untergeschlecht El kiberon, „die nach der Anschauung des ganzen Volkes bei Ngai, dem Gott der Masai, in besonderer Gunst stehen, die sie in erster Linie zu den Trägern der religiösen Überlieferungen gemacht hat". Auch bei diesem mit überirdischen Kräften ausgestatteten Untergeschlecht dürfen sich die Männer die Barthaare nicht ausreißen, „weil sie sonst ihre Kraft, insonderheit die überirdische, welche sie befähigt, Regen zu bringen und zu bannen, verlieren würden".

Daß bei den Masai auch eine weitgehende sexuelle Differenzierung in der Haartracht Platz greift, sei hier nur vorläufig angedeutet.

Den fundamentalsten Gegensatz zu der unberührten Haartracht der Angehörigen der alt-israelitischen Priestersippe und anderer gottgeweihter Personen männlichen Geschlechts finden wir in derjenigen der priesterlichen Personen des Buddhismus. Diese zeichnen sich,

[1] M. MERKER, Die Masai. Ethnographische Monographie eines ostafrikanischen Semitenvolkes. Berlin, 1904. S. 21 u. 143.

abgesehen von einer Reihe anderer Eigentümlichkeiten ihrer Berufstracht, im Gegenteil dadurch aus, daß ihnen schon beim Eintritt in das Noviziat des geistlichen Standes der Kopf völlig kahl geschoren wird. Wenn zum Beispiel ein Kalmücke[1] sich entschließt, einen seiner Söhne dem geistlichen Stande zu widmen, so bezeichnet ihm zunächst der Gellong (geweihter Buddhistenpriester) einen glücklichen Tag, an dem die Aufnahme in das Noviziat erfolgen soll. Die Eltern besorgen dem Knaben die vorgeschriebene Novizentracht, mit der sich der Knabe am Tage der Weihe vor dem Zelte des Gellong einfindet. Schon zu Hause sind ihm die Kopfhaare bis auf wenige Scheitelhaare abgeschoren worden. Bei der Weihezeremonie selbst, die vom Gellong an dem knieenden und mit der Hand ein seidenes Meßgewand haltenden Schüler durch Ablesen verschiedener Gebete in der heiligen tibetanischen Sprache vollzogen wird, reißt der Priester dem Novizen die stehengebliebenen Haare mit einem Ruck vollends aus. Von dieser Zeit an muß der Novize den Kopf stets glatt geschoren halten. Bei den Kalmücken lassen die meisten Gellong einen Stutzbart wachsen, müssen aber den Kopf glatt geschoren tragen und nach der Ordensregel sind es drei bestimmte Tage im Monat, nämlich der 6., 16. und 26. vom Neumond an gerechnet, an denen die Schur des Haupthaares und des Bartes erneuert werden muß, doch werden diese Tage nicht stets genau eingehalten, man achtet nur darauf, daß das Scheren an einem „glücklichen“ Tage vollzogen wird.[2]

Bekanntlich hat sich auch in der christlichen Welt in der „Tonsur“ der römisch-katholischen Priester, die schon im 5. Jahrhundert als Weihezeremonie für die Priester eingeführt wurde und deren Umfang mit steigendem hierarchischem Range zunimmt, eine ähnliche Sitte erhalten. Hier wie im Buddhismus spielt aber das Haar als solches keine Rolle als mystisches Objekt, wie bei den alten Israeliten und den Masai, sondern die Beseitigung desselben hat bloß den Sinn eines Symbols für gewisse, mit dem geistlichen Stande in beiden Religionen verbundene Rechte und Pflichten und für die gottgeweihte Stellung des tonsurierten Individuums überhaupt. Als daher, im Jahre 1237, die Mongolen unter Batu-Chan nach der Einnahme von Rjäsan, Moskau, Susdal und andern Städten auch

[1] P. S. Pallas, Sammlungen historischer Nachrichten über die mongolischen Völkerschaften, St. Petersburg 1801. II. S. 133 u. 134.

[2] P. S. Pallas, Sammlungen historischer Nachrichten über die mongolischen Völkerschaften, II. S. 136.

Wladimir belagerten, und den Sturm auf die Stadt begannen, flüchteten nicht nur die vornehmen Frauen, sondern auch die Fürsten und höchsten Beamten in die Kathedrale und ließen sich vom Erzbischof mit der Mönchstonsur versehen, gleichsam zum Ausdruck davon, daß sie jede Hoffnung auf Rettung aufgegeben, mit dem irdischen Leben abgerechnet und sich Gott geweiht hatten.[1]

Anderseits kam es in den wilden Zeiten des frühen Mittelalters vor, daß man bereits tonsurierte und geweihte Geistliche zwang, sich Haupthaar und Bart wieder wachsen zu lassen, um sie der Abzeichen und damit der Privilegien ihres Standes zu berauben. So wurde, wie Gregor von Tours[2] erzählt, im Jahre 585 der Bischof Ursicinus von Cahors wegen politischer Umtriebe vom König Gunthramm seines Amtes entsetzt:

„Es wurde ihm auferlegt, daß er drei Jahre Buße tun, nicht Haupthaar und Bart scheren und von Wein und Fleisch sich enthalten solle, er solle sich ferner nicht unterfangen Messen zu halten, Geistliche zu weihen, Kirchen oder das heilige Öl zu segnen oder das Abendmahl zu reichen, die äußern Angelegenheiten der Kirche sollten jedoch nach seiner Anordnung ganz in gewohnter Weise besorgt werden".

Aber nicht nur beim christlichen und buddhistischen Klerus treffen wir eine mehr oder weniger weit getriebene Haarschur als Standessymbol, sondern auch bei andern priesterlichen Körperschaften. So erzählt Herrera[3] von den Bewohnern der Provinz Chicorá, d. h. der atlantischen Küstengebiete im Norden von Florida, daß sich ihre Priester durch eine besondere Tracht von den übrigen Stammesgenossen unterschieden hätten und daß sie den Kopf, mit Ausnahme von ein paar Flechten an den Schläfen, kahl schoren. Dabei ist zu bemerken, daß diese „Priester" der Chicoraner nicht einfache Medizinmänner waren, denn die Heilung von Krankheiten wurde ausschließlich von weiblichen „Ärzten" (medicos eran Mugeres viejas, i no havia otros) betrieben.

Am weitesten getrieben und am sorgfältigsten unterhalten wurde

[1] P. Ch. Levesque, Histoire de Russie, II. S. 86.

[2] Gregorius Turonensis, Historiae ecclesiasticae Francorum, L. VIII. 20: „Ursicinus, Cadurcensis episcopus, excommunicatur: accepto hujusmodi placito, ut poenitentiam tribus annis agens, neque capillum, neque barbam tonderet" usw.

[3] A. de Herrera, Historia general etc. Dec. II. L. X. Cap. 6: „Andaban los Sacerdotes vestidos diferentemente de los otros, i sin cabello, dexando algunos vedijas en las sienes".

die Haarschur bei der Priesterschaft des alten Ägypten und zwar beschlug sie nicht bloß das Haupt- und Barthaar, sondern auch die Behaarung des übrigen Körpers. „Die Priester," sagt HERODOT,[1] „bescheren sich den ganzen Leib, immer den dritten Tag, auf daß weder eine Laus noch irgend ein anderes Ungeziefer sich einfinde bei ihnen, die da den Göttern dienen." „Die Priester der Götter," heißt es an anderer Stelle, „tragen anderwärts langes Haar, in Ägypten dagegen schneiden sie es ab." Diese Sitte erhielt sich auch noch in späterer Zeit auf fremdem Boden, als der Isisdienst nach Rom verpflanzt worden war. So spricht z. B. noch MARTIAL[2] von den römischen Isis-Priestern als den „glatzköpfigen Leinwandträgern" (linigeri calvi).

Im römischen Katholizismus bildet die Tonsur ein ausschließlich auf die dem geistlichen Stande gewidmeten Männer beschränktes Attribut, das bei Frauen, die in einen religiösen Orden eintreten und sich dadurch zur Ehelosigkeit und zur Keuschheit verpflichten, durch einfaches Abschneiden der bis zur Einkleidung lang getragenen Kopfhaare ersetzt wird. Beim Buddhismus dagegen werden auch den Nonnen, sobald sie endgültig auf das Eingehen einer Ehe verzichten, wie die Männer kahlgeschoren.

Neunte Vorlesung.

Haartrachten der alten Germanen und Kelten. — Haartracht der mexikanischen und abessinischen Krieger. — Die „Skalplocke" der Leni-Lenâpe. — Haarschopf der modernen Ägypter. — Langes Männerhaar der Crow und Duaré-Indianer. — Haartracht der Maya. — Symbolik der Haartracht der Kalmückinnen und Kirgisinnen. — Heiratszeremonie auf Arorae. — Ethnologische Bedeutung der Kahlschur des Kopfes. — Die Kahlschur als Totentrauer: Israeliten, Südinder, Abiponer, Peruaner, Grönländer, Hottentotten und Jaluo. — Unterlassung der Haarschur bei Trauer (Ba-Ganda), als Strafe (Mittelalter) und bei Gelübden (Muhamme-

[1] HERODOTUS, Historiae, II. 37.

[2] MARTIALIS, Epigrammata, XII. 29. — Der Ausdruck „Linigeri" (Leinwandträger) war eine Art Terminus technicus zur Bezeichnung der Isis-Priester geworden, da diese, wie schon HERODOT angibt, nur „ein leinenes Kleid und Schuhe aus Byblos" tragen durften.

daner). — Haarschur bei der Totentrauer der Zentralaustralier. — Kahlköpfigkeit als kosmetischer Defekt: Bibel, römische Satiriker, moderne Dichter und Schauspieler. — Kahlschur als Strafe bei den alten Semiten, als absichtliche Entstellung bei der Einkleidung der Nonnen, als Strafe für Ehebrecherinnen: altgermanische Rechte, Rußland, christliche Abiponer. — Kahlschur als Schimpf bei den Zapoteken und Moxca. — Kahlschur bei den Jaluo und Masai. — Tagwahl für die Haarschur. — Das aufgelöste Frauenhaar als Zeichen der Ekstase: die Mainaden, die Zauberin Medea. — Das „Schütteln" des aufgelösten Haares als vermeintliches Zaubermittel im Mittelalter Schottlands. — Das aufgelöste Haar als Beweismittel bei Notzuchtsklagen im Mittelalter.

Betrachten wir nun noch rasch ein paar andere Fälle der Verwendung spezieller Haartrachten zum symbolischen Ausdruck besonderer Verhältnisse des individuellen oder nationalen Lebens!

Tacitus[1] erzählt von dem germanischen Stamme der **Chatten** (Catti oder Chatti), deren Name im heutigen Landesnamen „Hessen" wahrscheinlich noch weiterlebt, „daß sie von der ersten Mannbarkeit an Haupthaar und Bart wachsen lassen und erst, wenn sie einen Feind erlegt haben, die angelobte, der Tapferkeit geweihte Tracht des Antlitzes ablegen." Auch bei andern germanischen Stämmen wurde von besonders kühnen Männern diese Sitte geübt, aber selten und nicht allgemein, wie bei den Chatten.

Während also hier das Wachsenlassen des Haares als eine Art Verunzierung erscheint, die erst durch eine besondere Ruhmestat beseitigt werden kann, war im Gegenteil bei den alten **fränkischen Königen** das Tragen des unbeschnittenen Haupthaares ein ausschließliches Vorrecht der männlichen Mitglieder der königlichen Familie und bei den zahllosen Kämpfen rivalisierender Fürsten in jenen wilden Zeiten war es stets die erste Sorge des Siegers, dem überwundenen Sieger und seinen Söhnen, falls ihnen überhaupt das Leben geschenkt wurde, das Haupthaar scheren zu lassen und sie dadurch in den Augen des Volkes des Anrechtes auf den Thron unwürdig zu machen. Die Geschichte[2] erzählt, daß nach dem Tode Chlodomers, des Herrschers von Orléans, der in der Schlacht von Voiron im Kampfe gegen die Burgunder gefallen war, seine beiden Brüder, Chlotar und Childebert, beschlossen, seine Kinder des Thrones zu berauben. Sie sandten daher an die Gemahlin Chlodomers, Chlotilde, einen Boten mit einer Schere und

[1] Tacitus, Germania, 31.
[2] Gregorius Turonensis, Historia Francorum, Lib. III, Cap. 18.

einem blanken Schwert. „Und als er zur Königin kam," erzählt Gregor von Tours[1] weiter, „zeigte er ihr beides und sprach: ‚Deinen Willen, ruhmreichste Königin, wünschen deine Söhne, unsere Gebieter, zu erfahren, was du nämlich meinst, daß mit diesen Knaben geschehen müsse, ob ihnen die Locken geschoren und sie leben, oder ob sie beide getötet werden sollen.'" Im ersten Schreck gab die unglückliche Mutter die unbesonnene Antwort: „Lieber will ich sie, wenn sie nicht auf den Thron erhoben werden sollen, tot sehen, als ihrer Locken beraubt."[2] Sie besiegelte damit das Schicksal zweier ihrer Söhne, die sofort von ihren Oheimen ermordet wurden, während diese des dritten, Chlodovald, nicht hatten habhaft werden können. Er wurde gerettet, schnitt sich aber später mit eigener Hand die Locken ab, wurde Geistlicher und als solcher der Gründer des Klosters St. Cloud.

Etwa fünfzig Jahre nach diesen Ereignissen tritt in der Geschichte der fränkischen Könige ein Prinz Gundovald auf, der ein Sohn einer Konkubine des Königs Chlotar war. „Er war," sagt Gregor von Tours, „in Gallien geboren und sorgfältig erzogen, die Haarlocken ließ man ihm, nach der Sitte der fränkischen Könige, auf den Rücken herabwallen und unterwies ihn in den Wissenschaften." Auf die Bitten seiner Mutter nahm ihn, als er erwachsen war, sein Oheim Childebert, der selbst keine Kinder hatte, an Sohnesstatt an und behielt ihn bei sich, bis er von seinem Vater Chlotar reklamiert wurde. „Als Chlotar ihn sah, befahl er ihm die Locken abzuscheren und sprach: ‚Den habe ich nicht gezeugt.' Nach Chlothars Tode fand er bei König Charibert Aufnahme. Dann ließ ihn aber König Sigibert zu sich kommen, schnitt ihm abermals die Locken ab und verbannte ihn nach der Stadt der Agrippina, die jetzt Köln genannt wird. Hier entkam er, ließ sich von neuem das Haar wachsen und begab sich zum Narses, der damals den Oberbefehl in Italien hatte."[3]

[1] Gregorius Turonensis, Historia Francorum, Lib. III, Cap. 18: „Voluntatem tuam, o gloriosissima regina, filii tui domini nostri expetunt, quid de pueris agendum censeas, utrum incisis crinibus eos vivere jubeas, an utrumque jugulari."

[2] Gregorius Turonensis, Lib. III, Cap. 18: „Satius enim mihi est, si ad regnum non eriguntur, mortuos eos videre quam tonsos."

[3] Gregorius Turonensis, Lib. VI, Cap. 24: „Hic cum natus esset in Gallis, et diligenti cura nutritus, ut regum istorum mos est, crinium flagellis per terga demissis, litteris eruditus, Childeberto regi a matre repraesentatur" . . . etc.

. . . „Quo viso, Chlothacharius jussit tonderi comam capitis ejus, dicens: ‚Hunc ego non generavi'. Igitur post Chlothacharii regis obitum, a Chariberto

Als der Prinz Chlodovech auf Veranlassung seines Vaters, des Königs Chilperich, ermordet worden war, wurde die bereits beerdigte Leiche auf Befehl der Königin Fredegunde in die Marne geworfen. Ein Mann fand sie in einem Fischteich und erkannte den Prinzen an seinem langen Haupthaar. Er machte dem König Gunthramm, dem Oheim des ermordeten Chlodovech davon Mitteilung, daß er die Leiche an sicherer Stelle beerdigt habe. Der König ließ das Grab öffnen, „und fand den Leichnam unversehrt und unverletzt, nur ein Teil der Haare, die unten gelegen hatten, waren schon abgefallen, sonst waren auch sie und die Locken selbst noch unversehrt erhalten.“ [1]

Diese historischen Einzelheiten mögen die Bedeutung illustrieren, die bei den fränkischen Königen dem unbeschnittenen Haupthaar beigemessen wurde. Dieses Symbol der Zugehörigkeit zur königlichen Familie erhielt sich auch noch in späterer Zeit, als die politische Macht längst von den Königen auf ihre Hausmeier übergegangen war.

Als die alten Römer tiefer in das eigentliche **Gallien** eindrangen, fielen ihnen, als einem bei Männern an kurze Haartrachten gewöhnten Volke, hauptsächlich die langen, blonden Haare der keltischen Männer auf, die diese noch absichtlich durch Waschen mit Kalkwasser bleichten. „Ihre Haare,“ sagt Diodorus Siculus [2] „sind nicht bloß von Natur blond, sondern sie suchen diese eigentümliche Farbe durch künstliche Mittel noch zu erhöhen. Sie salben nämlich das Haar beständig mit Kalkwasser und streichen es von der Stirne zurück gegen den Scheitel und den Nacken, so daß sie fast wie Satyrn und Pane aussehen. Denn durch diese Behandlung wird das Haar so dick, daß es völlig einer Roßmähne gleicht.“ Die Römer nannten daher einen Teil von Gallien die „Gallia comata“, gewissermaßen das „Gallien der langen Haare“, während andere Teile des den Römern unterworfenen gallischen Gebietes nach Besonderheiten der Kleidung benannt wurden. So hieß das narbonensische Gallien auch „Gallia braccata“, weil dort auch noch unter der

regi susceptus est. Quem Sigibertus arcessitum, iterum amputavit comam capitis ejus, et misit eum in Agrippinensem civitatem, quae nunc Colonia dicitur. Ille quoque ab eo loco delapsus, dimissis iterum capillis, ad Narsetem abiit, qui tunc Italiae praeerat“ . . . etc.

[1] Gregorius Turonensis, Lib. VIII, Cap. 10: „. . . detectoque tumulo, reperit corpusculum integrum et inlaesum: una tantum pars capillorum, quae subter fuerat, jam defluxerat; alia vero cum ipsis crinibus crinium flagellis intacta durabat. Cognitumque est, hunc esse quem rex intento animo requirebat“ . . . etc.

[2] Diodorus Siculus, Bibliotheca historica, V. 28.

römischen Herrschaft das alte gallische Nationalkleid, die „braccae" oder Hosen, gebräuchlich blieb, während das cisalpine Gallien als „Gallia togata" bezeichnet wurde, da hier die römische Toga getragen wurde.

Die Römer betrachteten das lange, unbeschnitten getragene Haupthaar bei Männern als ein Zeichen einer barbarischen Kulturstufe. Ganz dieser Anschauung entspricht es z. B. auch, wenn TACITUS[1] von den Angehörigen des Suevenbundes berichtet:

„Eigentümlich ist diesem Volke, die Haare aufzuriegeln und in einen Knoten zu schürzen. So unterscheiden sich die Sueven von den übrigen Germanen, so die Freigebornen unter den Sueven von den Sklaven. Bei andern Völkern geschieht dies entweder wegen einiger Verwandtschaft mit den Sueven, oder noch öfter aus Nachahmung; selten jedoch und nur, solange sie jung sind. Die Sueven binden ihr struppiges Haupthaar, bis es grau ist, rückwärts, oft auch bloß über dem Scheitel zusammen. Die Vornehmen sind hierin noch prunkvoller; dies ist ihr Putz, aber ein unschuldiger. Denn nicht um Liebe und Gegenliebe geschieht es; um größer und schrecklicher zu erscheinen, schmücken sie, wann sie zum Krieg ausziehn, die Locken, nur für die Augen des Feindes."

Damit gelangen wir zur Erwähnung eines weitern Momentes, das da und dort Einfluß auf die Gestaltung der Haartracht gewann, und das wir bereits früher (S. 123) kurz berührt haben, nämlich des Krieges. Wir werden dabei daran denken müssen, daß im Leben des menschlichen Individuums die Periode seiner Kriegslust und Kriegstüchtigkeit gleichzeitig auch allgemein die Zeit der ad maximum gesteigerten Vitalität, handle es sich nun um die verschiedenen Formen des Nahrungserwerbs für sich und seine Familie oder aber um die nicht weniger verwickelten Erscheinungen des geschlechtlichen Trieblebens, darstellt. Sie tritt damit in Parallele mit den Phasen gesteigerter Geschlechtstätigkeit im Bereiche mancher Säugetiere, bei denen das Element des Kampfes vielfach direkt sexuellen Charakter, d. h. denjenigen eines durch körperliches Ringen zwischen verschiedenen Nebenbuhlern entschiedenen Wettbewerbs um den Besitz eines bestimmten Weibchens, annimmt. Diese direkte Form des sexuellen Kampfes fehlt nun auch beim Menschen nicht, wie die zahllosen Eifersuchts- und Ehebruchs-Duelle beweisen, die sich zu allen Zeiten, und zwar gerade im Schoße der „Kulturvölker" abgespielt haben und noch immer abspielen. Aber in der allgemeinen „Ethnologie des Krieges" tritt das sexuelle Element so sehr zurück, daß es, selbst wo es noch vorhanden ist, nur durch genaue Analyse

[1] TACITUS, Germania, 39.

nachzuweisen ist, während es in vielen Formen des „Krieges" bei kultivierten und primitiven Völkern überhaupt fehlt. Setzt ja doch auch die Kampflust und das Kampfbedürfnis unserer männlichen Jugend schon deutlich in einem Lebensalter ein, wo das sexuelle Leben noch schlummert.

Während aber in der psychologischen Motivierung des Krieges in der Form des Massenkampfes das sexuelle Element keine irgendwie stark hervortretende Rolle spielt, tritt es dagegen als psychologische Wirkung des Kriegerstandes und seiner Attribute, sowie auch der Kriegführung selbst um so stärker zutage. Wir haben bei früherer Gelegenheit erwähnt, daß die offensiven Kampfapparate mancher Tiere, wie Hörner, Geweihe usf. in erster Linie zum Austrag der sexuellen Kämpfe zwischen den rivalisierenden Männchen der einzelnen Spezies verwendet werden. Inwieweit sie aber auch als Ornamente faszinierend auf die Weibchen der betreffenden Arten wirken, entzieht sich infolge der Unzugänglichkeit der tierischen Psyche unserer direkten Beobachtung. Daß dagegen beim Menschen die Attribute des Kriegerstandes, der ja an und für sich schon gewissermaßen die in physischer Hinsicht ausgesuchten Exemplare der einzelnen Volksstämme in sich vereinigt, sehr stark faszinierend und sexuell lockend auf die junge weibliche Welt wirken, ist eine, ganz besonders innerhalb der Kulturvölker leicht zu konstatierende und alltägliche Tatsache: die zahllosen legitimen und illegitimen Liebeshändel, in denen Offiziere die Rolle des begünstigten Liebhabers spielen, die Überlegenheit des Militärs über die Zivilisten beim Wettbewerb um weibliche Gunst auf den Tanzböden der Dörfer sprechen dafür ebenso beredt, als die bis zur Aufgabe jeder weiblichen Würde gehende Begeisterung und Willfährigkeit, welche einzelne Frauen und Mädchen in kriegerischen Zeiten den kriegsgefangenen Militärpersonen des nationalen Gegners entgegenbrachten. In vielen weiblichen Augen ist der für den Kriegsdienst tüchtige, mit den Attributen seines Standes ausgestattete Mann der Inbegriff der Männlichkeit auch im physischen und selbst im sexuellen Sinne. Daß aber dabei weder der ebenmäßige Körperwuchs, noch die Schönheit der Gesichts- und Kopfbildung, noch die „Uniform" allein in Betracht fallen, sondern daß Kraft, Gewandtheit und Mut im Kampfe selbst eine keineswegs nebensächliche Rolle spielen, beweist der verliebte Briefwechsel und das sehr weitgehende Entgegenkommen, das selbst hochstehende Damen in Spanien den in ihrem Berufe berühmten „Espadas" der Stierarena entgegenbringen, trotzdem diese Leute außerhalb der Arena ihr glänzendes Fechtergewand gar nicht tragen und häufig

genug nicht nur unschöne, sondern auch für nichtspanischen Geschmack recht ordinäre, bildungslose Kerle sind.

Nach alledem wird es uns nicht wundern, wenn wir überall, bei zivilisierten, wie bei primitiven Völkern, nicht nur auf die direkte Bewaffnung, sondern auch auf die übrige Ausrüstung des Kriegers, vor allem auf den Schmuck, besondere Sorgfalt verwendet sehen.

Doch spielt die Haartracht, um zu dieser zurückzukehren, gegenüber den andern Attributen des Kriegers, dem besondern Kriegsschmuck, der Bemalung usf. nur eine nebensächliche Rolle. So hatten z. B. die mexikanischen Krieger vornehmen Standes, die als besonders tapfer gelten durften, einen auszeichnenden Kopfschmuck, den Torquemada[1] beschreibt, wie folgt:

„Sie trugen auf dem Kopf einen reichen Schmuck aus Vogelfedern, den sie mit so viel von ihrem Scheitelhaar festbanden, als etwa der Tonsur eines Geistlichen entspräche. Diesen Federschmuck umwickelten sie mit einer roten Schnur, und an dieser ließen sie Goldgeschmeide herabhängen, nach Art der Bänder einer Bischofsmütze, und dieses Haargeflecht war das Abzeichen der Tapferkeit. Die weniger vornehmen Indianer durften sich das Haar nicht in dieser Weise aufbinden, bis sie, je nach ihrem Rang, vier oder mehr Feinde im Kriege gefangen genommen oder getötet hatten. Auch waren ihre Federbüsche weniger reich."

Auch in Abessinien[2] prägte sich in früheren Zeiten die Stellung und der Kriegsruhm eines Mannes symbolisch in der Haartracht aus: nur der freie und kriegsfähige Abessinier hatte das Recht, sein Haar geflochten zu tragen; für jeden getöteten oder gefangenen Feind durfte er eine weitere Haarflechte hinzufügen und zehn solcher Kriegstaten berechtigten ihn, sein ganzes Haupthaar in Flechten zu legen.

Am reinsten kommt aber wohl das Moment des Krieges für die Haartracht in der bekannten „Skalplocke" einzelner nordamerikanischer Indianerstämme zum Ausdruck. Speziell sind die Angaben, die der alte Herrnhuter Missionar Heckewelder[3] über die Leni-Lenâpe macht, bei denen er sich lange aufgehalten hatte, für das psychologische Verständnis dieser Sitte von Interesse. Sie lauten:

„Es ist ein wohlbekannter Umstand, daß die Indianer sich alle Haare ausreißen mit Ausnahme eines Schopfes, den sie sich auf dem Scheitel wachsen lassen; aber vielleicht kennt man den Grund zu dieser Ausnahme nicht, die

[1] Torquemada, Monarquia Indiana, Lib. XIV, Cap. IV.

[2] A. d'Abbadie, Douze ans dans la Haute-Éthiopie, I. S. 66.

[3] J. Heckewelder, Histoire des moeurs et coutumes des nations indiennes qui habitaient autrefois la Pensylvanie et les états voisins, S. 343.

sie nur machen, um sich in den Stand zu setzen, sich gegenseitig den Skalp mit größerer Leichtigkeit zu entreißen. ‚Wenn wir gegen einen Feind kämpfen,' sagen sie, ‚so sind wir ihm gleich und derjenige, der es kann, entreißt dem andern den Skalp. Wer immer von beiden der Sieger sei, hat das Recht darauf, ein Beweismittel seiner Tapferkeit und seines Triumphes in der Hand zu haben und es wäre für einen Krieger wenig loyal, seinen Gegner der Mittel zu berauben, diesen Ruhm, nach dem er selbst strebt, zu erwerben. Das Benehmen eines Kriegers muß das eines tapfern Mannes sein, sonst ist er kein Mann.'"

„Eines Tages sagte ich zu einem Indianer, daß sie, wenn dies der Grund dafür wäre, sich einen Haarschopf auf dem Scheitel wachsen zu lassen, ebensogut den ganzen Haarwuchs beibehalten könnten und daß ich nicht einsähe, weshalb sie sich so viele Mühe gäben, die Haare auszureißen. Darauf antwortete er: ‚Mein Freund, der Mensch hat nur einen Kopf und ein Skalp von diesem Kopfe genügt, um zu beweisen, daß man ihn in seiner Gewalt gehabt hat. Wenn wir aber alle unsere Haare behalten würden, wie es die Weißen tun, so könnte man daraus mehrere Skalpe anfertigen und dies wäre unbillig. Auch könnte auf diese Weise ein Feigling Anteil an den Trophäen eines tapfern Mannes gewinnen und ihm den Ruhm des Sieges streitig machen.'"

Über die mit dem abgeschnittenen Skalpe verbundenen, mystischen Vorstellungen der Indianer wird später zu reden sein.

Wir wollen bei dieser Gelegenheit erwähnen, daß auch die Sitte der modernen Ägypter, sich auf dem Scheitel ihres im übrigen kahlrasierten Kopfes einen Haarbüschel stehen zu lassen, ursprünglich aus Überlegungen hervorgegangen sein soll, die mit dem Kriege in Verbindung stehen. Wie LANE[1] erfuhr, sollen nämlich die Muhammedaner befürchtet haben, daß wenn ein Muslim in der Schlacht von einem Ungläubigen erschlagen wurde, dieser den Kopf seines Opfers abschneiden könnte und wenn er dann kein Haar an dem Kopfe vorfände, um ihn zum Wegtragen daran zu packen, so könnte er ihm zu diesem Zwecke seine unreine Hand in den Mund stecken, da der Bart möglicherweise zu einem festen Halt nicht ausreichen würde. LANE erwähnt übrigens, daß Leute von gelehrtem oder geistlichem Stande diesen Scheitelbüschel („schuschi") nicht tragen.

Wir müssen aber bemerken, daß HECKEWELDERS Angaben nur für gewisse Stämme, vor allem des Ostens, zutreffen und keineswegs verallgemeinert werden dürfen. Denn die Stämme des nördlichen Mississippigebietes, wie die Mandan, Krähen-Indianer u. a. m., die doch ebenfalls dem Brauch des Skalpierens huldigten, zeichneten sich im Gegenteil dadurch aus, daß nicht nur bei den Frauen, sondern auch bei den Männern der Haarwuchs sehr lang gehalten

[1] E. W. LANE, An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians, I. S. 38.

wurde, wenn auch gewisse Unterschiede in der Haartracht der Männer und der Frauen vorhanden waren. Diese Stämme pflegten sich ferner das Kopfhaar in seinem ganzen Umfange wachsen zu lassen, nicht bloß wie die Leni-Lenâpe, das Scheitelhaar. Sie waren aber dafür sehr darauf bedacht, den Skalp des erlegten Feindes so abzuschneiden, daß die Scheitelpartie des Haarbodens das Zentrum des Skalpes bildete und da sie in der Beurteilung und Untersuchung der Skalpe auf diesen Punkt hin sehr erfahren waren, so bestand auch hier keine große Gefahr, daß es etwa, wie HECKEWELDER andeutet, einem Renommisten gelungen wäre, aus einem einzigen wirklich erlegten Skalpe mehrere zurechtzuschneiden. Allerdings pflegte der Sieger, wenn er dazu Zeit hatte, auch die übrigen Kopfhaare des erlegten Feindes abzuschneiden und mitzunehmen, aber nur zu dem Zwecke, sie von seiner Frau zu besondern Haarflechten verarbeiten zu lassen, mit denen sie dann in ausgiebiger Weise die Kleidung und die Gerätschaften ihres Mannes verzierte.[1]

Noch ein Wort über die Crow! Während wir sonst gewöhnt sind, in der Mehrzahl der Fälle, in denen eine sexuelle Differenzierung in der Behandlung des Kopfhaares Platz greift, die Tendenz vorwalten zu sehen, das Haar der Männer in toto oder partiell durch Schur oder wenigstens durch Aufbinden kürzer zu halten, als das Haar der Frauen, ist es bei den Crow im Gegenteil das Männerhaar, das man bis zur maximalsten Länge zu entwickeln sucht, während die Frauen durch die Stammessitte gezwungen sind, das ihrige kurz zurückzuschneiden. Die Krähen-Indianer sind dergestalt unstreitig derjenige Stamm, bei dessen Männern die natürliche, allerdings durch sorgfältige Pflege möglichst beförderte Haarlänge alles übertrifft, was sonst vom männlichen Haarwuchs bekannt ist (Fig. 27). CATLIN[2] erzählt:

„Ich erwähnte kürzlich, daß die meisten von ihnen über sechs Fuß hoch sind, und recht viele darunter haben ihr natürliches Haar zu einer so fast unglaublichen Länge gebracht, daß es beim Gehen am Boden nachschleift; es gibt zahlreiche Beispiele dieser Art unter ihnen und in einigen Fällen streift das Haar beim Gehen fußlang und mehr über den Rasen hin, was ihren Bewegungen eine außerordentliche Anmut und Schönheit verleiht. Sie pflegen ihr Haar jeden Morgen reichlich mit Bärenfett einzuölen, was ohne Zweifel eine der Ursachen der ungewöhnlichen Länge ist, die das Haar erreicht; aber

[1] GEORGE CATLIN, The Manners, Customs, and Condition of the North American Indians, London 1841, Vol. I, S. 49 u. 193.

[2] G. CATLIN, The Manners, Customs, and Condition of the North American Indians, I. S. 49.

dies kann nicht die einzige Ursache dafür sein, denn die andern Stämme dieser Gegend benützen das Bärenfett in gleichem Übermaß, ohne dieselb Resultate zu erreichen."



Fig. 27. Häuptling der Krähen-Indianer (Crow) mit bis zum Boden reichenden natürlichem Kopfhaar. (Nach CATLIN.)

Auch andere Stämme des Westens und Nordwestens der einigten Staaten wie die Mandan, die Sioux und Minnetar trieben diesen Kultus des Männerhaares und brachten es eben zu sehr stattlicher Länge: „viele darunter sieht man, deren E fast auf den Boden reicht" sagt CATLIN, während wieder an Stämme des Westens, von denen er die Sacs und Foxes, s

die Pawnies vom Platteflusse speziell nennt, fast den ganzen Kopf kahl zu scheren pflegten.

Mit Rücksicht auf die ungewöhnliche Länge der Kopfhaare der Crow verdient auch eine von HERRERA überlieferte Notiz erwähnt zu werden. HERRERA[1] erzählt nämlich, daß die spanischen Entdecker, als sie unter D. Lucas Vazquez de Ayllon im Jahre 1520 auf den Sklavenraub ausgezogen und unter 32° nördl. B. an der nordamerikanischen Ostküste angelangt waren, dort mit einer Landschaft Duaré bekannt geworden seien, deren Bewohner das Haar bis auf die Fersen herabreichend trugen. Nach dem übrigen Text zu schließen, gilt diese, nach HERRERAS Manier etwa flüchtig gehaltene Notiz für beide Geschlechter, während er für die Bewohner der benachbarten Provinz Chicorá sagt, daß die Männer ihre Haare bis zum Gürtel, die Frauen noch länger getragen und daß beide Geschlechter sie geflochten hätten. HERRERAS geographische Positionsangabe weist auf die Küste Georgiens hin; es wäre also an einen Stamm der Muskhogee-Familie zu denken.

Während, wie im vorstehenden ausgeführt, die nordamerikanischen Stämme, die der Sitte des Skalpierens huldigten, speziellen Wert auf die Erhaltung der Scheitelpartie des Kopfhaares legten, gleichgültig, ob sie die übrigen Kopfhaare beseitigten oder stehen ließen, sehen wir bei den Maya von Yukatan das entgegengesetzte Verfahren Platz greifen: Beseitigung der Scheitelhaare und Stehenlassen eines Haarringes um die kahle Scheitelpartie herum. Der Bischof LANDA[2] beschreibt die Haartracht der alten Maya mit folgenden Worten:

„Sie (d. h. die Männer) ließen das Haar wachsen, wie die Frauen, auf dem Scheitel brannten sie es im Umfang einer starken Tonsur weg. Auf diese Weise blieb das Scheitelhaar kurz, das übrige wuchs aber sehr lang und sie flochten es rund um den Kopf zu Flechten zusammen und machten daraus einen Kranz, indem sie die Enden wie Quasten nach hinten richteten."

Dies war aber nur die Haartracht der Männer. Verschieden davon war diejenige der Frauen, denn diesen fehlte die Tonsur;

[1] ANTONIO DE HERRERA, Historia general de los hechos de los Castellanos etc. Dec. II, Lib. X, Cap. 6: „Los cabellos negros hasta la cinta, i las mujeres los traen mas largos, i todos los trençan. Y en otra Provincia junto á esta que llaman Duarè, los llevan hasta el talon."

[2] DIEGO DE LANDA, Relacion de las cosas de Yucatan, ED. BRASSEUR, S. 114: „Que criavan cabello como las mujeres; por lo alto quemavan como una buena corona, y que assi crecia lo de abaxo mucho, y lo de la corona quedava corto, y que lo entrençavan y hacian una guirnalda de ello entorno de la cabeça, dexando la colilla atras como borlas."

sie ordneten ihr langes Haar, nachdem sie es in zwei Teile gescheitelt, zu einem Haaraufsatz zusammen, der, wie es nach LANDAS etwas unklarem Bericht den Anschein hat, bald aus dem ungeflochtenen, bald aber aus dem geflochtenen (entrençavanselos para otro modo de tocado) Haar in verschiedener Form hergerichtet wurde und auf dessen Herstellung namentlich Mütter bei ihren heiratsfähigen Töchtern viel Sorgfalt und Kunst verwendeten.

Von besonderem Interesse ist ferner LANDAS Angabe, daß die Haartracht der noch nicht mannbaren Mädchen bei den Mayas von der geschilderten verschieden war: „Den Mädchen, bis sie etwas größer sind, flechten sie die Haare zu vier oder auch zu zwei hörnerartigen Spitzen zusammen, was ihnen ganz gut steht." Von Interesse ist diese Notiz deshalb, weil sie nicht nur ein Beispiel der sexuellen Differenzierung der Haartracht, sondern gleichzeitig auch eines für die symbolische Kennzeichnung verschiedener Phasen im sexuellen Leben der Frau durch Verschiedenheiten der Haartracht liefert.

Noch schärfer und gewissermaßen absichtlich finden sich dahin gehörige Dinge bei gewissen ural-altaischen Völkern Zentral-Asiens, von denen wir als Beispiele nur die Kalmücken und die Kirgisen erwähnen wollen. Wir wählen diese beiden Völker deshalb, um zu zeigen, daß es sich bei der genannten Differenzierung um eine uralte, vom heutigen Glaubensbekenntnis der betreffenden Völker — die Kalmücken sind Buddhisten, die Kirgisen Muhammedaner — völlig unabhängige Sitte handelt. Von den Kalmücken berichtet PALLAS[1], der noch Gelegenheit hatte, sie in ursprünglicherem Zustande zu sehen, als dies heute möglich ist, in bezug auf die genannte Differenzierung der Haartracht folgendes:

„Den Knaben wird von Kindheit auf das Haupthaar abgeschoren, hingegen läßt man die Mädchen, sobald sie etwas heranwachsen, alles Haar sorgfältig hegen, und im zwölften oder vierzehnten Jahr, da ein kalmückisches Frauenzimmer schon mannbar zu werden anfängt, flicht man den Dirnen das Hinterhaar vom Scheitel an in einen Hauptzopf (Täbi) und das Nebenhaar zu beyden Seiten in so viele kleine Flechten (Köckel), als man will oder kann; und diese hängen gemeiniglich hinten und auf die Schultern herunter, seltner werden sie um den Kopf geschlagen. Bey der Verehelichung eines Mädchens werden diese Flechten aufgelöst und aus allem Haar am Hinterkopf, gleich hinter den Ohren, zwey große und wohl noch mit eingemengtem fremden Haar vermehrte Zöpfe (Babagain Chojor Uessin) geflochten, welche nach vornen

[1] P. S. PALLAS, Sammlungen historischer Nachrichten über die mongolischen Völkerschaften, I. S. 108 u. 109.

über beyde Schultern herabhängen müssen und in einer Scheide von schwarzer Kitaika oder Taffent verwahrt zu werden pflegen."

Von den kirgisischen Frauen erzählt LEWSCHIN:[1]

„Frauen und Mädchen tragen die Haare geflochten. Die Frauen flechten sie in zwei oder drei Zöpfe, von denen zwei mit verschiedenen Bändern umwickelt über die Schultern herabhängen, oder sie wickeln sie um die Mütze herum; der dritte Zopf hängt hinten über den Rücken bis auf die Fersen herab. Zuweilen binden sie an Stelle dieses letzten Zopfes etwas anderes an, das ihn vorstellen soll, und schmücken es mit Zieraten und kleinen Knoten aus Bändern usw. Die Mädchen teilen ihr Haar in viele kleine Zöpfe, an welche sie Silberplättchen oder Steine in Form von kleinen Schlangenköpfen anhaken, und am Ende der Zöpfe befestigen sie Pompons, Bänder u. dergl."

Soviel über die symbolische Markierung des ledigen und des verheirateten Standes durch Verschiedenheiten der Haartracht beim weiblichen Geschlecht der Kalmücken und Kirgisen!

Und endlich wollen wir noch der symbolischen Verwendung des Haupthaares bei der Hochzeitszeremonie selbst gedenken, wie sie vor alters bei den Eingeborenen des Südsee-Atolls Arorae oder Hurd Island üblich war. Nachdem dort ein junges Mädchen sich unter ihren Bewerbern denjenigen ausgewählt, den sie zu heiraten wünschte, bereiteten sich beide Teile in ihren Hütten auf das bevorstehende Hochzeitsfest vor. Die Eheschließung selbst wurde von einem der beiden Väter vollzogen: „Die beiden neigten ihr Haupt vor ihm. Er ergriff nun mit der einen Hand ihr Haar, und goß mit der andern eine reinigende Spende von Kokosmilch über sie aus."[2]

Mit derartigen Fällen ist aber der in der Haartracht zum Ausdruck gebrachte Symbolismus noch keineswegs erschöpft, vielmehr begegnen wir ihm auch mehrfach in anderer Form. Da ist in erster Linie die temporäre Kahlschur des Kopfes zu erwähnen, die bei verschiedenen Völkern, in verschiedenem Umfang und zu verschiedenen Zwecken bald vom männlichen, bald vom weiblichen Geschlecht geübt wird.

Am häufigsten tritt uns das zeitweilige Kahlscheren des Kopfes entgegen als Ausdruck der Totentrauer.

In der Bibel erscheint die Haarschur mehrfach nicht sowohl als spezifisches Symbol der Totentrauer, als vielmehr als der allgemeine Ausdruck der Trauer bei privaten und öffentlichen Kalamitäten verschiedener Art, wie z. B. die folgenden Stellen beweisen:

[1] LEVCHINE, Description des Hordes et des Steppes des Kirghiz-Kazaks, S. 326.

[2] GEORGE TURNER, Samoa a hundred years ago, 1884, S. 296.

Nachdem Hiob nacheinander von dem Verluste seines Eigentums, seiner Herden und Sklaven und vom Tode seiner Kinder Kenntnis erhalten hat:

(Hiob 1, 20). „Da stand Hiob auf und zerriß sein Kleid und beschor sein Haupt und fiel nieder auf die Erde und betete an.“

In der Weissagung des Jesaja wider Moab heißt es:

(Jesaja 15, 1 u. 2). „Ja in der Nacht wird Ar-Moab verwüstet, vertilgt; ja in der Nacht wird Kir-Moab verwüstet, vertilgt. Man steigt hinauf in den Tempel, und Dibon steigt auf die Höhen, um zu weinen; auf Nebo und auf Medeba heult Moab; alle ihre Häupter sind beschoren, und alle Bärte sind abgeschnitten.“

Speziell auf die Totentrauer bezieht sich dagegen eine Stelle bei Jeremia:

(Jer. 16, 6). „Und in diesem Lande werden Große und Kleine sterben und werden nicht begraben werden, und Niemand wird sie beklagen, Niemand wird um ihretwillen Einschnitte machen, noch sich bescheren.“

In der mosaischen Gesetzgebung wird die Haarschur als Symbol der Totentrauer sogar verboten, denn wir lesen:

(5. Mos. 14, 1). „Ihr seid Kinder des Herrn, euers Gottes. Darum sollet ihr euch nicht Einschnitte machen, noch euch kahl scheren zwischen euern Augen über einen Toten.“

Diese Stelle ist in mehrfacher Hinsicht von Interesse, hauptsächlich durch den Gegensatz, in den hier das Kahlscheren des Vorderkopfes zur Skarifikation gebracht ist, die im hebräischen Texte ausdrücklich durch das Zeitwort „einschneiden“ bezeichnet ist, während die Haarschur als solche noch durch die genaue Angabe der Stelle, an der die Glatze angelegt werden soll, nämlich „zwischen den Augen“, bestimmt ist. Es handelt sich hier offenbar um eine alte, einheimische Sitte der Entfernung des Stirnhaares durch Schur zum Ausdruck der Trauer, eine Sitte, der nun die mosaische Gesetzgebung ein Ende machen will, um die Israeliten von den andersgläubigen Stämmen des Landes zu unterscheiden.

In Südindien[1] bildet das Rasieren des Kopfes einer Witwe, das einige Tage nach dem Tode ihres Gatten in Gegenwart ihrer weiblichen Verwandten durch den Barbier vollzogen wird, neben der Entfernung des Thali, d. h. des goldenen Schmuckstückes, das bisher das Symbol ihres Standes als verheirateter Frau gebildet hatte und nun durch die nächste Verwandte der Witwe dieser vom Halsband losgeschnitten wird, die wichtigste Zeremonie, durch welche die Degradierung der Frau in den verachteten Stand der Witwen sym-

[1] Dubois, Description of the Character, Manners and Customs of the People of India, S. 227.

bolisch angedeutet wird. Dementsprechend erhält sie denn auch den verächtlichen Namen einer „Munda“, was „geschorner Kopf“ bedeutet.

Von den Abiponern erzählt DOBRIZHOFFER:[1]

„Auch das ist bei den Abiponern eingeführt, daß man der Witwe unter vielem Wehklagen der Weiber und Schwelgen der Männer die Haare abscheret, und mit einer schwarzen oder aschengrauen von Caraquatafäden gewebten Kaputze bedecket, welche sie durchaus nicht eher ablegen darf, als bis sie eine neue Heurath geschlossen hat. Auch den Witwern wird unter vielem Gepränge der Kopf geschoren, und ein netzförmiges Häubchen aufgesetzt, welches er erst dazumal weglegt, wann die Haare wieder nachgewachsen sind.“ — „Stirbt ein Cacique, so schneiden sich alle Männer, die unter ihm standen, um ihren Schmerz an den Tag zu legen, ihr langes Haar ab. Dieses habe ich selbst gesehen, da die Caciquen Ychamenraikin, Debayakaikin und Alaykin zwar nicht an einem Orte und dem nämlichen Tag, aber mit gleichem Heldenmuthe fechtend auf dem Wahlplatze ihren unerschrockenen Geist aufgaben. Den Weibern eines verstorbenen Mannes werden gleichfalls die Haare geschoren, und schwarz- und rotgefärbte Mäntelchen aus Caraquatafäden, welche den Kopf bedecken und von den Schultern bis auf die Brust reichen, umgegeben. Dieses Mäntelchen müssen die Witwen zeit ihres Lebens tragen, wenn sie nicht Gelegenheit haben, eine neue Verbindung zu treffen, und sich dadurch von dem leidigen Gesetze der ewigen Trauer loszusagen. Einst hatte ich einen Gast aus dem Orden des heiligen Franziskus von der Observanz bei mir. Als die Abiponerinnen seine Kaputze sahen, fragten sie mich, ob dieser Spanier auch seinem Weibe zu Ehren traure. Der geschorne Kopf und die Kaputze gaben ihnen Anlaß, diese Frage an mich zu stellen, uns aber, über sie zu lachen. Die verwittibten Abiponer pflegen gleichfalls auf ihren geschornen Köpfen zum Zeichen ihrer wahren oder verstellten Trauer eine netzförmige Haube von Wolle, die ihm eine alte Zeremonienmeisterin unter dem Geheule der Weiber und dem Schwelgen der Männer öffentlich aufsetzet, zu tragen und wieder abzulegen, sobald ihm das Haar nachwächst.“

Im alten Perú wurden nach dem Berichte HERRERAS[2] beim Tode eines Häuptlings eine mehrtägige Totenklage vor der Bestattung der Leiche abgehalten, bei der sich diejenigen Frauen, die nicht dazu bestimmt waren, ihrem Herrn in den Tod zu folgen, das Haar abschnitten.

Von den alten Insel-Caraiben erzählt PÈRE BRETON:[3]

„Die Frauen beim Tode ihrer Männer, die Männer wiederum beim Tode ihrer Frauen, die Kinder bei dem ihrer Eltern schneiden sich ein Jahr lang die Haare ab.“

---

[1] DOBRIZHOFFER, Geschichte der Abiponer, II. S. 31 u. 362.

[2] A. DE HERRERA, Historia etc. Dec. V, Lib. I, Cap. 1: „Y quando enterraban à los Señores, hacian grandes llantos, i las mujeres, que no entraban à morir con el muerto, se cortaban los cabellos . . . .“

[3] R. BRETON, Dictionaire Caraibe-Francais, S. A. 319 sub voce *itibouri* cheveux.

Auch bei der Witwentrauer der alten **Grönländer** spielte die Haarschur eine Rolle:

„Wenn die Witwe ausgeht ihre Nahrung zu suchen, muß sie alte, zerrissene, beschmierte Kleider anhaben, sich nie waschen, die Haare abschneiden oder doch unaufgebunden tragen, und unter freyem Himmel allezeit eine besondere Trauerkappe auf dem Kopf haben.“[1]

Besonders reichlich sehen wir die Haarschur zum Zeichen der Trauer bei vielen Stämmen Afrikas in Verwendung. So erzählt schon Kolb[2] von den **Kap-Hottentotten**:

„Wenn jemand seinen Vater oder Mutter, ingleichem auch einen andern Freund und Anverwandten verlohren und durch den Todt eingebüsset hat; dabey aber Armuths-wegen nicht im Stande ist, ein Schaf oder etwas dergleichen zu schlachten und zu opffern, so lässet er sich zum Zeichen, dass er leydt trage, und über diesen oder jenen Todt betriebet sey, die Haare striemenweiss von dem Kopffe abscheren, wovon jeder Strieme ungefähr eines Zolls breit ist. Dieses gehet um den ganzen Kopff herum, bleibet auch zwischen den abgeschornen Theilen allezeit ein gleich dicker und mit Haaren besetzter stehen.“

Von den ostafrikanischen **Ja-luo** meldet Johnston:[3]

„Verwandte eines Verstorbenen tragen den Kopf für drei Tage nach dem Tode rasiert. Der älteste Sohn des Verstorbenen sitzt auf einem Stuhl außerhalb des Dorfes und läßt sich den Kopf rasieren.“

Es ist eigentlich nur eine Konsequenz dieser Sitte, wenn bei Stämmen, bei denen das Haupthaar beim einen oder andern Geschlecht als nationale Tracht geschoren oder rasiert getragen wird, man es als Ausdruck der Trauer dann im Gegenteil lang wachsen läßt. Dies ist z. B. der Fall bei den Frauen der **Ba-Ganda**, die gleich den Männern ihr Kopfhaar ganz kurz zu scheren pflegen. Wenn aber eine Frau ihren Mann verloren hat, so erwartet man von ihr, der Landessitte gemäß, daß sie für wenigstens zwei Monate nach dem Tode ihres Mannes ihr Haar seinem natürlichen Wachstum überlasse und nicht schneide. Wenn sie ihrer Witwentrauer besonders lebhaften Ausdruck geben will, so unterläßt sie die Haarschur sogar für sechs bis sieben Monate.[4]

Schon bei früherer Gelegenheit (s. oben S. 140) hatten wir den Fall erwähnt, daß ein Bischof zur Strafe sich das Haar drei Jahre lang wieder wachsen lassen mußte. Ein Analogon dazu bildet in gewissem Sinne die Vorschrift des Koran,[5] die dem muhammeda-

[1] David Cranz, Historie von Grönland, I. S. 304.
[2] Peter Kolb, Caput Bonae Spei hodiernum etc., S. 573.
[3] Johnston, The Uganda Protectorate, II. S. 794.
[4] Johnston, Ebenda, S. 647.
[5] Koran, 2. Sure: „die Kuh“.

nischen Gläubigen verbietet, sich das Haupthaar scheren zu lassen, bis er sein Gelübde erfüllt und alle Zeremonien der Wallfahrt vollbracht hat:

„Und schert eure Häupter nicht eher, als bis das Opfer seine Opferstätte erreicht hat. Wer aber unter euch krank oder mit einer Schwachheit des Hauptes (d. h. am Kopfe krank) beladen ist, der muß die Bescherung seines Hauptes durch Fasten oder Almosen oder ein Opfer auslösen."

Auch bei den Trauerzeremonien der Kaitish-Stämme im nördlichen Zentral-Australien spielt die Haarschur eine Rolle, die hier im Zusammenhang mit den verwandtschaftlichen Beziehungen der einzelnen, bei dem Trauerfall beteiligten Personen sogar ganz besonders kompliziert ist. SPENCER und GILLEN[1] erzählen darüber:

„Der im Lager zurückgebliebene leibliche Vater des verstorbenen Mannes schneidet sich Schnurr- und Backenbart ab und verbrennt sie, während der *itia* (jüngere Bruder des Toten) das Haar vom Kopfe der Witwe wegschneidet und diesen nachher mit einem Feuerstock (fire-stick) glattsengt. Dies geschieht, wie sie sagen, weil, da der Verstorbene es fortwährend vor Augen hatte, der *itia* wahrscheinlich zu traurig bei seinem Anblick würde, nachdem nun sein Bruder gestorben ist. Im Zusammenhang damit mag erwähnt werden, daß früher oder später die Frau in den Besitz des *itia* übergehen wird. Das Haar der Witwe wird verbrannt und sie selbst bedeckt ihren Leib mit Asche vom Lagerfeuer und erneuert diese immer wieder während der ganzen Trauerzeit."

Die Fälle der Verwendung der vollständigen oder teilweisen Kahlschur des Kopfes zum Ausdruck der Trauer sind so zahlreich, daß wir schlechterdings darauf verzichten müssen, sie alle anzuführen. Wir wenden uns daher zu einer Reihe von ethnischen Erscheinungen, bei denen die absichtliche Entfernung des Haupthaares durch Schur oder Rasieren wieder eine andere Bedeutung hat.

Zunächst sei hier erwähnt, daß die natürliche, durch Alter oder durch pathologische Prozesse gesetzte Kahlköpfigkeit überall, wo sie vorkommt, als Schönheitsdefekt empfunden und behandelt wird. Wohl das älteste in der Literatur verzeichnete Beispiel dieser Art ist dasjenige des Propheten Elisa in der Bibel:

(Kön. II. 2, 23). „Und er ging von dannen hinauf gen Beth-El. Und als er auf dem Wege hinauf ging, kamen kleine Knaben zur Stadt heraus, die spotteten seiner und sprachen zu ihm: ‚Kahlkopf, komm herauf! Kahlkopf, komm herauf!'."

Der Prophet verstand aber, wie alle Fanatiker, keinen Spaß, denn

„als er sie sah, fluchte er ihnen im Namen des Herrn. Da kamen zwei Bären aus dem Walde und zerrissen zweiundvierzig Kinder."

Seit den Zeiten des Propheten Elisa ist der Spott ihrer jungen

[1] SPENCER and GILLEN, The Northern Tribes of Central Australia, S. 507.

Mitmenschen das Los der Kahlköpfe geblieben und ist daher auch die nächste Veranlassung dazu geworden, den natürlichen Defekt durch künstliche Mittel, Perücken u. dgl. nach Möglichkeit zu verdecken. Am schlimmsten sind bekanntlich die Frauen daran, die etwa durch ein grausames Geschick einer ihrer wertvollsten Körperzierden, des Haupthaares, schon in jugendlichen Jahren dauernd an Stellen des Kopfes beraubt worden sind, wo der Haarverlust selbst durch Kunstmittel nur mangelhaft zu verbergen ist.

So betrifft eines der kürzesten, aber dafür um so bissigern Spottgedichte MARTIALS[1] ein an Haaren armes Mädchen:

„Wenn Ligeia nur soviel Jahre zählt, als sie auf dem ganzen Schädel Haare hat, so ist sie erst drei Jahre alt.“

Aber auch kahlköpfige Männer haben unter MARTIALS Satire zu leiden. So lautet eines seiner Epigramme[2] auf einen gewissen Labienus:

„Als ich dich, o Labienus, kürzlich ganz allein sitzen sah, glaubte ich, es wären ihrer drei: deine Glatze hat mich über die Zahl getäuscht. Auf der einen Seite und ebenso auf der andern hast du Haare, wie sie schöner kein Buhlknabe haben kann. In der Mitte aber ist dein Kopf kahl und kein einziges Haar wird in dem langen Mittelfeld wahrgenommen. Dieser Irrtum muß dir im Dezember nützlich gewesen sein, damals als der Kaiser die Festspeisen austeilen ließ: da bist du jedenfalls mit drei Portionen (wörtlich: ‚Brotkörbchen‘) nach Hause gekommen“ usw.

Weniger bissig als MARTIAL, dessen zum Teil gezwungene und weit hergeholte Bilder dem modernen literarischen Geschmack nicht mehr recht zusagen, sondern in mehr gutmütig-drolliger Weise schildert unser moderner Humorist WILHELM BUSCH[3] die Kahlköpfigkeit einer seiner besten Figuren, des Junggesellen Tobias Knopp:

---

[1] MARTIALIS, Epigrammata, Lib. XII, 7:
Toto vertice quot gerit capillos
Annos si tot habet Ligeia, trima est.

[2] MARTIALIS, Epigrammata, Lib. V, 49:
Vidissem modo forte quum sedentem
Solum te, Labiene, tres putavi:
Calvae me numerus tuae fefellit.
Sunt illinc tibi, sunt et hinc capilli,
Quales nec puerum decere possint.
Nudum est in medio caput, nec ullus
In longa pilus area notatur.
Hic error tibi profuit Decembri,
Tunc, quum prandia misit Imperator;
Cum panariolis tribus redisti etc.

[3] W. BUSCH, Abenteuer eines Junggesellen, S. 4.

Nur mit großer Traurigkeit
Bleibt er vor dem Spiegel stehn,
Um sein Bildnis zu besehn.
Vornerum ist alles blank;
Aber hinten Gott sei Dank,
Denkt er sich mit frohem Hoffen,
Wird noch Manches angetroffen.

O, wie war der Schreck so groß!
Hinten ist erst recht nichts los,
Und auch hier tritt ohne Frage
Nur der pure Kopf zutage.

Sogar auf GOETHE[1] wirkte der Anblick von GOTTSCHEDS kahlem Haupt so erheiternd, daß er seinem Besuch bei ihm einen längern Passus widmet:

„Wir ließen uns melden. Der Bediente führte uns in ein großes Zimmer, indem er sagte, der Herr werde gleich kommen. Ob wir nun eine Gebärde, die er machte, nicht recht verstanden, wüßte ich nicht zu sagen; genug, wir glaubten, er habe uns in das anstoßende Zimmer gewiesen. Wir traten hinein zu einer sonderbaren Szene, denn in dem Augenblick trat GOTTSCHED, der große, breite, riesenhafte Mann, in einem gründamastnen, mit rotem Taft gefüttertem Schlafrock zur entgegengesetzten Tür herein; aber sein ungeheures Haupt war kahl und ohne Bedeckung. Dafür sollte jedoch sogleich gesorgt sein; denn der Bediente sprang mit einer großen Allongeperücke auf der Hand (die Locken fielen bis an den Ellenbogen) zu einer Seitentüre herein und reichte den Hauptschmuck seinem Herrn mit erschrockner Gebärde. GOTTSCHED, ohne den mindesten Verdruß zu äußern, hob mit der linken Hand die Perücke von dem Arme des Dieners, und, indem er sie sehr geschickt auf den Kopf schwang, gab er mit seiner rechten Tatze dem armen Menschen eine Ohrfeige, so daß dieser, wie es im Lustspiel zu geschehen pflegt, sich zur Türe hinauswirbelte, worauf der ansehnliche Altvater uns ganz gravitätisch zu sitzen nötigte und einen ziemlich langen Diskurs mit gutem Anstand durchführte.“

Der Kontrast zwischen der Kürze, mit der der „ziemlich lange Diskurs“ behandelt wird, und der Weitschweifigkeit, die GOETHE auf die Erzählung dieser für Männer wie GOETHE und GOTTSCHED doch recht unbedeutenden Glatzen- und Perückengeschichte verwendet, läßt die Stärke des komischen Eindrucks deutlich genug erkennen.

Und so sehen wir denn sowohl in der Literatur, als in der bildenden Kunst der Kulturvölker vom Altertum bis heute die Kahlköpfe als mehr oder weniger komische Figuren auftreten, deren kosmetischer Defekt von der Volksmeinung in verschiedener Weise interpretiert wird: als Ausdruck einer gewissen, bald absichtlichen, bald mehr zufälligen Vernachlässigung des äußern Menschen sehen

[1] GOETHE, Aus meinem Leben, 7. Buch.

wir die Glatze im Altertum als das Attribut von Philosophen der kynischen Schule, in der Neuzeit als dasjenige des vermeintlich typischen „Gelehrten", während anderseits die Kahlköpfigkeit nach uralter Volksansicht sich auch als Folge einer in Baccho et Venere ausschweifenden Lebensweise entwickelt. Die Figuren des Silen und Priapus sind daher in den Bildwerken des Altertums vielfach kahlköpfig dargestellt, während auf der modernen Bühne die Künstler, die auf ihre Charaktermaske größere Sorgfalt verwenden, Gestalten wie Sir John Falstaff, Gabriel von Eisenstein usf. ebenfalls mit mehr oder weniger entwickelter Glatze auszustatten pflegen.

Die dem allgemeinen Empfinden entsprechende Auffassung des vollen Haupthaares als einer wichtigen Körperzierde, der Kahlköpfigkeit als eines kosmetischen Mangels läßt es daher auch psychologisch verständlich erscheinen, weshalb wir die zwangsweise Kahlschur in so verschiedenen ethnischen Gebieten als ein Symbol der **Strafe**, der **sozialen Degradation** und der **Brandmarkung** antreffen. Klingt ja doch das psychologische Moment der Degradation sogar noch deutlich in einzelnen Fällen durch, wo wir die Haarschur als Symbol der Trauer verwendet sehen, wie z. B. bei der indischen Witwentrauer (s. oben S. 154).

In den Gesetzen Hammurabis lesen wir:[1]

„Wenn ein Mann, nachdem er mit seinem Finger auf eine Geweihte oder die Ehefrau eines andern gedeutet hat (d. h. sie verdächtigt hat), den Verdacht nicht beweist, wirft man diesen Mann vor den Richtern nieder; auch brandmarkt man seine Stirn."

Ferner heißt es in den sumerischen Familiengesetzen:[2]

„Wenn ein Sohn zu seinem Vater spricht: ‚Du bist nicht mein Vater', macht er ihm ein Mal, legt ihn in Ketten; auch wird (darf) er ihn um Geld verkaufen."

Die Ausdrücke „brandmarken" und „ein Mal machen" werden nun von Büchler[3] nicht im Sinne einer wirklichen, mit dem Glüheisen vorgenommenen Brandmarkung, sondern in dem eines Abschneidens der Stirnlocke gedeutet und auch D. H. Müller braucht in seiner hebräischen Übersetzung des Hammurabi-Textes den Wortstamm, dessen Grundbegriff der des „Scherens", „Glattmachens" ist. Am deutlichsten erhellt wohl die semitische Anschauung betreffend die Haarschur als einer, speziell für Frauen, schimpflichen Verunstaltung aus einer Stelle des 1. Korintherbriefes:

[1] D. H. Müller, Die Gesetze Hammurabis, S. 34 (§ 127).
[2] D. H. Müller, ebenda, S. 270.
[3] A. Büchler, Das Schneiden der Haare als Strafe, in: Wiener Zeitschr. für die Kunde des Morgenlandes, XIX.

(1. Korinth. 11, 5 u. 6): „Ein jedes Weib aber, das betet oder weissagt mit unbedecktem Haupt, entehrt ihr Haupt; denn es ist ebensoviel als wäre sie geschoren. Denn wenn sich ein Weib nicht bedeckt, so lasse sie sich auch das Haar abschneiden. Wenn es aber für ein Weib schimpflich ist, sich das Haar abschneiden oder scheren zu lassen, so bedecke sie sich."

13. „Der Mann nämlich soll sich das Haupt nicht bedecken, da er das Bild und die Ehre Gottes ist; das Weib aber ist des Mannes Ehre."

8. „Denn der Mann ist nicht von dem Weibe, sondern das Weib von dem Manne."

9. „Denn es ward auch nicht der Mann um des Weibes willen erschaffen, sondern das Weib um des Mannes willen."

10. „Deswegen soll das Weib eine Macht auf dem Haupte haben, um der Engel willen."

13. „Urteilet bei euch selbst: Geziemt es sich, daß ein Weib unbedeckt zu Gott bete?"

14. „Oder lehrt euch nicht auch die Natur selbst, daß, wenn ein Mann lange Haare trägt, es eine Schmach für ihn ist."

15. „Wenn aber ein Weib lange Haare trägt, es eine Ehre für sie ist? denn das Haar ist ihr statt einer Bedeckung gegeben."

Aus diesen Stellen erhellt die altsemitische Grundanschauung über das Verhältnis von Mann und Frau und die darauf basierte Symbolik der Haarbehandlung zur Genüge. Wir ersehen daraus:

1. Die Anschauung der Inferiorität der Frau gegenüber dem Manne, die bereits in dem Mythus von der Erschaffung der beiden Geschlechter und vom Sündenfall ihren Ausdruck findet.

2. Die Notwendigkeit für die Frau, als Symbol ihrer Inferiorität das Haupt selbst vor dem Angesicht Gottes bedeckt zu tragen, während der Mann ohne Kopfbedeckung betet.

3. Die Auffassung des langen natürlichen Haares der Frau als einer ihr von der Natur zur Wahrung der Schamhaftigkeit und guten Sitte verliehenen Bedeckung.

4. Aus dieser Anschauung resultiert von selbst die weitere, daß eine Verletzung dieser natürlichen Decke durch Schur auch eine Verletzung der Schamhaftigkeit und guten Sitte bedeutet, gleichwie auch schon die Entblößung des Kopfes allein eine solche darstellt.

5. Dem Manne dagegen geziemt es sich, von Zeit zu Zeit sein Haar an den Spitzen zu bescheren, um nicht durch zu langes Haar dem Weibe ähnlich zu werden und sich dadurch zu degradieren.

Zur Illustration des letzteren Verhältnisses mag an 2. Sam. 14, 26 erinnert werden, wo die Haarschur Absaloms geschildert wird:

„Und wenn er sein Haupthaar scheren ließ (dies geschah gemeiniglich zu Ende eines jeden Jahres, denn es war ihm zu schwer; also daß man es abscheren mußte), so wog sein Haupthaar zweihundert Seckel nach dem königlichen Gewicht."

In Anlehnung an die vom 1. Korintherbrief vertretenen Anschauungen über die Stellung der beiden Geschlechter sehen wir denn auch, daß die verschiedenen, auf christlich-religiöser Grundlage erwachsenden Frauenverbände, von den weiblichen Insassen der Klöster bis zu den „barmherzigen Schwestern“ unserer Spitäler und zu den Angehörigen der „Heilsarmee“ sich dadurch auszeichnen, daß sie ihre Mitglieder nur mit mehr oder weniger bedecktem Scheitel in die Öffentlichkeit treten und, im Gegensatz zu den Männern, nur mit bedecktem Haupt dem Gottesdienste beiwohnen lassen.

Bekanntlich ist mit der definitiven Einkleidung einer Nonne auch die Haarschur verbunden, die hier als Symbol der Verzichtleistung auf die Eitelkeiten der irdischen Welt, also auch der körperlichen Reize der Frau, auftritt. Diese bekanntlich häufig nicht freiwillige, sondern auf die eine oder andere Weise, durch religiöse Gelübde seitens der Angehörigen des Mädchens, in früherer Zeit und bei hochstehenden Damen auch oft durch politische Rücksichten erzwungene Verzichtleistung kann sich im Einzelfalle zu einem der tragischen Konflikte im Frauenleben gestalten und ist als solcher auch mehrfach novellistisch verwendet worden. So hat auch der moderne spanische Dichter B. Pérez Galdós mit gewohnter Plastik in einer seiner lebensvollsten Erzählungen: „Un Voluntario realista“ nicht nur die Zeremonie der Einkleidung mit der sie begleitenden Haarschur selbst, sondern auch ihre psychologische Wirkung auf die männlichen Zuschauer geschildert. Letztere sind gewissermaßen personifiziert in der Figur des zwölfjährigen Knaben Pepet, der, ursprünglich aus wilder Berggegend stammend, als großväterliches Erbe die Anwartschaft auf den Posten eines Meßners an dem Frauenkloster San Salomó in Salsona überkommen hat. Pepet wohnt nun in seiner Eigenschaft als angehender Klosterdiener der Einkleidung eines Mädchens aus vornehmem Geschlecht, Doña Teodora de Aransis y Peñafort, in der Klosterkirche bei, und der Klang der Orgel, der Gesang der Nonnen und der Weihrauch beginnen ihre exaltierende Wirkung auf sein noch halbwildes und daher um so empfänglicheres Gemüt auszuüben:

„Aber das verdutzte Erstaunen des künftigen Meßners erreichte seinen Höhepunkt, als er in der Reihe der vorn im Chore knienden Nonnen ein junges Mädchen von überraschender Schönheit erscheinen sah. Sie trug die reichen Gewänder der damaligen Mode, wie er sie noch nie an so trübseliger Stätte gesehen hatte. Prächtiger Schmuck aus edlem Gestein zierte Hals und Ohren, und über die Schultern herab fiel mit wunderbarer Majestät und Anmut das schönste schwarze Haar, das man auf der Welt sehen konnte. Ihr engelgleiches Gesicht war so bleich, wie das Wachs der brennenden Kerze, die sie

in der Hand hielt. Sie erhob die Augen nicht vom Boden und bewegte weder die Augenbrauen, noch die farblosen Lippen, noch auch die schwarzen Wimpern, die ihre Blicke verhüllten, wie die Schamhaftigkeit die Schönheit verhüllt, noch endlich irgendeinen Teil ihrer Gestalt. Sie glich einer Statue, einer gestorbenen Frau, aber einer, die soeben gestorben war und sich nur durch eine Wundergabe auf den Knien und aufrecht zu erhalten vermochte.

Der Bischof sagte sein Latein her, und alle Anwesenden murmelten ihr Latein, Pepet inbegriffen, der seine Lateinbrocken auch gelernt hatte, ohne zu wissen, was sie bedeuteten; und die Orgel fuhr fort zu spielen, wie ein leiser und süßer Trauergesang, gleich einem Liebeslied oder dem harmonischen Klang der Hirtenflöten auf den Phantasie-Fluren der Idylle. Das Volk seufzte, erfüllt von Bewunderung oder vielleicht von Mitleid. Man war mitten in den Lateinsentenzen, der Musik und dem Seufzen, als Pepet sah, wie man sich um die schöne Jungfrau, die gestorben schien, herumdrängte; man nahm ihr den Schmuck ab, man entfernte von ihrem Busen die Blumen, die ihn schmückten und die sich nicht einmal auf ihrem natürlichen Stengel schöner ausgenommen hätten, und dann .... Pepet fühlte, wie das Blut in seinen Adern brannte .... hörte er das Knirschen einer Schere. Schrecklicher, grausamer Frevel! man schnitt ihr die Haare ab! Die Scherenzüge, die eine Locke nach der andern abschnitten, zerrissen dem armen Burschen das Herz .... er fühlte, wie eine erstickende, unwiderstehliche, wilde Wut seine junge Seele erfüllte, ... er fühlte eine tödliche Angst, und ohne zu wissen, wie, tat er einen Satz und rief laut und grimmig: ‚Viehkerle! Hallunken‘!

Es entstand eine kleine Aufregung und man hob ihn vom Boden auf, denn er hatte das Bewußtsein verloren. Der Bischof begann zu lachen und die andern auch.“

Von diesem Augenblick an begann ein neuer Abschnitt in Pepets Gedankenwelt, den wir aber nicht weiter verfolgen wollen. Wir wenden uns vielmehr von der Dichtung zur Wirklichkeit zurück!

Die Auffassung des langen Haares der Frau als einer natürlichen Zier und gleichzeitig als eines Symbols der Schamhaftigkeit läßt es auch verständlich erscheinen, weshalb wir die gewaltsame Entfernung dieser Zier durch Abscheren als entehrende Strafe gerade für diejenigen Vergehen antreffen, durch deren Begehung die Geschlechtsehre der Frau Schaden leidet', nämlich Ehebruch und Prostitution. Büchler[1] erwähnt z. B. einen von dem algerischen Rabbiner Simon Duran rechtlich entschiedenen Fall von Ehebruch, in welchem die ehebrecherische Frau dazu verurteilt wird, mittels Scheidebriefes von ihrem Manne getrennt und öffentlich gezüchtigt zu werden; ferner sollen ihre Ehepakten in der Synagoge zerrissen und sie selbst für 30 Tage in den Bann getan werden, endlich soll

[1] A. Büchler, Das Schneiden der Haare als Strafe usw., S. 101—103, in: Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes, XIX. Heft 2, 1905.

ihr das Haupt entblößt und das Haar abgeschnitten werden. Das Haar wurde dem Synagogendiener übergeben, der es auf einer Stange durch alle Häuser und Höfe der Stadt trug.

Der Rechtsspruch des algerischen Rabbiners entspricht aber nicht bloß dem semitischen Empfinden, sondern findet seine Parallelen auch in andern ethnischen Kreisen. So erzählt TACITUS von den alten Germanen:

„Äußerst selten, bei so zahlreicher Nation, ist der Ehebruch; seine Bestrafung schnell und dem Ehemann anheimgestellt. Mit abgeschnittenem Haupthaar, entkleidet, in Gegenwart der Verwandten, stößt der Mann die Ehebrecherin aus dem Haus und peitscht sie durchs ganze Dorf."

Diese Strafe, das Abschneiden der Haare und das Auspeitschen, blieb auch noch bis in das Mittelalter für den Ehebruch zu Recht bestehen. Wie sehr die Strafe der Haarschur dem germanischen Volksempfinden, übrigens nicht nur diesem, als eine schimpfliche galt, geht aus manchen Bestimmungen der alten germanischen Gesetzbücher hervor. So sagt z. B. das salische Gesetz:[1]

„Wer einen im Besitz seines Haares befindlichen Knaben ohne das Einverständnis und den Willen seiner Eltern schert, soll um 62 und einen halben Solidi gebüßt werden. Wer in gleicher Weise ein Mädchen ohne die Zustimmung ihres Vaters oder ihrer Mutter der Haare beraubt (Theoctidia), soll um 45 Solidi gebüßt werden."

Und im altburgundischen Gesetze[2] lesen wir sogar:

„Wenn ein freier Mann es wagt, einer freien Frau in ihrem Hause die Haare abzuschneiden, so soll er der Frau 30 Solidi bezahlen und außerdem als Buße 12 Solidi."

„Wenn aber ein Unfreier dies einer freien Frau anzutun wagt, so soll er zum Tode verurteilt, seinem Herrn aber nichts abverlangt werden."

Außer der Kahlschur des ganzen Kopfes kommt in den alten germanischen Strafrechten auch die bloß auf die eine Kopfhälfte beschränkte Haarschur[3] oder selbst das Zuschneiden des Haares in

[1] Pactus Legis Salicae, Tit XXVIII. 2. Si verum puerum crinitum sine consilio aut voluntate parentum totonderit, MMD. den. qui faciunt sol. LXII. et dimidium culpabilis judicetur. — 3. Si vero puellam similiter sine patris aut matris voluntate totonderit (Theoctidia), MDCCC. den. qui faciunt solid. XLV. culpabilis judicetur.

[2] Legis Burgundionum additamentum primum. Tit. V, 1: „Quicunque ingenuus mulieri ingenuae crines in curte sua praesumpserit capulare, iubemus ut XXX solidos mulieri ipsi solvat: et mulctae nomine solidos XII."

Tit. V, 4: „Si servus vero mulieri ingenuae hoc praesumpserit facere, tradatur ad mortem et domino servi nihil quaeratur."

[3] So besteht im I. fränkischen Capitulare des Jahres 809 für einen Leibeigenen für die Beherbergung eines Verbrechers die Strafe von 120 Hieben und

Kreuzform [1] als mit dem Geißeln kombinierte Strafe für Diebe vor. Während aber das mit dem Geißeln verbundene einfache Scheren, also die Strafe „zu Haut und Haar" den geringsten Grad der Leibesstrafen darstellt, tritt bereits eine Verschärfung des Verfahrens dadurch ein, daß die Haare nicht abgeschnitten, sondern auf einen Knebel als Rolle aufgewunden und mittels dieser aus dem Haarboden herausgewunden werden, eine zweifellos sehr schmerzhafte Prozedur. Noch weiter ging aber das förmliche Skalpieren, bei dem also das Haar nicht abgeschnitten, sondern mit der Kopfhaut abgezogen wurde. Auf diese Form ist wohl der Ausdruck „decalvatus" zu beziehen, [2] der anscheinend nur „kahl gemacht" bedeutet, aber in Verbindung mit den übrigen schweren Strafen bei Staatsverbrechen [3] in einer Weise genannt wird, wo er nicht ein bloßes Scheren bedeuten kann. Deutlicher, als das lateinische „decalvare" deutet das angelsächsische „hȳdan" und „behȳdan", das eigentlich „behäuten" bedeutet, noch an, daß dieses in einem gewaltsamen Wegreißen der Haare mitsamt der Kopfhaut bestand.

In **Rußland** bestand im spätern Mittelalter (17. Jahrhundert) die Strafe des Ehebruches für die Frauen darin, daß sie des Haupthaares beraubt und gewaltsam zum Eintritt ins Kloster gezwungen wurden. „Wenn einmal das Schermesser über ihr Haupt dahingegangen war, konnten sie nicht mehr ins weltliche Leben zurückkehren." [4]

Mit dem Christentum wurde die Haarschur als Strafe für unsittlichen Lebenswandel der Weiber auch in einzelnen Kolonialgebieten eingeführt. So erzählt Dobrizhoffer [5] von den **Abiponern**: „Bei den christlichen Indianern ist das eine der schändlichsten und schmachvollsten Straffen, wenn man einer liederlichen Weibsperson den Kopf abscheret."

Die **Zapoteken** Mexikos nahmen mit dem Christentum auch die Sitte an, das Haar kurz zu tragen, während in der vorspanischen Zeit das Abschneiden der Haare als eine große Schmach gegolten hatte. [6] Auch von den **Moxca** oder, wie sie gewöhnlich genannt

„außerdem soll ihm der halbe Kopf geschoren werden" (insuper dimidium caput eius tondeatur).

[1] „Tondere in crucem, in modum furis."

[2] J. Grimm, Deutsche Rechtsaltertümer, II. S. 388 u. 280.

[3] Lex Wisigothorum, Lib. II, 7: „decaluatus tamen C. flagella suscipiat."

[4] Pierre-Charles Levesque, Histoire de Russie, IV. S. 138, 139.

[5] Dobrizhoffer, Geschichte der Abiponer, II. S. 32.

[6] A. de Herrera, Historia general de los hechos etc., Dec. III, S. 101: „i se cortan el cabello, cosa, que en su Gentilidad era de grande afrenta."

werden, Muysca erzählt HERRERA:[1] „Für die Allervornehmsten gab es Ehrenstrafen, wie ihnen die Kleider zu zerreißen und die Haare abzuschneiden."

Ein wesentlich anderes Motiv liegt der zeitweiligen Haarschur bei den ostafrikanischen Ja-luo[2] zugrunde: „Wenn ein Mann im Kriege einen Feind getötet hat, so sucht er dessen Geist zu besänftigen, indem er nach seiner Heimkehr drei Tage lang den Kopf rasiert."

Bei den Masai bildet das Rasieren des Kopfes die typische Form der Haarbehandlung für die Frauen. Aber auch die Knaben tragen den Kopf rasiert, bevor sie mannbar geworden und der Aufnahme in den Kriegerstand nahe sind. Als Krieger aber läßt der junge Masai sein Haar frei wachsen und erst wenn er verheiratet und aus dem Kriegerstande ausgeschieden ist, wird es wieder geschnitten.[3] Es ist dadurch gewissermaßen die Lebensphase der vollsten Männlichkeit und größter kriegerischer Tüchtigkeit durch den vollen, natürlichen Haarwuchs hervorgehoben, während die Zeiten des Lebens, in denen auch beim Manne eine Annäherung an die Stellung der Frau im Stamme durch die jugendliche Unreife oder durch den Verlust der Kriegstüchtigkeit stattfindet, durch die Annahme der weiblichen Haartracht symbolisch ausgedrückt ist. Das mystische Element spricht sich in der für das Rasieren eingehaltenen Tagwahl aus: „man rasiert den Kopf meist in den essobia-Tagen, dem 18. bis 20. Tag des Monats, damit am Unglückstag, ol onjugi, dem 17. Tag im Monat, der Kopf nicht kahl ist".[4]

Bei dieser Gelegenheit wollen wir erwähnen, daß auch anderwärts vielfach abergläubische Vorstellungen in die Haarpflege hineinspielen. So ist bei uns in der deutschen Schweiz der Glaube noch weit verbreitet, daß es für das Nachwachsen der Haare nachteilig sei, sie im „abnehmenden Mond" schneiden zu lassen, weshalb man die Haarschur namentlich bei Kindern im „wachsenden Mond" vorzunehmen pflegt. Dieser Aberglaube entspringt demselben Vorstellungskreise über den Einfluß des Mondes auf das Wachstum der organischen Natur, der auch viele unserer Weinbau treibenden

[1] A. DE HERRERA, Ebenda, Dec. VI, S. 116: „ai penas de vergüença para los mas Principales, como rasgarles los Vestidos, i cortarles los cabellos."

[2] JOHNSTON, The Uganda Protectorate, II. S. 783: „If a man has killed an enemy in war, he propitiates his enemy's spirit by shaving his head for three days after his return."

[3] JOHNSTON, Ebenda, S. 804.

[4] MERKER, Die Masai, S. 143.

Bauern veranlaßt, ihre Reben im „wachsenden", nicht aber im „abnehmenden" Mond zu schneiden. — In Irland[1] ist es nach dem Volksglauben günstig, die Haarschur bei Neumond oder beim Mondschein vorzunehmen, dagegen sollte die Haarschur nie auf die Nacht eines Freitags verlegt werden. In China,[2] wo die „geraden" Zahlen als besonders günstig für die Dinge des täglichen Lebens angesehen werden, gilt es für schädlich, das Kämmen der Haare, das infolge der Besonderheit der Haartracht der Chinesinnen nicht täglich zu geschehen braucht, sondern in mehrtägigen Zwischenräumen vorgenommen wird, an „ungeraden" Tagen zu besorgen. Als besonders unglückliche Tage gelten in dieser Hinsicht der 1. und der 15. Tag jedes Monats.

Sie sehen aus den angeführten Beispielen, daß selbst eine so einfache Operation wie das Schneiden der Haare, ganz abgesehen von ihrer rein ornamentalen Verwendung noch einer ganzen Reihe von Dingen symbolischen Ausdruck verleihen kann.

Soviel über die Haarschur! Nun wollen wir zum Schluß noch anführen, daß auch das einfache Auflösen des für gewöhnlich geflochtenen oder aufgebundenen Haares der Frauen in verschiedener Weise zum symbolischen Ausdruck besonderer Seelenstimmungen verwendet wird.

Sie sehen z. B. nicht selten auf Bildwerken des Altertums die Mainaden mit aufgelöstem Haar dargestellt und auch aus alten Texten wissen wir, daß das Auflösen des Haares bei Frauen als Symptom ekstatischer Zustände galt, wie sie z. B. den bacchischen Kult begleiteten.

Solche Ekstasen galten im Altertum auch als psychische Vorbedingung für die Ausübung der Zauberei und schon Ovid[3] schildert eine derartige magische Prozedur, die allerdings in diesem Falle einen wohltätigen Zweck verfolgt, nämlich die Verjüngung des altersschwachen und dem Tode nahen Aeson, des Vaters des Jason, durch die Zauberin Medea: Medea hat zwei Altäre zu Ehren der Hecate und der Juventa errichtet und neben diese den Aeson nieder-

---

[1] W. G. Wood-Martin, Traces of the elder Faiths of Ireland, II. S. 201.

[2] N. B. Dennys, The Folklore of China, S. 41.

[3] Ovidius, Metamorphoses, Lib. VII:

„sparsis capillis Medea
Bacchantum ritu fragrantes circuit aras;
Multifidasque faces in fossa sanguinis atra
Tinguit; et intinctas geminis accendit in aris;
Terque senem flamma, ter aqua, ter sulfure lustrat."

legen lassen, den sie nun durch Zaubersprüche in tiefen Schlaf versenkt. Nachdem auf ihr Geheiß alle profanen Zuschauer, Jason und seine Begleiter, sich entfernt haben:

„umkreist Medea mit aufgelösten Haaren nach der Art der Bacchantinnen die brennenden Altäre, taucht die vielendigen Fackeln in die schwarze Lache des Opferblutes, zündet die blutgetränkten an den beiden Altären an und weiht den Greis, dreimal mit Feuer, dreimal mit Wasser und dreimal mit Schwefel."

Während im Falle Medeas das Auflösen der Haare nur als nebensächliche Begleiterscheinung der magischen Handlung erscheint, deren Hauptgewicht in den übrigen Veranstaltungen, den Altarfeuern, dem ekstatischen Tanze um die Altäre, der dreimaligen Weihung des Greises mit verschiedenen Substanzen, gelegen ist, sehen wir an einer andern Stelle Europas in späterer Zeit eine Form vermeintlicher Zauberei auftreten, bei der nun das Wesentliche der zauberischen Handlung in einer spezifischen Verwendung des aufgelösten Haares, nämlich im Schütteln desselben, gesucht wird. Die Anklage, durch Schütteln ihres losgebundenen Haares („shaking the hair loose", wörtlich: das Haar lose schütteln) Unglück und Krankheit über andere Menschen gebracht zu haben, führte im mittelalterlichen Schottland wiederholt zur gerichtlichen Verfolgung, Folterung und Hinrichtung von armen Frauen, die der „Hexerei" verdächtigt wurden. Dieser Zauberei wurde z. B., um nur einen derartigen Fall zu erwähnen, im Jahre 1633 eine gewisse Bessie Skebister angeklagt. Sie sollte dieselbe gegen die Klägerin Margaret Mudie ausgeübt haben, aus Rache dafür, daß deren Kuh in ihr Getreidefeld eingebrochen war. Die Anklage formuliert den Vorgang in folgender Weise:[1] „Ihr setztet euch nieder und, indem ihr eure Haube vom Kopfe nahmt, schütteltet ihr euer Haar lose und seit dieser Zeit ist sie (d. h. die Klägerin) so heftig von Krankheit heimgesucht worden, daß sie hinsiecht und immer kränker und kränker wird und nie mehr ist sie gesund gewesen, seit ihr sie verflucht oder euer Haar lose geschüttelt habt."

Aus dieser Form des Zauberglaubens ist denn auch im Mittelalter Schottlands die Ansicht hervorgegangen, daß es von übler Vorbedeutung sei, einer Frau zu begegnen, die ihren Kopf unverhüllt

[1] John Graham Dalyell, The darker Superstitions of Scotland, S. 451: „Ye sat doun, and taking of your curtch, sheuk your hair lous, and ever since shoe hes bein so vehementlie pained, that shoe dwins and becoms wors and wors: and hes nevir bein weill since ye curst hir, or sheuk your hair lous."

trug. Es ist ferner nicht nur möglich, sondern sogar wahrscheinlich, daß die Scheu der Frauen in gewissen Teilen Frankreichs, ihren Kopf unverhüllt den Blicken der Männer auszusetzen (s. oben S. 60), ursprünglich ebenfalls auf der, dem mittelalterlichen Zauberglauben entstammenden Vorstellung beruhte, daß von dem unverhüllten Haar einer Frau eine schädliche, zauberische Wirkung auf andere Menschen, mit oder ohne Absicht der Trägerin des Haares ausgehen könne. Dies würde es auch verständlich machen, daß die Frauen jener Gegenden sogar vor ihren Ehemännern ihr Haar bedeckt zu halten bemüht sind.

Zum Schlusse unserer das lebende Haar betreffenden Ausführungen wollen wir noch anführen, daß das Auflösen und Flatternlassen des Haares seitens der Frauen mehrfach auch als Ausdruck der Trauer und des Kummers vorkommt. Das Haar wird dabei absichtlich in Unordnung gebracht und „zerrauft" und dieses Symbol psychischer Depression hat sogar in einem bestimmten Strafrechtsfalle, nämlich bei Notzucht, im Mittelalter das Gepräge einer Rechtsvorschrift oder mindestens einer gewohnheitsrechtlichen Regel erlangt, deren Wesen u. a. aus folgender alt-bairischen Vorschrift erhellt: „es soll ein elich frau, die genotzogt wird, wenn sie aus seinen (d. h. ihres Angreifers) henden und aus seiner gewalt kommt, mit zerbrochnem leib, flatterndem haar und zerrissnem gebend (Gewand) zu hand hingehend laufen, das gericht suchen und ir laster weinend und schreiend klagen."[1] — Das flatternde Haar, an dessen Stelle in andern dahin gehörigen Rechtsvorschriften auch wohl das „zerfallne" oder „gesträubte" Haar tritt, und das zerrissene Gewand sollen symbolisch die erlittene Gewalt darstellen, während das Schreien und Wehklagen die Trauer der Frau über die ihr angetane Schmach ausdrücken soll. Die Klage auf Notzucht mußte aber ohne Verzug — dies war ein weiterer wichtiger Punkt — vor Gericht anhängig gemacht werden, denn wenn die geschädigte Frau oder Jungfrau zwischen der Tat und der Klage einen Zeitraum von einigen Stunden oder Tagen verstreichen ließ, so half ihr die nachträgliche Klage nichts mehr.

[1] J. Grimm, Deutsche Rechtsaltertümer, II. S. 191.

Zehnte Vorlesung.

Mystischer Rapport des Haupthaares mit seinem Träger. — Skalpieren, Skalpe und Skalptänze bei nordamerikanischen Stämmen: Sioux, Zuñi, Osage, Cherokee. — Haarreliquien und Opfertänze in Alt-Mexiko. — Skalpe der Jivaro und Perser. — Behandlung der Haarabfälle: Ägypter, Malaien, Ondonga, Wandorobbo, Kongoneger, Indianer. — Haarzauber in Alt-Indien und im Kongoreich. — Heiligkeit des Häuptlingshaares in Neu-Seeland. — Haarzauber der Chingpaw. — Mystik des Haupthaares im Altertum: Nisus-Sage, Haaropfer der Griechen und Römer. — Haarpfänder auf Nukahiwa und in Australien. — Ersatz des natürlichen Haares durch Perücken und Haartouren. — Chignon der Sük. — Haarbehandlung und Perücken in Alt-Ägypten.

Nachdem wir nun eine Anzahl von Verwendungsweisen des lebenden, noch auf dem Kopfe seines Trägers stehenden Haares auf ihre psychologischen Motive geprüft haben, müssen wir uns noch mit einigen Bemerkungen dem Schicksal und der ebenfalls sehr mannigfaltigen Verwendung des toten, abgeschnittenen Haares zuwenden.

Hier ist zunächst des völkerpsychologisch wichtigen Umstandes zu gedenken, daß von dem primitiven Naturverstehen vielorts ein mystischer Rapport zwischen dem Haupthaar und seinem ursprünglichen Träger vorausgesetzt wird, der auch noch fortdauert, nachdem das Haar abgeschnitten ist. Auf diese Vorstellung gehen nun bereits eine Reihe von Behandlungsarten des abgeschnittenen Haares zurück.

Wir hatten bereits bei früherer Gelegenheit der Sitte vieler nordamerikanischer Stämme gedacht, im Kampfe zum Zeichen des Sieges den gefallenen Feind zu „skalpieren". Die Operation wurde nicht bloß am getöteten, sondern häufig genug an dem noch lebenden Gegner, nachdem er, schwer verwundet oder betäubt, gefallen war, in der Weise vollzogen, daß der Sieger mit der linken Hand das Scheitelhaar ergriff und nun mit dem, mit der rechten Hand geführten Skalpmesser die Kopfhaut bis auf den Schädel in rundem Zuge durchschnitt und das dergestalt umgrenzte handgroße Hautstück mit den Haaren von seiner Unterlage wegriß. Ein richtiger Skalp mußte die Wirbelpartie des Scheitels zum Zentrum haben, um Betrug durch Anfertigung mehrerer Skalpe von einem

einzigen Kopfe auszuschließen. Wenn der Sieger dazu Zeit hatte, ohne sich selbst in Gefahr zu bringen, so schnitt er auch die übrigen Kopfhaare seines Gegners ab, die dann von seiner Frau zu vielen kleinen Flechten verarbeitet und als Fransen zur Verzierung der Fellhemden und Gamaschen verwendet wurden. Skalpe wurden nur im Kriege von den erlegten Feinden genommen, nicht aber von Angehörigen des eigenen Stammes, die ein Indianer aus diesem oder jenem Grunde, etwa aus Rache, zu töten Anlaß hatte. Die Skalpe bereitete man in verschiedener Weise zu. Meist wurden sie in einem, am Ende eines zwei bis drei Fuß langen Stockes angebrachten kleinen Reifen ausgespannt und dienten dann beim Skalptanze; auch wurden sie zu schmückenden Behängen an der Kriegskeule oder am Pferdezaum verarbeitet. Bei gewissen festlichen Anlässen wurden sie auch von ihren Besitzern auf Befehl des Häuptlings auf besonderen Skalppfählen über dem Zelte öffentlich ausgestellt und legten von den größeren oder geringeren Erfolgen der einzelnen Krieger Zeugnis ab.

Ich stelle Ihnen diese im Grunde ja wohlbekannten Dinge nur noch einmal zusammen, weil sie das Verständnis des Folgenden erleichtern. Catlin,[1] der noch Gelegenheit hatte, die alte indianische Art der Kriegführung als Augenzeuge zu beobachten, erzählt nämlich von den Sioux:

„Bei einigen Stämmen ist es Sitte, die Skalpe zu begraben, nachdem sie diese Reihe öffentlicher Schaustellungen passiert haben, die wohl in gewissem Umfange den Zweck haben mögen, sie bekannt zu machen und den Kriegern, die sie erbeuteten und sich nun nach der Stammessitte davon trennen müssen, das öffentliche Ansehen zu verschaffen. Aber die große Achtung, die man den Skalpen entgegenbringt, solange sie noch benutzt werden und ebenso der mitleidvolle Trauergesang, den die Indianer an die Geister ihrer unglücklichen Opfer richten, sowie endlich die peinliche Sorgfalt und Feierlichkeit, mit der sie nachher die Skalpe begraben, überzeugen mich zur Genüge, daß sie eine abergläubische Furcht vor den Geistern ihrer erschlagenen Feinde haben und daß sie daher, um ihre eigene Ruhe zu sichern, mancherlei Beschwichtigungszeremonien vorzunehmen haben."

Eine dieser Beschwichtigungszeremonien bildete nun auch der Skalptanz, den wir als Beispiel eines der zahlreichen „Tänze" der nordamerikanischen Indianer nach Catlins Schilderung hier noch anführen wollen:

„Wenn eine kriegerische Expedition heimkehrt und die Skalpe der erlegten Feinde mitbringt, pflegen die Indianer sie gemeinhin während fünf-

[1] G. Catlin, The Manners, Customs and Condition of the North American Indians, I. S. 246.

zehn Nächten hintereinander durch Tanzen zu feiern (to dance them) und dabei, während sie mit ihren Waffen um sich hauen, die überschwenglichste Renommage von ihren wunderbaren Heldentaten im Kampfe zum besten zu geben.

Der Skalptanz wird zur Feier eines Sieges abgehalten und bei diesem Stamme (d. h. den Sioux), wie ich mich während meines dortigen Aufenthaltes überzeugte, in der Nacht beim Scheine der Fackeln und unmittelbar vor dem Schlafengehen getanzt. Eine Anzahl junger Weiber werden ausgewählt, um, obwohl sie nicht wirklich am Tanze teilnehmen, dabei behilflich zu sein, indem sie in die Mitte des Kreises treten und die frisch erbeuteten Skalpe in die Höhe halten, während die Krieger in einem Kreise herumtanzen oder vielmehr hüpfen und dabei ihre Waffen schwingen und in der schrecklichsten Weise bellen und kläffen. Alle springen mit beiden Beinen zugleich, indem sie im gleichen Tempo aufstampfen und mit ihren Waffen um sich schlagen, so daß es aussieht, als wollten sie einander tatsächlich in Stücke hauen; während dieses wilden Springens und Heulens verzerrt jeder sein Gesicht, so stark es irgend geht, rollt wild die Augäpfel umher und schnappt mit den Zähnen, als wäre er in der Hitze der Schlacht und als bliese er aus den weitgeöffneten Nüstern zischend den Tod. Keine geschriebene Schilderung ist imstande, mehr als einen schwachen Begriff von der schreckhaften Wirkung dieser in der Stille und Dunkelheit der Nacht beim blendenden Schein ihrer Fackeln sich abspielenden Szenen zu geben und alle die Jahre, die dem Sterblichen noch beschieden sein mögen, wären nicht imstande, den lebhaften Eindruck abzustumpfen oder zu verwischen, den eine einzige solche Szene in seiner Erinnerung hinterläßt."

Soweit CATLIN! Aus seiner zwar lebhaften und anschaulichen, aber in wissenschaftlicher Hinsicht doch unvollständigen Schilderung ersehen wir zunächst nur, daß der Skalptanz der Sioux zu der Kategorie der indianischen Kriegstänze zu zählen ist, bei denen sich die Teilnehmer selbst in eine autosuggestive Wutekstase hineinarbeiteten, während jedoch der Tanz selbst nach traditionellen Regeln des Taktes, der Bemalung usw. zu geschehen hatte. Ein mystisches Element, wie es sonst die lange Reihe der „heiligen" Tänze der nordamerikanischen Indianer in so hervorstechender Weise auszeichnet, fehlt oder ist wenigstens nicht nachweisbar, und in der Tat wissen wir aus den Skalptänzen anderer Stämme, z. B. der Omaha,[1] daß sie auch dort nicht den Charakter heiliger Tänze besaßen, sondern nur als Anlässe der Freude und des Triumphes betrachtet wurden, derart, daß bei den Omaha nicht nur die Männer, sondern auch die Frauen nach einem Siege einen Skalptanz abhielten, bei dem nur die Frauen und Mädchen tanzten, die Männer aber bloß mittels Gesang und Trommeln als Orchester fungierten.

[1] J. OWEN DORSEY, Omaha Sociology, S. 330 u. ff., in: Third Annual Report of the Bureau of Ethnology, 1881—1882.

Indessen fehlt es doch nicht an Anzeichen dafür, daß wenigstens in früherer Zeit nicht nur die Skalpe bei manchen Stämmen ein geheiligtes Objekt darstellten, sondern daß auch die Skalptänze rituelle Bedeutung hatten, wenn auch diese stets mit ihrem Charakter als eines Siegesfestes kombiniert erscheint.

Als z. B. die Zuñi-Indianer im Jahre 1630 die ersten beiden spanischen Mönche, die versucht hatten, sich in ihrem Gebiete niederzulassen, erschlagen und skalpiert hatten, hielten sie über den beiden Skalpen einen Skalptanz ab, der nicht nur als Ausdruck der Siegesfreude, sondern hauptsächlich auch zu dem Zwecke inszeniert wurde, die Geister der Erschlagenen zu besänftigen und sie durch mystische Adoption in den Stamm der Geister der abgeschiedenen Zuñi aufzunehmen. Die mit dem Skalptanz verbundenen Gesänge hatten den Zweck, Göttern und Menschen von dieser Adoption Kenntnis zu geben und gleichzeitig die Götter der Feinde von der Überlegenheit der Zuñi-Götter zu benachrichtigen und für die Zukunft zu warnen.[1]

Für einige Stämme liegen Nachrichten vor, wonach sie ursprünglich sich damit begnügt hatten, den erschlagenen Feinden die Köpfe abzuschneiden und im Felde liegen zu lassen, und daß sie erst in einer späteren Phase ihrer Geschichte die Sitte des Skalpierens annahmen. Dahin gehören z. B. die Osage,[2] die nach den Angaben der Kiowa der einzige Prärienstamm waren, die statt des Skalpierens die Enthauptung der erlegten Feinde übten. Um so auffälliger ist es daher, wenn wir späterhin nicht nur auch die Osage an der Sitte des Skalpierens teilnehmen, sondern bei ihnen auch die Zurichtung der Skalpe mit Zeremonien von unzweifelhaft mystischer Bedeutung verbunden sehen.[3] Wenn nämlich der Kriegsanführer der Osage die Weichteile von der Unterseite des Skalpes wegschnitt, so stellte er sich mit dem Gesicht gegen Osten gewendet auf, hielt den Skalp in einer Hand und legte nun die Messerklinge, mit der Spitze nach Süden gerichtet, quer und flach über die Kopfhaut. Dann drehte er das Messer, so daß die Spitze gegen Osten zu stehen kam. Dann legte er das Messer flach so auf den Skalp, daß die Spitze nach

[1] Frank Hamilton Cushing, Outlines of Zuñi Creation Myths, in: Thirteenth Annual Report of the Bureau of Ethnology, 1891—1892, S. 328.

[2] James Mooney, Calendar History of the Kiowa Indians, in: Seventeenth Annual Report of the Bureau of American Ethnology, 1895—1896, S. 260.

[3] James Owen Dorsey, A Study of Siouan Cults, in: Eleventh Annual Report of the Bureau of Ethnology, 1889—1890, S. 526. Dort ist ein, die Messerführung erläuterndes Diagramm gegeben.

Süden gerichtet war und bewegte die Klinge nun vorwärts und rückwärts viermal, indem er jedesmal tiefer in den Skalp einschnitt. Darauf machte er vier weitere Einschnitte, aber mit nach Osten gerichteter Messerspitze. Hierauf wurde die Klinge flach in der Weise auf den Skalp gelegt, daß seine Schneide gegen einen der vier durch die früheren Kreuzschnitte gebildeten Winkel gerichtet war, also gegen das Zentrum des Skalpes, und schnitt nun unter jeden der vier Winkel viermal ein, während er dabei bei jedem Wechsel der Messerstellung einen heiligen Gesang absang. Der Skalp wurde alsdann in der früher geschilderten Weise in eine Rutenschleife gespannt und diese an einen Stock gebunden. Der so hergerichtete Skalp wurde dann beim Skalptanz vom obersten Kesselträger (principal kettlebearer) getragen. Es ist wichtig, dabei zu erwähnen, daß Süden und Osten die mystischen Himmelsgegenden sind, die den Richtungen der „bösen Winde“ der Inke-sabe-Überlieferung entsprechen.

Auch im Skalptanze der Cherokee ist das mystische Element hauptsächlich an zwei Umständen, nämlich aus der Bemalung der Innenseite des Skalpes mit Rot, der symbolischen Farbe des Krieges, und aus der Sitte der Namenänderung, erkennbar. Mooney[1] sagt darüber in seiner großen Monographie der Cherokee-Mythen unter dem Stichwort „Skalptanz“:

„Dieser Tanz, der allen Stämmen östlich vom Felsengebirge gemeinsam war, wurde zur Feier der frischen, vom Feinde erbeuteten Skalpe abgehalten. Die Skalpe, die auf der Innenseite rot bemalt, geschmückt und in kleinen Reifen ausgespannt waren, die man an das Ende von Stangen festband, wurden beim Tanze von den Frauen und Geliebten der Krieger getragen, während in den Pausen des Gesanges jeder Krieger der Reihe nach seine Taten in aller Ausführlichkeit aufzählte. Bei den Cherokee war es gebräuchlich, daß der Krieger, wenn er in die Mitte des Tanzkreises eintrat, dem Trommler einen improvisierten Gesang angab, der in ein paar Worten seinen eigenen Anteil am Kampfe schilderte. Häufig wurde nach dem Tanze ein neuer ‚Kriegsname‘ angenommen. Die Tänze wurden für die gleichen Skalpe mehrere Nächte hintereinander oder zuweilen mit kurzen Unterbrechungen wochenlang abgehalten.“

So hatte z. B. ein Cherokee-Häuptling, der im Kriege des Jahres 1813 sich vorgenommen hatte, die Creek auszurotten, aber nicht den gewünschten Erfolg erreicht hatte, beim nächsten Skalptanze dem Leiter des Gesanges als Thema seinen Mißerfolg in einem einzigen Worte gegeben, das bedeutete: „Ich versuchte, aber konnte es nicht

[1] James Mooney, Myths of the Cherokee, in: Nineteenth Report of the Bureau of American Ethnology, 1897—1898, S. 496.

Dieser Häuptling war von dieser Zeit an, unter Aufgabe seines früheren Namens, unter dem neuen Namen *Tsunulahunski* „einer, der versucht, der aber keinen Erfolg hat“ bekannt.

Von den Dakota endlich sagt CLARK:[1]

„In früheren Zeiten schnitten die Sioux-Indianer, wenn sie dazu Zeit hatten, ihren erschlagenen Feinden die Köpfe ab und brachten sie in ihr erstes Feldlager nach dem Kampfe zurück, wo der ganze Skalp abgezogen wurde. Um diesen besonders schön zu machen, beließen sie die Ohren mit den Ringen und dem Schmuck daran. Wenn eine Frau einige ihrer Verwandten durch den Tod verloren hatte und ihr Herz, wie sie sagen, ‚krank‘ war, so wurde ihr zuweilen erlaubt, den Kriegszug zu begleiten. Sie blieb dann in dem nahe dem Kriegsschauplatz aufgeschlagenen Lager zurück. Man pflegte ihr den Kopf eines erlegten Feindes zu geben, und nachdem sie den Skalp davon abgezogen, machte sie ihr Herz wieder ‚gesund‘, indem sie den Schädel mit einer Keule zerschmetterte.“

Soviel über das Skalpieren bei den nordamerikanischen Indianern! Ich habe diese Sitte etwas eingehender behandelt, trotzdem sie zu unserem Thema in keinem unmittelbaren Zusammenhange steht, weil darüber in Europa noch vielfach unrichtige Vorstellungen verbreitet sind. Erst die detaillierten Nachrichten über die einzelnen Stämme, die wir dem Fleiße der nordamerikanischen Ethnologen verdanken, ermöglichen ein tiefer dringendes Verständnis der Psychologie dieser merkwürdigen Sitte.

Ganz eigentümliche Einrichtungen finden wir im alten Mexiko. Hier dienten die im Kriege lebend gefangenen Feinde bekanntlich dazu, einzelnen Gottheiten bei verschiedenen festlichen Anlässen, die durch den Kalender bestimmt waren, als Opfer geschlachtet zu werden. Dies geschah z. B. im zweiten Monat (*Tlacaxipeoaliztli*) zu Ehren des Gottes Totec oder Xippe, und wieder im zehnten Monat (*Xocohuetzi* oder *Xocotlhuetzi*) zu Ehren des Feuergottes Xiuhtecutli. Bei diesen Opfern wurden die Kriegsgefangenen von ihren Besiegern oder, wenn Sklaven geopfert wurden, von ihren Herren an den Haaren zur Opferung geschleppt, vor dieser schnitten jedoch die Sieger den Gefangenen die Scheitelhaare ab, um sie als Erinnerungszeichen an die vollbrachten Kriegstaten aufzubewahren. Wenn wir uns auch hier damit begnügen müssen, aus der umständlichen Beschreibung SAHAGUNS[2] das Wesentliche herauszuheben, so wollen wir doch wenigstens dasjenige davon wörtlich anführen, was die Behandlung der Haare der geopferten Gefangenen betrifft.

[1] JAMES MOONEY, Calendar History of the Kiowa Indians, in: Seventeenth Annual Report of the Bureau of American Ethnology, 1895—1896, S. 260.

[2] SAHAGUN, Historia general de las cosas de Nueva España, I. S. 141 u. ff.

Nachdem zuerst ein gewaltiger Baum im Walde gefällt, auf den Festplatz geschleppt und dort für die Opferzeremonie hergerichtet war, nachdem ferner eine menschliche Figur aus Maisteig hergestellt und dem Festbrauch gemäß geschmückt worden war, verließen alle diejenigen, die bis jetzt mit den Vorbereitungen zum Feste beschäftigt gewesen waren, den Platz und zogen sich in ihre Häuser zurück:

„Dann kamen diejenigen, die Kriegsgefangene besaßen, die nun lebendig verbrannt werden sollten, und führten sie auf die Opferstätte. Sie (d. h. die Herren der Gefangenen) waren dabei zum Festtanz geschmückt. Sie hatten den ganzen Körper mit gelber, und das Gesicht mit roter Farbe bemalt; sie trugen einen Federschmuck in der Form eines Schmetterlings aus roten Papagaifedern. In der linken Hand trugen sie einen mit weißer Federarbeit bedeckten und unten mit Fransen besetzten Schild. Auf dem Feld dieses Schildes waren für diesen besondern Zweck Jaguar- (tigre) oder Adler-Beine nachgemacht. Diesen Schild nannten sie *chimalteteпontli*. Jeder der in dieser Weise geschmückten Festteilnehmer ging paarweise neben seinem Gefangenen und beide tanzten zugleich. Die Gefangenen hatten den Leib weiß bemalt und der ‚*maxtle*‘ (Lendengürtel), womit sie gegürtet waren, bestand aus Papier; auch trugen sie ein paar Streifen aus weißem Papier, nach Art einer Stola, die von der Schulter bis zur Achselhöhle übergeworfen war und ebenso eine Art Haare aus dünngeschnittenen Papierstreifen. Der Kopf war mit einer Art Kopfumschlag (vilma) aus weißen Federn bedeckt. Sie trugen auch einen Lippenpflock aus Federn und ihr Gesicht war rot, die Wangen schwarz bemalt.

Diesen Tanz setzten sie bis zu Anbruch der Nacht fort. Wenn die Sonne untergegangen war, hörten sie damit auf und brachten die Gefangenen in die Häuser, die *calpulli* hießen. Dort bewachten sie die Herren selbst und alle blieben wach und hielten auch die Gefangenen wach. Und etwa um Mitternacht begaben sich alle alten Bewohner jenes Stadtviertels nach Hause. Wenn Mitternacht angebrochen war, schnitt jeder Herr eines Sklaven diesem die Haare vor dem Herdfeuer auf dem Scheitelwirbel hart an der Kopfhaut ab. Diese Haare bewahrten sie als Reliquien und zum Andenken an ihre Tapferkeit auf; sie banden sie an zwei oder drei Büscheln aus Reiherfedern mit roten Schnüren fest. Das Messerchen, womit sie die Haare abschnitten, nannten sie ‚Sperberklaue‘. Diese Haare bewahrten sie in kleinen Schachteln aus Rohr auf, die sie ‚die Haarschachtel‘ (el cofre de los cabellos) nannten. Der Herr des Kriegsgefangenen nahm dieselbe mit nach Hause und hängte sie an dessen Balken an sichtbarer Stelle auf, damit es bekannt würde, daß er im Kriege Gefangene gemacht hatte, und sein Leben lang hielt er sie dort aufgehängt. Nachdem sie den Gefangenen die Scheitelhaare abgeschnitten hatten, schliefen die Gebieter etwas, die Gefangenen aber wurden scharf bewacht, damit sie nicht entflöhen.“

Von den weiteren Einzelheiten dieser scheußlichen Brandopfer[1]

[1] Der Herausgeber des SAHAGUNschen Werkes, D. CARLOS MARIA DE BUSTAMANTE, zeigt sich über die Scheußlichkeit der von SAHAGUN so ausführlich

wollen wir nur erwähnen, daß die Priester am folgenden Tage die zu Opfernden nackt auszogen, dann wurden sie von ihren Herren an den Haaren an den Fuß des Cu, d. h. der Tempelpyramide geführt, von der nun die Tempeldiener herabstiegen, den Gefangenen das Gesicht mit Weihrauch bestäubten und ihnen Hände und Füße banden. Alsdann trugen sie die Opfer auf dem Rücken auf den Gipfel der Tempelpyramide und warfen sie in das dort brennende Opferfeuer:

„Sobald sie sie hineingeworfen hatten, erhob sich eine große Glutwolke, und jeder machte da, wo er ins Feuer fiel, ein großes Loch, denn alles war Glut und glühende Asche. Und im Feuer begann sich der unglückliche Gefangene in voller Angst herumzuwerfen und sein Körper fing an, ein siedendes Geräusch von sich zu geben, wie wenn ein Tier gebraten wird, und am ganzen Körper erhoben sich Brandblasen. Und wenn er in diesem Todeskampfe war, zerrten ihn die Priester, die ‚*Quaquacuiltin*‘ genannt wurden, mit Haken aus dem Feuer und legten ihn auf den Opferstein, der *techcatl* genannt wurde und dann schnitten sie ihm die Brust von einer Brustwarze zur andern oder etwas tiefer auf, rissen das Herz heraus und warfen es dem Götterbild des *Xiuhtecutli*, des Feuergottes, zu Füßen. In dieser Weise töteten sie alle Gefangenen, die sie an jenem Feste zu opfern hatten.“

Um nun aber das Wesen der mexikanischen Menschenopfer richtig zu verstehen, ist zu bedenken, daß nach einem der merkwürdigen Gedankengänge, deren die indianische Seele fähig ist, der Kriegsgefangene im Moment seiner Gefangennahme aufhörte, ein Feind zu sein, sondern zu seinem Überwinder in eine Art Adoptivverhältnis trat, dessen Wesen am besten aus einigen andern Angaben Sahaguns erhellt. Bei andern Opferfestlichkeiten, so z. B. bei denen des zweiten mexikanischen Monats (*Tlacaxipeoalizitli*) wurden die Gefangenen nicht bloß geopfert, sondern ihre Leichen auch verzehrt. Aber:[1]

---

geschilderten Brandopfer sehr entrüstet und will den Verfasser einer Schrift, die auch für die mexikanischen Indianer die Freiheit postuliert, der öffentlichen Verachtung preisgeben. Er hat aber offenbar vergessen, daß zur selben Zeit, als die mexikanischen Opfer stattfanden, und noch lange nachher, im ganzen Bereich des Christentums, wenigstens des römisch-katholischen und protestantischen, die Hunderttausende von Hexen- und Ketzerverbrennungen abgehalten wurden, die mit ihren Antezedentien der körperlichen und psychischen Folter noch weit entsetzlicher waren, als die Brandopfer der Mexikaner. Auch konnte Herr de Bustamante noch nicht ahnen, daß derartige Szenen auf amerikanischem Boden, und zwar in seinem Nachbarlande, den Vereinigten Staaten, in Form der mit brutalstem Raffinement vollzogenen Lynchmorde, durch langsames Rösten von Negern und Farbigen, noch einmal aufleben würden.

[1] Sahagun, Historia general etc., I. S. 93: „El señor del cautivo no comia de la carne, porque hacia cuenta que aquella era su misma carne, porque desde

„Der Herr des Gefangenen aß nicht von dem Fleische, denn er glaubte, daß dies sein eigenes Fleisch sei, denn von der Stunde an, wo er ihn gefangen nahm, hielt er ihn für seinen Sohn und der Gefangene hielt seinen Herrn für seinen Vater und deshalb wollte dieser nicht von seinem Fleisch essen, aber er aß vom Fleisch der andern Gefangenen, die geopfert worden waren."

Bei diesem Feste wurde den geopferten Gefangenen die Haut abgezogen, die als Eigentum des Herrn des betreffenden Opfers angesehen wurde, die er aber leihweise auch an andere abtreten konnte. Diese zogen nun, mit den Häuten bekleidet, durch die Straßen und sammelten Gaben ein, welche sie an die Eigentümer der Häute ablieferten. Nachdem alle Gefangenen geopfert waren, hielten die Priester, Häuptlinge und Herren der Gefangenen einen feierlichen Tanz (areyto) ab, bei dem sie die abgeschnittenen Köpfe der Geopferten an den Haaren in der rechten Hand trugen:[1]

„Diesen Tanz nannte man *motzontecomaitotia*, und der Gevatter der Gefangenen, *Cuitlachucue* genannt, ergriff die Stricke, mit denen die Gefangenen am Opferstein festgebunden waren und hielt sie nach den vier Himmelsgegenden empor, wie zu einer Art Ehrfurchtsbezeugung (como haciendo reverencia ó acatamiento) und dabei gingen sie weinend und wehklagend einher, wie Leute, die die Toten beweinen."

Mit diesen Festlichkeiten und Tänzen, an denen auch Frauen teilnehmen konnten, brachten sie zwanzig Tage zu. Am letzten Tage dieses 2. Monats, *Tlacaxipeoalixtli*, fand ein weiteres Fest statt, bei dem nun die Häute der geopferten Kriegsgefangenen, die bis dahin von den Festteilnehmern als Überwürfe getragen worden waren, in feierlicher Prozession in einer Höhle beigesetzt wurden. An dieser Prozession beteiligten sich auch Kranke und zwar vornämlich Haut- oder Augenleidende, in der Hoffnung, durch die Teilnahme an diesem heiligen Akt von ihren Leiden befreit zu werden, „und" setzt SAHAGUN naiv hinzu, „man sagt, daß einige genesen seien und sie schrieben die Genesung der Prozession und ihrer Frömmigkeit zu." Nachdem die Häute mit großer Feierlichkeit beigesetzt waren, wuschen sich alle diejenigen, welche die Häute getragen hatten. Diese Waschung, die mit einer Mischung von Wasser und Maismehl vorgenommen wurde, trug ebenfalls den Charakter einer heiligen Zeremonie und fand daher auf der Tempelpyramide statt. Es wusch sich aber nicht jeder einzelne selbst, sondern sie wuschen sich gegenseitig. Und erst am Schlusse des Festes wuschen sich nun

---

la hora que le cautivó, le tenia por hijo, y el cautivo á su señor por padre; y por esta razon no queria comer de aquella carne, pero comia de la de los otros cautivos que se habian muerto."

[1] SAHAGUN, Historia general etc., I. S. 93—95.

auch die Herren der Opfer und ihre Angehörigen den Kopf, nachdem sie sich zwanzig Tage lang, gleichsam als Trauer oder Buße für den Tod ihres Gefangenen, der Waschung des Kopfes enthalten hatten.

Nach allen diesen Zeremonien richtete der Herr jedes Geopferten in der Mitte seines Haushofes eine Holzsäule auf, als Denksäule dafür, daß er einen Kriegsgefangenen gemacht hatte, und an diesem Pfahle hängte er nun einen Oberschenkelknochen des Geopferten, der bei der Opfermahlzeit vom Fleisch entblößt worden war, mit Papierzieraten geschmückt, auf. Dies geschah wiederum in Form eines Festanlasses, zu dem der Herr des Gefangenen seine Verwandten und Freunde, sowie auch die Angehörigen seines Stadtviertels einlud und mit Speise und Trank bewirtete.

Es fällt uns heute schwer, uns in derartige Vorstellungen hineinzuleben, um so mehr, als eine Menge wichtiger Glieder der logischen Kette uns infolge der Unvollständigkeit und Voreingenommenheit der spanischen Berichte fehlen. Aber soviel geht doch aus diesen klar hervor, daß der Kriegsgefangene mit seinem Sieger auch nach der Opferung durch ein geheimnisvolles Band verbunden blieb und daraus dürfen wir schließen, daß auch das Aufbewahren der Haare zweifellos einen tiefern Sinn hatte, als den bloßer Kriegstrophäen.

Wir wenden uns jetzt zu einem andern recht merkwürdigen Falle der amerikanischen Ethnologie! Die skalpierenden Indianer Nordamerikas begnügten sich mit dem Ausschneiden eines rundlichen Stückes aus der Scheitelpartie der Kopfhaut. Die Mexikaner bewahrten sogar nur die bis zur Wurzel abgeschnittenen Scheitelhaare auf. In den südamerikanischen Jívaro[1] treffen wir nun einen Stamm, der nicht nur die Haut des Scheitels, sondern die ganze Kopfhaut vom Schädel lospräpariert, in besonderer Weise herrichtet und als Trophäe aufbewahrt. OSCULATI,[2] der als einer der ersten Reisenden genauere Nachrichten über diese merkwürdigen Skalpe der Jívaro, die bis heute seltene und geschätzte Objekte unserer ethnographischen Sammlungen bilden, nach Europa brachte, erzählt von der Kriegsführung der Jívaro:

---

[1] Die als „Jívaro" (Hibaro, Hivaro) bezeichnete Stammgruppe hat ihr Wohngebiet in der Grenzregion zwischen Ecuador und Perú in der Urwaldzone zu beiden Seiten des Rio Pastaza und zerfällt in eine große Zahl kleinerer Stämme.

[2] GAETANO OSCULATI, Esplorazione delle regioni equatoriali etc., S. 32, (Fußnote).

„Wenn endlich einer oder der andere der Kämpfer auf dem Felde geblieben ist, schneidet ihm der Sieger den Kopf ab und bringt ihn im Triumph nach Hause, um damit mit seinen Angehörigen ein Freudenfest zu feiern, das mehrere Tage lang dauert. Dann ziehen sie die ganze Haut des Hinterkopfs und des Gesichtes ab, indem sie dieselbe von der Rückseite her vom Schädel lösen und vorsichtig umstülpen und, indem die Form erhalten bleibt, füllen sie sie ganz mit Asche und hängen sie nahe dem Feuer zum Trocknen auf. Aus dem Schädel verfertigen sie eine Art Trinkgeschirr, aus dem sie die *Chicha* (eine Art Maisbranntwein) saufen, in der Meinung, dadurch ihren toten Feind zu verhöhnen. Wenn das Fest vorbei ist, schneiden sie die langen Haare von dem Kopfe ab und machen daraus einen aus kleinen Haarflechten gewobenen Gurt, den sie in einer Ecke der Hütte aufgehängt halten. Die trocken gewordene und mit Asche gefüllte Haut wird vom Fleische befreit und mit *seybo*, einer Art Baumwolle, ausgestopft und nun als Ball bei ihren Festen und Spielen, die sie nach der Rückkehr von einen großen Jagdzug auf Pecari (Wildschweine) feiern, benützt.“



Fig. 28. Jívaro-Häuptling, die mumifizierte Kopfhaut eines erlegten Feindes über dem Tayo-Schmuck am Rücken tragend. (Nach NETTO.)

Auch hier ist es fast zweifellos, daß mit der Rolle von einfachen Kriegstrophäen die Bedeutung dieser seltsamen Präparate, *chanchas* genannt, noch nicht erschöpft ist. Denn wie wir aus andern Angaben wissen, werden nicht nur die Kopfhäute erschlagener Feinde, sondern auch diejenigen verstorbener Stammeshäuptlinge in der erwähnten Weise hergerichtet und aufbewahrt. Zudem werden die präparierten Köpfe nicht bloß in der von OSCULATI erwähnten Weise verwendet, sondern sie werden auch als Bestandteil der Festtracht der obersten Häuptlinge bei den festlichen Tänzen über dem *„tayo“* über den Rücken herabhängend getragen, wie Fig. 28 zeigt. Der „tayo“ selbst ist ein langes bindenartiges Schmuckstück, das über der Stirn befestigt

und über den Rücken herabgehängt wird und besteht aus auf Schnüre gereihten Flügel- und Schenkelknochen von Raubvögeln, die mit Pflanzensamen und roten Glasperlen symmetrisch angeordnet werden, während die Enden der Binde mit Affenzähnen und den glänzenden Flügeldecken eines großen Prachtkäfers (Buprestis gigantea) behängt sind.

Die Sitte, die Köpfe der gefallenen Feinde zu mumifizieren und aufzubewahren, ist übrigens in Südamerika nicht auf die Jívaro beschränkt, sondern scheint in der voreuropäischen Zeit von den Kordilleren bis ans atlantische Meer hinübergereicht zu haben, wenn auch die dabei beobachtete Technik lokale Verschiedenheiten aufweist, indem z. B. bei den Jívaro nur die Kopfhaut, bei den Mundrucú dagegen der ganze Kopf mumifiziert wurde. Unter den prähistorischen Tonobjekten von der Insel Marajó finden sich ein paar helmartige Kopfaufsätze, die auf ihrer Rückseite ein menschenkopfähnliches Gebilde als Anhang tragen und die Dr. LADISLAU NETTO[1] daher mit der Art der Jívaro, die mumifizierten Kopfhäute der erschlagenen Feinde als Schmuckstück zu tragen, in Parallele setzt.

Endlich wollen wir noch erwähnen, daß die Zubereitung und Aufbewahrung nicht nur der „Skalpe", sondern auch der gesamten Kopfhaut als Kriegstrophäe selbst in der alten Welt vorkommt, hier ohne nachweisbare Beziehung zum Dämonen- und Zauberglauben. So erzählt Dr. POLAK[2] von den Persern:

„Nach einem Sieg werden die Köpfe der gefallenen und verwundeten Feinde abgeschnitten und die präparierten Skalpe als Trophäe nach Teheran gebracht. Natürlich figuriert auch mancher persische Skalp darunter, es geschieht ad majorem regis gloriam. Die Präparation besteht darin, daß der Kopf einige Zeit unter die Erde vergraben, dann herausgenommen und geklopft wird, wobei die harten und weichen Teile herausfallen und nur die Haut zurückbleibt; diese wird mit Stroh ausgefüllt und auf eine Pike gesteckt. Ich sah mehrere solcher Skalp-Revuen, die größte nach dem Siege über die Araber von Mäscat."

Soviel über die Präparation und Aufbewahrung des „Skalpes" oder der gesamten Kopfhaut. Wir übergehen vorläufig das in einigen indonesischen Gebieten so gebräuchliche „Koppensnellen" oder die Kopfjägerei, trotzdem sie gewisse Beziehungen zur Sexualsphäre aufweist, die aber erst später besprochen werden können.

Dagegen müssen wir noch die verschiedenen Formen der Ver-

[1] LADISLAU NETTO, Investigações sobre a Archeologia Brazileira, in: Archivos do Museu Nacional do Rio de Janeiro, VI. S. 322 und 323. (1885).

[2] J. E. POLAK, Persien, I. S. 47.

wendung des Haupthaares zu magischen Zwecken etwas erörtern.

Es ist eine der am weitesten verbreiteten Satzungen des Zauberglaubens, daß es möglich sei, auf einen andern Menschen dadurch zauberisch einzuwirken, daß man sich irgendwelches Material von seinem Körper oder etwas von ihm Berührtes oder einen in seinem Besitz und Gebrauch gewesenen Gegenstand verschafft und nun damit die nötigen magischen Prozeduren vornimmt. Da nun die Kopfhaare zu den Dingen gehören, die man sich verhältnismäßig leicht verschaffen kann, so spielen gerade sie in den magischen Prozeduren guter oder schlimmer Art eine besonders prominente Rolle und daraus erklärt sich auch die ängstliche Sorgfalt, mit der das abgeschnittene, ausgerissene oder ausgefallene Haar beseitigt wird, damit es nicht in unberufene Hände gelange. Hierfür nur ein paar Beispiele aus ganz verschiedenen ethnischen Gebieten:

Von den modernen Ägyptern erzählt LANE:[1]

„Die Muhammedaner halten es für unverträglich mit der Achtung, die allem gebührt, was vom menschlichen Körper stammt, abrasiertes oder abgeschnittenes Haar oder die Abfälle der geschnittenen Fingernägel auf dem Boden zu belassen, weshalb sie sie gemeinhin in der Erde vergraben."

LANE hebt hier die Furcht vor zauberischem Mißbrauch der abgeschnittenen Haare und Nägel nicht hervor; wir werden aber gleichwohl daran denken müssen, wenn wir von einem andern muhammedanischen Volke der Neuzeit, den Malaien,[2] folgendes lesen:

„Große Sorgfalt muß der Behandlung des abgeschnittenen Haares (vor allem bei der ersten Haarschur) gewidmet werden, da der Malaie fest davon überzeugt ist, daß die mystische (sympathetic) Verbindung, die zwischen ihm und jedem Bestandteil seines Körpers existiert, auch noch fortbesteht, nachdem der physische Zusammenhang beider gelöst worden ist, und daß er daher von jedem Schaden, der die losgetrennten Teile seines Leibes, wie Schnittabfälle seiner Haare oder Nägel, betrifft, ebenfalls zu leiden haben wird. Er trägt daher Sorge, daß solche abgetrennten Teile seines Selbst nicht an Orten liegen bleiben, wo sie entweder zufälliger Beschädigung ausgesetzt sind oder in die Hand übelgesinnter Personen fallen können, die damit einen Zauber bewirken könnten, der seinen Schaden oder selbst Tod zum Zwecke hätte."

Ganz identische Formen abergläubischer Vorstellungen kehren auch anderwärts wieder.

Von den Ondonga Südwestafrikas erzählt mir Prof. H. SCHINZ,[3]

[1] E. W. LANE, An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians, Vol. I. S. 38, (Fußnote).

[2] SKEAT, Malay Magic S. 44 u. ff.

[3] Vgl. dazu auch: SCHINZ, Deutsch-Südwest-Afrika, S. 313 (1891), wo allerdings die Haare nicht speziell erwähnt sind.

daß auch bei ihnen die Vorstellung herrscht, wonach es möglich ist, einem andern Menschen auf zauberische Weise Schaden zuzufügen, falls man in den Besitz irgendeines von dem Betreffenden stammenden Objektes, wie Haare, Nägel, aber auch Exkremente und selbst der Sand seiner Fußspur zu gelangen. Die Ondonga pflegen daher alle derartigen Abfälle heimlich sorgfältig zu vergraben und, falls sie zur Furcht vor Verzauberung speziellen Grund zu haben glauben, auch auf dem Marsche ihre Fußspuren mit belaubten Zweigen vorweg zu verwischen.

Von den Wandorobbo in Ostafrika erzählt MERKER:[1]

„Haar- und Nagelabschnitte werden in größerer Entfernung vom Kraal weggeworfen oder versteckt, damit sie keinem bösen Zauberer in die Hände fallen, der daraus einen Krankheit herbeiführenden Zauber gegen ihren früheren Träger machen könnte."

Die Beziehung des Haares zum Zauberglauben lag wohl auch einer Sitte der Kongoneger des 17. Jahrhunderts zugrunde, über die der Kapuzinermönch P. ANTONIO CAVAZZI DA MONTECUCCOLO[2] folgendes berichtet:

„Viele Neger tragen nach Art der Muhammedaner ein Haarbüschel auf dem Kopf, eine Sitte, die, soviel sich aus einigen geschnitzten Figuren und rohen Abbildungen bei den Mossicongern erschließen läßt, sehr alt ist: die abergläubische Verehrung, die sie außer der Vorstellung, daß sie einen bösen Zauber enthalte und anderem ähnlichem höllischen Heidenglauben für diese Locke haben, ist so groß, daß ich es kaum glaubhaft genug machen könnte; es genügt, anzuführen, daß, wenn sie ihnen durch irgendeinen Zufall abgeschnitten wird, ihnen dies lebhaften Kummer bereitet und daß sie daher, um sie wiederzuerlangen und als eine Sache vom höchsten Wert aufzubewahren, alles opfern würden, was sie haben."

Von den patagonischen Indianern erzählt mir deren genauer Kenner, Herr GEORGES CLARAZ, daß es ihm nie gelungen sei, eine Indianerin dazu zu bewegen, ihm eine Probe ihres Haares abzutreten, aus Furcht, daß dieselbe zu schädlichen zauberischen Zwecken benutzt werden könnte. Aus demselben Grunde sind auch die pata-

---

[1] M. MERKER, Die Masai, S. 243.

[2] ANTONIO DE CAVAZZI DA MONTECUCCOLO, Istorica descrittione de' tre Regni Congo, Matamba, et Angola, Milano 1690, S. 86 (Lib. I num. 243): „Molti portano in capo una ciocca di capelli, a guisa de' Maometani, costume (per quanto da alcune Statue, e rozze pitture de' Mociconghi si può dedurre) molto antico: la superstitione che hanno in essa, oltre il tenervi veleno, et altre somiglianti gentilezze infernali, è sì grande, che io non saprei basteuolmente darla a credere; basta solo, che se per qualche accidente fosse loro tagliata, ne farebbono gagliardo risentimento, e per rihauerla, affine di conseruarla, como cosa pregiatissima, darebbono quanto hanno."

gonischen Indianer sorgfältig darauf bedacht, die Abfälle ihrer Haarschur und die abgeschnittenen Nägel heimlich zu vergraben, um sie vor zauberischem Mißbrauch sicherzustellen.

Als ich einst einem mir befreundeten jungen Cakchiquel-Indianer in Guatemala ein paar seiner Haare unter dem Mikroskope zeigte, nahm er sie nachher sorgfältig wieder an sich, um sie aufzubewahren. Er behauptete, daß aus diesen Haaren, wenn sie verloren gingen, Schlangen würden und daß er und die Seinigen dann zeitlebens viel von Schlangen zu leiden haben würden. Er stützte seine Angabe auf die Beobachtung, die er oft gemacht zu haben behauptete, daß aus den Haaren, welche die Indianerinnen beim Kämmen im Flußbade verloren, Schlangen geworden, die schlängelnd davongeschwommen seien.

Derartige Anschauungen, die sich, wie die eben erwähnte, in letzter Linie auf oberflächlich gemachte und unter dem suggestiven Einfluß herrschender abergläubischer Tradition falsch gedeutete Beobachtungen stützen, kehren noch an manchen Orten wieder. Sie fehlen auch auf europäischem Boden nicht. So erwähnt Grimm[1] aus der Gegend von Worms den Volksglauben, daß man ausgekämmtes Haar nicht auf die Straße werfen dürfe, weil man sonst vor Zauber nicht sicher ist, ferner aus Schwaben: „Abgeschnittene Haare sind zu verbrennen, oder in laufend Wasser zu werfen. Trägt sie ein Vogel weg, so fallen dem Menschen die Haare aus.“ Eine andere dahin gehörige Vorschrift des deutschen Volksaberglaubens besagt: „Ausgekämmte Haare sind zu verbrennen: denn trägt sie ein Vogel in sein Nest, so bekommt man Kopfschmerzen, trägt sie ein Staar zu Neste, wird man staarblind.“

Auf Grund derartiger Vorstellungen spielt daher auch zauberischer Mißbrauch von menschlichen Haaren in den Zauber- und Hexenprozessen des Mittelalters gelegentlich eine Rolle.

Wie man sich einen solchen magischen Mißbrauch der ohne Wissen und Willen eines Menschen diesem entnommenen Haare zu denken hat, möge folgende Vorschrift des altindischen Zauberrituals illustrieren:[2]

„Zauber gegen eine Nebenbuhlerin.

Dem Liede I. 14 kommen (die folgenden Handlungen) zu.

Einen Kranz abgenutzter Pramanda, Zahnstocher, Haare (der Nebenbuhlerin) und ein Stück Haut einer von Rudra getroffnen oder zu einer Leichen-

[1] Jakob Grimm, Deutsche Mythologie, 4. Ausg. Band III S. 453 (unter 557). S. 457 (unter 667) und S. 473 (unter 1027).

[2] W. Caland, Altindisches Zauberritual, Amsterdam 1900. S. 121 und 122.

feier benutzten Kuh versteckt er (nachdem er das Lied darüber ausgesprochen hat) in den Riß eines Mörsers unter drei Steinen.

16. Nachdem er einen (der Nebenbuhlerin gehörigen) Kranz zu Pulver gestoßen, spricht er (das Lied I. 14) über ihr aus.

17. Drei aus dem Haare der (Nebenbuhlerin) geflochtene Ringe, jede besonders mit einem schwarzen Faden verknüpft (bespricht er mit dem Liede und versteckt sie) unter drei Steinen, die Steine wechselweise darüberlegend (d. h. erst einen Haarring, dann den ersten Stein, dann den zweiten Haarring, dann den zweiten Stein usw.)."

Auch anderweitig treten uns im indischen Zauberglauben die menschlichen Haare als Ingrediens bei der Vornahme magischer Handlungen entgegen, so z. B. bei einem Wetterzauber, bei dem unter andern Dingen auch Menschenhaare an ein Rohr gebunden werden, mit welchem man dann gegen den Luftraum schlägt, um Regen herbeizuzaubern.[1]

Eine besondere Form der zauberischen Verwendung des Kopfhaares zum Zwecke, jemandem Schaden zuzufügen, erzählt CAVAZZI[2] von den Kongonegern seiner Zeit. Dort bestand eine besondere Kategorie von Wahrsagern und Zauberpriestern, die ihre eigenen Götterbilder hatten und von diesen ihre divinatorischen Träume zu erhalten behaupteten. Zu diesen Priestern, *Ngoscì* genannt, nahmen diejenigen ihre Zuflucht, die glaubten, irgendwelche Unbill oder Ungerechtigkeit erlitten zu haben und sich dafür rächen wollten.

„Nachdem er (d. h. der Zauberer) den Lohn empfangen, der das Hauptmotiv seines religiösen Eifers bildet, schneidet er dem Bittenden die Haare ab und, nachdem er daraus einen Knäuel mit verschiedenen Knoten gemacht, wirft er diesen ins Feuer, wobei er mit heftigen Beschwörungen den Teufel anruft, damit er im Namen des Geschädigten an der ganzen Familie dessen, der als der Beleidigung schuldig gilt, strenge Vergeltung übe."

Hier war es also im Gegensatz zu vielen andern Fällen von Haarzauber nicht das heimlich geraubte Haar des Opfers, sondern das eigene Haar des Rachedurstigen, das, mit magischen Verwünschungsformeln beladen und von einem besondern Vermittler ins Feuer geworfen, den schädlichen Zauber bewirkt.

[1] ALFRED HILLEBRANDT, Ritual-Literatur. Vedische Opfer und Zauber. Straßburg, 1897. S. 172.

[2] CAVAZZI DA MONTECUCCOLO, Istorica descrittione de' regni Congo, Matamba, et Angola etc., Lib. I. 184 (S. 64): „A costui ricorrono quelli, che riputandosi ingiustamente aggrauuati da chi che sia, bramano vendetta; egli adunque riceuutane la mercede, ch' è il capitale del suo Religioso zelo, taglia i capelli al supplicante, e fattone vn gruppo con diuersi nodi, li gitta nel fuoco, inuocando con vehementi imprecationi il Demonio, affinche a nome dell' oltraggiato, prendi rigorosa giustitia contro tutta la famiglia di colui, che si suppone reo dell' offesa."

Allen derartigen Fällen der Verwendung menschlicher Haare zu zauberischen Zwecken liegt die Vorstellung einer engen Verbindung zugrunde, die auch das abgeschnittene Haar noch mit seinem ursprünglichen Träger verknüpft und die daher nicht bloß einen mystischen Parallelismus der Schicksale beider bedingt, sondern in einigen Völkern sogar zur Idee einer direkten Substitution der ganzen Persönlichkeit durch einen ihrer Teile, eben das abgeschnittene Haar, führt. Es ist bloß ein stark prononcierter Fall dieser Art, wenn wir bei DIEFFENBACH[1] über die Maori lesen:

„Das Haar auf dem Haupte eines Häuptlings ist ein sehr heiliger Gegenstand und die Operation des Haarschneidens ist für dieses mit gewissen Gebräuchen verbunden, die mit dem ‚Tapu' zusammenhängen."

Ein Ausfluß derselben Vorstellung ist es auch, wenn wir das Haar geradezu als symbolischen Stellvertreter einer hochstehenden, nach antik-christlicher Anschauung göttlichen oder mindestens durch Gott geweihten Person verwendet sehen. So erzählt ANASTASIUS der Bibliothekar[2] in seiner Biographie des Papstes Benedikt II., daß der byzantinische Kaiser Constantinus Pogonatus diesem Papste als Beweis seiner freundschaftlichen Gesinnung Locken vom Haupte seiner Söhne Domnus Justinianus und Heracleus nach Rom gesandt habe. Der Papst nahm die Gabe im Namen des heiligen Petrus wohlwollend auf und betrachtete sich fortan als Adoptivvater der beiden Prinzen.

Der gesamte Vorstellungskreis, der alle diese Gebräuche beherrscht, wird in besonders klarer und instruktiver Weise durch die Form des „Haarzaubers" beleuchtet, die bei dem oberburmanischen Stamme der Chingpaw, einem Gliede der Kachinstämme gebräuchlich ist. Sie beruht im wesentlichen auf folgendem: Ein großer Geist, ein ‚Nat' der Ahnenreihe, hält die Seele des Menschen an dessen Haaren und führt sie so durchs Leben. Wenn nun das Haar abgeschnitten wird, so wird dieser mystische Zusammenhang des Menschen mit dem führenden Nat, also auch mit der Ahnenreihe, gelöst und er gerät in Gefahr, von Unglück befallen zu werden oder selbst zu sterben. Auch wird bei seinem Tode seine Seele nicht unter die Geister der Ahnenreihe versetzt, sondern es wird aus ihr

---

[1] E. DIEFFENBACH, Travels in New Zealand, II. S. 56: „The hair on the head of a chief is a very sacred object, and the operation of cutting it is accompanied with certain customs connected with the ‚Tapu'."

[2] ANASTASII Bibliothecarii Historia, De vitis Romanorum pontificum, S. 57. „Hic una cum clero et exercitu suscepit mallones capillorum Domni Justiniani et Heraclei filiorum clementissimi Principis, simul et iussionem per quam significat eosdem capillos direxisse."

ein böser Waldgeist. Da auf diese Weise die Haare einen integrierenden Bestandteil der Persönlichkeit des Menschen und im weiteren seiner ganzen Familie darstellen, so dürfen auch die Haare, die bei der Haarschur, wie sie z. B. bei den jungen Mädchen der Chingpaw üblich ist, abgeschnitten werden, nicht einfach weggeworfen werden. Wenn solche Haare, wie übrigens auch andere Dinge des persönlichen Eigentums, Kleider, Schmuck usw., in den Besitz einer fremden Person gelangen, so erlangt diese eine zauberische Macht über den ursprünglichen Besitzer. Solche Dinge können daher auch zur Wahrsagerei verwendet werden, indem sie einem Wahrsager (*Dumsa wa*) übergeben werden, der dann imstande ist, mit Hilfe derselben einen mystischen Kontakt des ursprünglichen Besitzers mit seiner Person herzustellen und dadurch die künftigen Schicksale des ersteren zu ermitteln. Es pflegen daher auch gelegentlich Heiratskandidaten die Dienste des *Dumsa wa* in Anspruch zu nehmen, um sich über die Zukunftsaussichten ihrer Braut Gewißheit zu verschaffen. Sie überbringen dem Wahrsager zu diesem Zwecke eine Haarprobe ihrer Braut, mit der nun der Zauberer den mystischen Rapport zwischen seiner Person und der Braut herzustellen und deren Zukunft zu erfahren vermag.[1]

Die mystische Verbindung zwischen dem Haupthaar und menschlichem Schicksal spielt auch schon in der Mythologie und Sagenwelt des klassischen Altertums eine Rolle. So z. B. in der von Ovid dichterisch ausgesponnenen Sage von Nisus, dem König von Megara, der auf dem Scheitel, mitten unter dem übrigen, bereits altersweißen Haupthaar ein einzelnes purpurfarbenes Haar[2] trug, von dessen Erhaltung das Schicksal Megaras abhing. Als daher der kretische König Minos gegen Nisus Krieg führt, sucht Scylla, die in Minos verliebte Tochter des Nisus, dem Feinde ihres Vaters dadurch zum Siege zu verhelfen, daß sie ihrem Vater heimlich und nächtlicherweile das verhängnisvolle Purpurhaar abschneidet und es mitten durch das feindliche Lager dem König Minos überbringt, in der Hoffnung, durch diesen Verrat an

---

[1] Die im Texte gegebenen Notizen über den Haarzauber der Chingpaw verdanke ich der gütigen Mitteilung von Dr. Hans Wehrli, der die Ethnographie dieses in mehrfacher Hinsicht sehr interessanten Stammes an Ort und Stelle eingehend studiert hat.

[2] Ovidus, Metamorphoses, VIII:

. . . . cui splendidus ostro
Inter honoratos medio de vertice canos
Crinis inhaerebat, magni fiducia regni.

ihrer Heimat die Liebe des Minos zu gewinnen. Minos aber weist sie entrüstet davon zurück, segelt davon und als die verzweifelte Scylla sich an das Schiff des Minos anklammert, um dem Geliebten zu folgen, wird sie von ihrem zornigen Vater in Gestalt eines Seeadlers (haliaëtos) verfolgt und als sie vor Schrecken das Schiff losläßt und ins Meer stürzt, wird sie in einen Seevogel verwandelt,[1] den OVID als „Ciris" bezeichnet, ein Name, der nach ihm wegen des abgeschnittenen Haares der verwandelten Scylla beigelegt wurde, denn nach der volkstümlichen Etymologie war „Ciris" (*Κεῖρις*) vom griechischen Zeitwort *κείρειν* „abschneiden" hergeleitet.

Der mystische Symbolismus, dessen Substrat das Haupthaar bei manchen Völkern bildet, klingt auch in den verschiedenen Formen der Haaropfer noch durch, von denen u. a. schon eine Reihe von Beispielen aus der mythischen und aus der historischen Zeit der alten Griechen und Römer überliefert werden. Dem Kenner der altgriechischen Literatur ist das Beispiel des um seinen, von den Trojanern erschlagenen Freund Patroklos trauernden Achilleus wohl am geläufigsten. Wir lesen darüber in der Ilias:[2]

„Aber Achilleus
Rief alsbald den Scharen der myrmidonischen Streiter,
Umzugürten das Erz und vorzuspannen den Wagen
Jeder die Ross'; und sie sprangen empor und hüllten Geschmeid um.
Jetzt betraten die Sessel die Reisigen, Kämpfer und Lenker;
Diese voran, und es zog des Fußvolks dickes Gewölk nach,
Tausende; mitten trug der Freunde Schar den Patroklos.
Überstreut ward ganz mit geschorenen Locken der Leichnam;
Und ihm hielt nachfolgend das Haupt der edle Achilleus,
Trauernd, denn seinen Freund, den untadligen, sandt' er zum Aïs.
Als sie den Ort nun erreicht, den ihnen genannt der Peleide,
Setzten sie nieder die Bahr' und häuften ihm mächtige Waldung.
Aber ein andres ersann der mutige Renner Achilleus:
Abgewandt vom Gerüste beschor er sein bräunliches Haupthaar,
Das er dem Strom Spercheios genährt, vollblühenden Wuchses.
O Spercheios, umsonst dir gelobete Peleus der Vater,
Dort einst, wiedergekehrt zum lieben Lande der Väter,
Sollt ich dir scheren das Haar und weih'n die Dankhekatombe,
Auch daselbst an den Quellen dir fünfzig üppige Widder
Heiligen, wo dir pranget ein Hain und duftender Altar.

[1] OVIDUS, Metamorphoses, VIII:
Pluma fuit: plumis in avem mutata vocatur
Ciris; et a tonso est hoc nomen adepta capillo.

[2] HOMER, Ilias, 23. Gesang. (Übersetzung von JOH. HEINRICH VOSS).

Also gelobte der Greis; du hast sein Flehn nicht vollendet.
Nun, da ich nicht heimkehre zum lieben Lande der Väter,
Laß mich dem Held Patroklos das Haar mitgeben zu tragen!
Jener sprachs, in die Hände des trautesten Freundes das Haupthaar
Legend; und allen erregt er des Grams wehmütige Sehnsucht."

Wir lernen hier das Haaropfer bereits in zwei Formen kennen: einmal als Dankopfer an den Flußgott des Spercheios, dann aber als Totenbeigabe für die Reise des Verstorbenen in die Unterwelt. Nun noch ein paar andere Beispiele:

Zur Zeit des Reisenden PAUSANIAS[1] befand sich in Megara ein Grabmal der Iphinoe, der Tochter des Alkathous, die der Sage nach als Jungfrau gestorben war. Es war nun Sitte geworden, daß die Mädchen von Megara, wenn sie sich verheirateten, vor der Hochzeit am Grabe der Iphinoe ein Totenopfer brachten und dabei eine Locke weihten, „gleichwie", sagt PAUSANIAS, „die Töchter der Delier einst der Hekaërge und der Opis zu Ehren ihr Haar schoren".

In einem seiner Epigramme erwähnt MARTIAL[2] einen jungen Sklaven, namens Encolpus, der seinem Herrn, dem Hauptmann Pudens, als Buhlknabe diente und als solcher noch langes, nie geschorenes Haar trug. Encolpus opferte nun einst sein Haar dem Gotte Phöbus (Apollo der Griechen), um ihn zu bestimmen, dem Hauptmann Pudens den Rang eines Primipilus in einer der Legionen zu verschaffen.

Solche Opfer und Weihegaben aus dem noch unberührten Haupthaar an verschiedene Gottheiten und zu verschiedenen Zwecken waren im Altertum sehr gebräuchlich. Die dabei dem Opfer zugrunde liegende Idee war zunächst sichtlich die einer freiwilligen Selbstberaubung und Verzichtleistung auf ein Attribut, das gewissermaßen das symbolische Wahrzeichen der Lebensstufe bildete, in der sich der Opfernde befand. Indem der Knabe Encolpus, um bei den letztgenannten Beispielen zu bleiben, sich sein langes Haupthaar abschneiden läßt, beraubt er sich einer Zierde, auf das die Besitzer solcher Lieblingssklaven großen Wert zu legen pflegten und deren Verlust diese daher in ihrer bisherigen bevorzugten Stellung emp-

[1] PAUSANIAS, Attika, 43.: *καθέστηκε δὲ ταῖς κόραις χοὰς πρὸς τὸ τῆς Ἰφινόης μνῆμα προσφέρειν πρὸ γάμου καὶ ἀπάρχεσθαι τῶν τριχῶν, καθὰ καὶ τῇ Ἑκαέργῃ καὶ Ὤπιδι αἱ θυγατέρες ποτὲ ἀπεκείροντο αἱ Δηλίων."*

[2] MARTIALIS, Epigrammata, Lib. I. 36.:
„Hos tibi, Phoebe, vovet totos a vertice crines
Encolpus, domini centurionis amor" etc.

findlich zu beeinträchtigen imstande war. Spottet doch MARTIAL[1] in einem Epigramm „an den Bräutigam Victor“ darüber, daß die junge Frau nun mit den Junggesellengewohnheiten, zu denen nach späterer römischer Sitte auch das Halten von Buhlknaben gehörte, aufräumen werde:

„Der Brautschleier wird gewoben, schon wird die Jungfrau zur Hochzeit geschmückt; bald wird die junge Frau deinen Buhlknaben das Haar scheren.“

Mit dem Scheren des Haupthaares aber war das Aufhören der Stellung als Buhlknabe und die Versetzung in die Schar der gewöhnlichen, erwachsenen Sklaven symbolisch bezeichnet und der Verlust seines Haares bedeutete daher auch für Encolpus schon in diesem Sinne ein „Opfer“. Ebenso verzichteten die megaräischen Bräute durch das Abschneiden von Locken auf eine natürliche Zierde, die in Kulturländern überall als ein wesentlicher Bestandteil weiblicher Schönheit empfunden wurde, und es handelt sich also auch hier um ein, wenn auch nur zeitweiliges, so doch tatsächliches „Opfer“: um die Verzichtleistung auf ein wertvolles Besitzobjekt. Indessen ist damit auch in diesen Fällen die Rolle des Haaropfers nicht erschöpft, sondern es kommt ihnen ebenfalls noch die Idee einer Substitution, einer Stellvertretung der ganzen Person durch einen Teil derselben, zu, mit andern Worten, es tritt das Haaropfer an Stelle des Menschenopfers.

Daß es auch bei den alten Russen Sitte war, bei verschiedenen Gelegenheiten dem Gotte Perun Haaropfer darzubringen, wurde schon früher erwähnt (s. S. 133) und dort auch auf die Möglichkeit einer Entlehnung aus dem altgriechischen Kulturkreise hingewiesen.

An die im vorstehenden geschilderten Fälle schließen sich nun diejenigen an, in denen das Haupthaar die Rolle eines symbolischen Pfandes spielt.

Von den Bewohnern von Nukahiwa erzählt VON LANGSDORFF:[2] „Den höchsten Wert hat der *Hopemoa*-Schmuck, eine Binde von langen lockigen Haaren, welche die Männer ihren Weibern abschneiden und sie hinten vorbinden.“

Obwohl aus dieser Angabe der Grund der hohen Wertung gerade dieses „Schmuckes“ nicht ersichtlich ist, ist es doch auf Umwegen möglich, mit einiger Wahrscheinlichkeit seine Bedeutung zu ermitteln. Den meisten Aufschluß dürfen wir von einigen Gebräuchen gewisser

---

[1] MARTIALIS, Epigrammata, Lib. XI. 78.:
„Flammea texuntur sponsae, jam virgo paratur,
Tondebit pueros jam nova nupta tuos.“

[2] G. H. VON LANGSDORFF, Bemerkungen auf einer Reise um die Welt, I S. 148.

australischer Stämme erwarten, über die SPENCER und GILLEN[1] u. a. folgende Angaben machen:

„Beim Arunta-Stamme wird das Haar einer Frau periodisch geschnitten und ihrem Schwiegersohn übergeben, der es als Haargürtel gebraucht. Das Haar eines Mannes wird jemandem übergeben, der sein *ikuntera* (Vater der Ehefrau) oder *umbirna* (Bruder der Ehefrau) ist.

Beim Kaitish-Stamme geht das Haar einer Frau an ihren *erlitchi*-Mann (den Mutterbruder ihres Mannes) oder an den Mann ihrer Tochter über; ein Mann gibt sein Haar seinem *erlitchi* (Mutterbruder seiner Frau).

Ebenso wird bei den Stämmen der Warramunga, Umbaia, Binbinga, Mara und Anula das Haar eines Mannes dem Mutterbruder seiner Frau übergeben.

Diese Art der Zuteilung des Haares ist sichtlich in irgend einer Weise mit der Idee einer Bezahlung verknüpft, einerseits an den Mann, dem bei der Verheiratung einer Frau das Verfügungsrecht über sie zusteht, anderseits an irgendein Mitglied der Stammgruppe, zu der die Mutter der Frau gehört. So wird bei den Arunta das Haar dem Vater der Frau übergeben und dieser verfügt auch über die Frau; bei den Warramunga und den Tjingilli geht es an den Bruder der Mutter über und auch hier ist dies der Mann, der das Mädchen weggibt. Anderseits geht bei den übrigen der vorerwähnten Stämme das Haar eines Mannes nicht an das Individuum über, das ihm das Mädchen tatsächlich zur Ehe gibt, sondern an einen Mann aus der Stammgruppe ihrer Mutter.

Beim Kaitish-Stamme ist ein besonderer Brauch vorhanden, der darin besteht, daß ein Mädchen, das irgend einem jungen Mann als seine künftige Frau verlobt worden ist, — und die Verlobung kann stattfinden, bevor eines von ihnen oder beide geboren sind — aus ihren eigenen Haaren einen Gürtel verfertigt, der dem jungen Mann um den Leib gelegt wird, wenn er als wurtja die Weihezeremonie besteht."

Ob diesen merkwürdigen Gebräuchen wirklich die Vorstellung eines symbolischen Kaufpreises zugrunde liegt, wie SPENCER und GILLEN vermuten, wage ich nicht zu entscheiden, jedenfalls aber sehen wir aus ihren Angaben, daß die Art der Zuteilung des abgeschnittenen Haares in engster Abhängigkeit von der Organisation der australischen Stämme nach Verwandtschaftsgruppen steht. Eine ähnliche Bewandtnis mag es ursprünglich auch mit den obenerwähnten Haargürteln der Bewohner von Nukahiwa gehabt haben.

Aber nicht nur das periodisch geschnittene Haupthaar der Lebenden, sondern auch Haar und Barthaar verstorbener Männer sind bei den australischen Stämmen Gegenstand sehr detaillierter Gebräuche, die wir, da auch das Barthaar dabei in Frage kommt, erst später genauer erörtern wollen.

[1] SPENCER and GILLEN, The Northern Tribes of Central Australia, S. 602 und 603.

Zum Schluß unserer Ausführungen über die ethnische Rolle des Haupthaares haben wir noch die verschiedenen Formen des Ersatzes des natürlichen durch fremdes Haar oder durch Surrogate zu gedenken. Schon früher hatten wir der Tatsache Erwähnung getan, daß Kahlköpfigkeit als ein Schönheitsdefekt empfunden und demgemäß behandelt wird (s. oben S. 157). Es kann daher nicht befremden, wenn wir seit dem grauen Altertum verschiedene Formen eines künstlichen Ersatzes des in Abgang geratenen natürlichen Haares vorfinden, und es ist begreiflich, daß derartige Erzeugnisse der menschlichen Eitelkeit den Satirikern ein willkommenes Thema des Spottes abgaben.

So sind Anspielungen auf den Gebrauch falscher Haare bei MARTIAL[1] nicht selten. Von der Courtisane FABULLA heißt es:

„FABULLA schwört, daß die Haare, die sie kauft, ihr gehören, die ihrigen sind; lügt sie etwa, Paullus? ich behaupte nein."

Und von der Hetaere LAELIA sagt der Satiriker[2]:

„Gekaufter Zähne und Haare bedienst du dich, ohne dich zu schämen. Wie wirst du es mit den Augen machen, Laelia, denn diese kann man nicht kaufen."

Aber nicht bloß im Dienste der Kosmetik finden wir die Anwendung „falschen" Haares im Altertum, sondern nicht selten auch zu Zwecken der Verkleidung, um unerkannt zu bleiben. So erzählt SUETON[3] vom Kaiser Caligula, daß er als junger Mann vor seiner Thronbesteigung mit Vorliebe nachts durch die Straßen zog, „unter einer Perücke versteckt und in einen langen Mantel gehüllt", um schlechte Kneipen und ehebrecherische Abenteuer aufzusuchen. Ebenso sagt JUVENAL[4] bei seiner Schilderung der Wollustorgien der Messalina, der Gemahlin des Kaisers Claudius, daß sie bei ihren nächtlichen Besuchen in den Bordellen Roms „ihr schwarzes Haar unter einer blonden Perücke verbarg". Und von Hannibal erzählt POLYBIOS:[5]

---

[1] MARTIALIS, Epigrammata, Lib. VI. 12:
„Jurat capillos esse, quos emit, suos.
Fabulla: numquid, Paulle, pejerat? nego."

[2] MARTIALIS, Epigrammata, Lib. XII. 23.
„Dentibus atque comis, nec te pudet, uteris empti[illegible]
Quid facies oculo, Laelia? non emitur."

[3] SUETONIUS, Caius Caligula: „et ganeas atque adulte[illegible] celatus et veste longo, noctibus obiret."

[4] JUVENALIS SATIRAE, VI. 120: „Et, nigrum flavo crinem abscondente galero, Intravit calidum veteri centone lupanar."

[5] POLYBIOS, Historiae III. 78: „*Ἐχρήσατο δέ τινι καὶ Φο[illegible] [illegible]ματι τοιούτῳ . . .: κατεσκευάσατο περιθετὰς τρίχας, ὁμοζούσας τα[illegible] [illegible]ίας δλοσγερεῖ[illegible]*

„Er bediente sich auch während des Winterlagers folgender punischer List: Da er nämlich die Unbeständigkeit der Gallier und Nachstellungen gegen seine Person wegen der Neuheit seiner Verbindungen mit ihnen fürchtete, so ließ er sich künstliche Haartouren machen, welche ihm das Ansehen von völlig verschiedenen Lebensaltern gaben, und gebrauchte diese in beständiger Abwechslung; ebenso wechselte er auch mit den Anzügen, so daß diese stets mit den Perücken stimmten. Hierdurch war er nicht nur denen, die ihn nur augenblicklich sahen, unkenntlich, sondern auch denen, die mit ihm in näherm Umgang standen.“

Wir wollen aber die Perücken und künstlichen Haaraufsätze, wie wir sie auch anderwärts bei griechischen und römischen Schriftstellern mehrfach erwähnt finden, nicht weiter verfolgen, und ebensowenig wollen wir die meist nur kulturgeschichtliches Interesse bietenden Dinge dieser Art hier besprechen, die im Laufe der Zeit im Schoße der europäischen Kulturvölker aufgetreten sind und immer wieder bei beiden Geschlechtern das Schwanken der sexuell-ästhetischen Begriffe und deren Abhängigkeit von den psychisch ansteckenden Einflüssen der „Mode“ erkennen lassen. Ein Eintreten auf Einzelheiten ist hier um so weniger notwendig, als jedes größere Werk über Kostümkunde darüber genügend Aufschluß gibt.

Die Anwendung falscher, oder richtiger gesagt, fremder Haare zum Ersatz oder zur Ergänzung der eigenen findet sich aber auch in außereuropäischen Gebieten, in denen auf eine bestimmte, durch die Landessitte vorgeschriebene oder als körperlicher Vorzug empfundene Haartracht Wert gelegt wird. So erzählt CATLIN[1] bei Anlaß seiner Schilderung der erstaunlichen Länge des Haarwuchses der Crow-Männer (s. oben S. 149), daß die meisten andern Stämme am obern Missouri dieselbe durch künstliche Mittel nachzuahmen suchen. „Es ist eine unter den meisten dieser obern Stämme verbreitete Sitte, mehrere Haarlängen miteinander zu verflechten oder sie durch Festkleben mittels Leim aneinander zu befestigen; wahrscheinlich in der Absicht, die Crow nachzuahmen, denen allein die Natur diese auffallende und außergewöhnliche Zierde verliehen hat.“

Auch von den Crow von Montana und den Mohave vom Rio Colorado erwähnt BOURKE,[2] daß sie zur Verstärkung des natürlichen Haarwuchses „falsches“ Haar anwenden, während die Apache,

...κιῶν ἐπιπρεπείαις. Καὶ ταύταις ἐχρῆτο, συνεχῶς μετατιθέμενος· ... ἐσθῆτας μετελάμβανε τὰς καθηκούσας ἀεὶ ταῖς περιθεταῖς.

[1] GEORGE CATLIN, The Manners, Customs, and Condition of the North American Indians, I. S. 50.

[2] J... G. BOURKE, The Medicine-men of the Apache, in: Ninth Annual Report of [illegible] of Ethnology, 1887—88. S. 474.

die auf ihr langes glänzendes Haar sehr stolz sind, dies nicht tun. Nach CORBUSIERS Beobachtungen verwenden die Apache-Yuma, und zwar die Männer, zuweilen zwei Fuß lange oder noch längere Locken oder Rollen aus geflochtenem Haar, die aus einer Verfilzung des lebenden mit altem Haar bestehen oder in Form einer Perücke aus dem bei Trauerfällen abgeschnittenen Haar gearbeitet sind, bei feierlichen Anlässen als Teil der Festtracht.

Nach der Schilderung von DIEGO DURAN[1] trugen in Alt-Mexiko beim Feste des Gottes Tlatlauhquitezcatl die mit den rituellen Gesängen und Tänzen beauftragten Personen „alle auf dem Kopfe einen Haaraufsatz, den sie *Yopitzontli* nennen, was „Perücken des Gottes Yopi" bedeutet; diese Perücken haben sie heute noch im Gebrauch und zwar mit allen den Unterschieden der Gottheiten, die sie hatten, denn jeder Gottheit entsprach wieder eine andere Perücke und diese brauchen sie heute noch bei ihren Festtänzen."

JAMES COOK[2] fand den Gebrauch von Perücken auch auf Tahiti vor und erzählt von den dortigen Männern: „Sie tragen zuweilen eine Art Perücke aus Menschen- oder Hundehaar oder wohl auch aus Kokosnuß-Schnüren, die auf einen Faden gewoben sind. Sie wird unter ihr natürliches Haar gebunden, damit dieser künstliche Schmuck ihres Kopfes hinten herabhänge."

Auch von den Chinesen ist es bekannt, daß sie, falls ihr natürliches Haar zur Bildung eines ordentlichen Zopfes nicht ausreicht, diesen durch Einflechten von fremdem Haar oder von schwarzer Seide verstärken und dieser Umstand führte gelegentlich im letzten chinesischen Feldzug zu drolligen Szenen, wenn etwa ein Soldat der verbündeten europäischen Mächte einen chinesischen Gefangenen am Zopfe ergriff und dieser sich durch plötzliches Losreißen als künstliches Gebilde erwies.

Daß die Verwendung von „falschem" Haar in außereuropäischen Gebieten im ganzen selten ist, hängt in erster Linie damit zusammen, daß bei Völkern primitiverer Kultur natürliche Kahlköpfigkeit ein

[1] DIEGO DURAN, Historia de las Indias de Nueva-España, I. S. 284: „Llevauan todos en las caueças una hechura de cauelleras que ellos llaman *yopitzontli* que quiere decir cabellera del dios Yopi, las quales cauelleras oy en dia las usan, y de todas las diferencias de dioses que tenian, porque cada dios tenia una diferencia de cauellera, y esas oy en dia usan en los areytos" etc.

[2] HAWKESWORTH, An Account of the Voyages etc. II. S. 193: „sometimes they wear a kind of wig, made of the hair of men or dogs, or perhaps of cocoa-nut strings woven upon one thread, which is tied under their hair, so that these artificial honours of their head may hang down behind."

recht seltenes Vorkommnis bildet. Ich erinnere mich z. B. nicht, unter den Indianern von Guatemala einen Kahlkopf gesehen zu haben, trotzdem alte Leute unter ihnen nicht selten sind. Bei den Mischlingen dagegen, namentlich bei solchen, die deutliche Beimengung von afrikanischem Blut aufweisen, kommt Alopekie verschiedenen Grades nicht allzu selten vor. Von den patagonischen Indianern erzählt mir Herr Georges Claraz, der viele Jahre unter ihnen lebte, ebenfalls, daß er nie einen kahlköpfigen Indianer gesehen hätte.



Fig. 29. Suk mit künstlichem Haarsack (nach JOHNSTON).

Dagegen bildet FRITSCH,[1] der den im Vergleich zu den Nachbarstämmen ohnehin spärlichen Haarwuchs der Buschmänner speziell hervorhebt, auch einen typischen Kahlkopf aus diesem Stamme ab.

Besondere Erwähnung verdient bei dieser Gelegenheit noch die eigentümliche Verwendung fremden Haares, die JOHNSTON[2] von den Suk in Uganda beschreibt:

„Wie bei den Masai rasieren die Weiber den Kopf, die Männer dagegen züchten das Kopfhaar zu enormen ‚Chignons'. Sie beginnen schon in der Jugend ihre wolligen Locken, so weit sie können, von der Kopfhaut weg aus-

[1] GUSTAV FRITSCH, Die Eingebornen Süd-Afrikas, Atlas, Taf. XXVII.

[2] Sir HARRY JOHNSTON, The Uganda Protectorate, II. S. 843 und Figg. 467, 468, 469, 470, 471.

zuziehen. Sie reiben sie mit Fett, Lehm und Kuhmist ein, um das Haar zu strecken und in eine Art Filz zu versteifen. Dieser steife Überzug von Fett, Lehm und Kuhmist bedeckt in dicker Lage die Außenfläche des über den Nacken herabhängenden Haarsackes. Wenn ein Mann stirbt, wird ihm alles Haar sorgfältig vom Kopfe abgeschoren. Es wird gewaschen und der dadurch gewonnene, gereinigte Haarfilz wird zerschnitten und unter die Söhne des Verstorbenen verteilt. Diese Stücke werden nun in den wachsenden ‚Chignon' eingeflochten und zuletzt bildet sich aus derartigem Zuwachsmaterial und dem fortdauernden Wachstum des Haupthaares ein ungeheurer Sack, der weit über den Rücken herabhängt und sogar bis zu den Lenden reichen kann."

Hier ist also von einem kosmetischen Element entweder gar nicht, oder jedenfalls nur sehr nebensächlich die Rede, und das Hauptmotiv für die Verquickung des eigenen mit fremdem Haar bildet das körperliche Andenken an den verstorbenen Vater in ähnlicher Weise, wie auch wir von lieben Verstorbenen Haare als letztes und unzerstörbares Andenken aufbewahren, auch wenn wir zur Aufbewahrung andere Formen wählen, als die Suk.

Spezieller Erwähnung bedarf die Haartracht der alten Ägypter, weil bei ihnen nicht nur die sexuelle Differenzierung derselben sehr weit getrieben wurde, sondern weil damit auch Besonderheiten anderer Art verbunden waren.

Wenn die Sitte, die Haartracht der Männer sehr kurz, diejenige der Frauen dagegen viel länger zu halten, uns schon in den Bildwerken des „Alten Reiches" unverkennbar entgegentritt, so wiederholt sich darin nur, was wir auch vielfach anderwärts, ja sogar in der Gegenwart in unserer unmittelbaren Umgebung auftreten sehen. Was aber eine wesentliche Eigentümlichkeit der ägyptischen Haarpflege gegenüber derjenigen anderer Völker ausmacht, ist der Umstand, daß man an Stelle des natürlichen Haares, das man durch Scheren oder selbst durch Rasieren beseitigte, künstliche Haartouren verschiedener Form, also förmliche Perücken setzte, die nicht nur vielfach in den ägyptischen Bildwerken und Gemälden dargestellt sind, sondern von denen Exemplare in größerer Zahl auch wirklich in den Gräbern aufgefunden wurden.[1] Während in der Zeit des „Alten Reiches" der Gebrauch solcher Perücken auf die Leute von Rang beschränkt geblieben zu sein scheint, trug späterhin, schon um die Zeit der fünften Dynastie, auch der einfache Mann bereits gelegentlich künst-

[1] Über die verschiedenen, natürlichen und künstlichen Haartrachten der alten Ägypter vgl. u. a. A. Erman, Ägypten und ägyptisches Leben im Altertum, Tübingen 1885, S. 302—319, und Wilkinson, Manners and Customs of the Ancient Egyptians, London 1837, III. S. 353—361.

liches Haar, wenigstens in der Form der kurzlockigen Perücke, während die langlockige Perücke, die den zweiten Typus der altägyptischen künstlichen Haartrachten darstellt, auch noch weiterhin auf die vornehmen Stände beschränkt blieb.

Nach HERODOT pflegten sich die Ägypter „gleich von der frühesten Kindheit an den Kopf zu bescheren" und er führt auf diese Sitte die ungewöhnliche Härte zurück, die er auf einem Schlachtfeld an den Schädeln der gefallenen Ägypter im Vergleich zu den brüchigen Kranien der Perser zu beobachten glaubte. „Eben daher kommt es auch," meint HERODOT weiter, „daß sie nicht kahlköpfig werden, denn bei den Ägyptern wird man unter allen Völkern die wenigsten Kahlköpfe finden."

Es scheint aber, daß man die Haare bis zu einer namhaften Länge wieder nachwachsen ließ, bevor sie aufs neue geschoren wurden, denn HERODOT[1] erwähnt an einer andern Stelle eine eigentümliche Verwendung des den Kindern abgeschorenen Haares zu einer Art indirekter Opferspende, die er bei Anlaß seiner Schilderung des ägyptischen Tierkults in folgenden Worten beschreibt:

„Und die Leute in den Städten bringen ihnen (d. h. den göttlichen Tieren) ihre Gaben dar auf folgende Art: Sie beten zu dem Gott, dem das Tier geheiligt ist, und dabei scheren sie den Kindern den ganzen Kopf kahl, oder nur die Hälfte oder auch nur den dritten Teil des Kopfes, und wägen die Haare gegen Silber ab, und was sie wiegen, das geben sie an die Wärterin des Tieres. Die kauft Fische dafür, zerstückt sie und reicht sie den Tieren zum Futter."

An diese Schilderung der ganz oder halb oder zu einem Drittel geschorenen Köpfe der ägyptischen Kinder erinnert auch eine von WILKINSON nach einem Wandgemälde aus Theben reproduzierte Darstellung eines Knaben, dem über Stirn, Hinterkopf und Ohrgegend je ein Haarbüschel herabhängt, während der Rest des Kopfes kahlgeschoren ist. Danach könnte man versucht sein, diese Haartracht der altägyptischen Jugend mit den, nach Stammsippen oder „Familien" verschiedenen Haartrachten der männlichen Jugend zu vergleichen, die wir früher von den Omaha-Indianern und den Indern zu erwähnen hatten, wenn für das Vorhandensein solcher, in Differenzen der Haartracht ausgeprägter Sippenmerkmale noch andere Zeugnisse beizubringen wären. So aber sind der möglichen Deutungen zu viele, als daß irgendeine derselben allzustark betont werden dürfte.

Schon dem mehrerwähnten altgriechischen Reisenden und Geschichtschreiber, dem wir so viele wichtige Nachrichten über die

[1] HERODOTUS, Historiae, II. 65.

Ethnographie wilder und kultivierter Völker des Altertums verdanken, HERODOT, fiel es auf, wie verschieden sich die einzelnen Völker in bezug auf die Behandlung ihres Haares zum symbolischen Ausdruck eines und desselben völkerpsychologischen Motives verhielten. Wir haben soeben die merkwürdige Sitte der alten Ägypter erwähnt, den natürlichen Haarwuchs ihres Kopfes durch Schur oder Rasieren zu entfernen und dafür eine Perücke zu tragen. Das leitende Motiv war dabei die Reinhaltung des Körpers, das bei den Priestern, wie wir früher (S. 141) gesehen haben, über die bloße hygienische Maßregel hinaus zur höchsten Potenz, bis zum Symbol, getrieben wurde. Es ist gewissermaßen nur die Konsequenz dieses Verhaltens, wenn dagegen die Ägypter ihr Haar bei Anlässen wachsen ließen, bei denen andere Völker es im Gegenteil abzuscheren pflegten: „Andere Leute, die es vorzüglich angeht," sagt HERODOT, „pflegen bei der Trauer ihr Haupt zu bescheren; die Ägypter aber lassen, wenn einer stirbt, das Haar an Haupt und Kinn, das zuvor abgeschnitten war, wachsen." Sie gaben also ihrer Trauer gewissermaßen dadurch Ausdruck, daß sie für eine Zeitlang auf die gewohnte Reinlichkeit freiwillig Verzicht leisteten. Ähnliche Fälle haben wir ja auch anderwärts gefunden. Doch scheint bei gewissen Gelegenheiten die Trauer auch in anderer Form durch besondere Behandlungsweisen der Haare symbolisch zum Ausdruck gekommen zu sein, denn HERODOT[1] erzählt: „Wenn in einem Hause eine Katze eines natürlichen Todes stirbt, so scheren sich alle, die darin wohnen, die Augenbrauen ab; wo aber ein Hund stirbt, die scheren den ganzen Leib und den Kopf kahl." Die Katze aber war vor allem in Bubastis, der Hund in Kynopolis als heiliges Tier verehrt.

Elfte Vorlesung.

Ethnische Behandlung des Bartes: Bartschur und Bartweihe der alten Römer. — Bärte der Philosophen. — Zeremonie des Bartscherens in Indien. — Bartbehandlung in Ägypten. — Schändung durch gewaltsame Bartschur. — Vom Barte genommene Bezeichnungen, Sprichwörter und Schwurformeln. — Barttracht der Assyrer. — Peter der Große und die altrussische Barttracht. —

[1] HERODOTUS, Historiae, II. 66.

Pfänder aus Barthaar in Australien. — Epilation des Bartes: Eskimo, Maya, Abiponer, Patagonier, Ba-Hima, Masai, Küsten-Dayak. — Zweck der Bartepilation. — Epilation der Augenbrauen und Wimpern. — Bartepilation bei Ural-Altaiern.

Schon beim Haupthaar, das doch, wenn auch zuweilen in verschiedenem Grade der Ausbildung beiden Geschlechtern zukommt, läßt sich erkennen, daß auch rassenanatomische Verhältnisse die Behandlung mitbedingen, die ihm in den einzelnen ethnischen Gebieten zuteil wird: da, wo es, wie bei den Crow, schon von Natur die Tendenz zu starker Längenentwicklung zeigt, wird diese Tendenz durch künstliche Mittel, wie starkes Einfetten, noch weiter gefördert, während im Bereiche kurzhaariger Stämme eine endlose Mannigfaltigkeit der absichtlichen Formung zu künstlichen Haartouren beim einen oder andern Geschlecht, häufig bei beiden, uns entgegentritt.

Noch weit auffälliger zeigt sich aber der Einfluß rassenanatomischer Vorbedingungen auf den sexuell-kosmetischen Geschmack und auf die davon abhängige Behandlung bei derjenigen Haarbildung des menschlichen Körpers, die wir als Bart bezeichnen und die nun ein sekundäres Geschlechtsmerkmal par excellence darstellt, da sie normalerweise nur dem Manne zukommt. In seinen Entwicklungsgraden aber zeigt dieses auszeichnende Merkmal des männlichen Geschlechtes bei den verschiedenen rassenhaften Gruppen die allergrößte Verschiedenheit. Das eine Extrem bilden diejenigen Stämme, bei denen der Bartwuchs von Natur sehr stark entwickelt ist: bei diesen pflegt er der Gegenstand großer kosmetischer Aufmerksamkeit und sorgfältiger Pflege zu sein und seine völkerpsychologische Rolle ist die eines Symbols der reifen Männlichkeit, männlicher Würde und männlichen Ernstes, im höhern Alter auch die der ehrwürdigen, auf reiche Lebenserfahrung gegründeten Weisheit.

Die geographischen Provinzen, bei deren Bewohnern ein stark entwickelter Bartwuchs sich findet, umfassen Indien, die eranischen Länder, die Länder im Süden und im Norden des Mittelmeeres bis an die Nordgrenze der kymotrischen Rassen überhaupt. Ethnologisch gesprochen sind es also die Völker der indo-iranischen, semitischen und europäischen Kulturkreise, bei denen die völkerpsychologische Rolle des Bartes am weitesten entwickelt und am kompliziertesten geworden ist. Vereinzelt kommen aber auch außerhalb dieser Gebiete Stämme vor, die sich in ihrer äußern Erscheinung durch auffällig starken Bartwuchs auszeichnen, wie die Aino, die Australier und einzelne Negerstämme in Afrika.

Wenn wir nun die ethnologische Rolle des Bartes an einigen Beispielen verfolgen, so begegnet uns bereits in den Römern der älteren Zeiten ein Volk, bei dem die Symbolik des Bartes besonders ausgebildet war. Bevor sich mit dem Barte die ersten Anzeichen des beginnenden Mannesalter einstellten, waren die jungen Römer „Pueri" d. h. Knaben, und mußten sich als solche das Haupthaar lang wachsen lassen. Wenn dann, etwa um die Mitte des zweiten Jahrzehnts ihres Lebens, der Bart sich kräftiger zu entwickeln begann, so durften sie sich das Haupthaar kurz scheren lassen, den Bart aber noch nicht. In diesem Lebensalter, das etwa vom 16. bis zum 22. Lebensjahr gerechnet wurde, nannte man sie „Barbati" d. h. „Bärtige", auch wohl mit der ursprünglich griechischen Bezeichnung „Ephebi" (ἔφηβοι) d. h. junge Leute, die das Alter der Mannbarkeit (ἐφηβεία) erreicht hatten.

Die erste Bartschur bildete in Rom eine Männerweihe, die festlich begangen wurde, trotzdem sie nicht notwendig mit der Annahme des eigentlichen Abzeichens des erwachsenen römischen Bürgers, der „Toga virilis", zusammenzufallen brauchte. Am Tage der ersten Bartschur tauschte der junge Römer mit seinen Verwandten und Freunden Geschenke aus, auch war es Sitte, den abgeschnittenen Bart nahen Verwandten und Freunden zu schenken oder ihn einer Gottheit zu weihen. Als z. B. Nero[1] einst seine kranke Tante, auf deren Tod er heimlich lauerte, heuchlerischerweise besuchte, während er noch „barbatus" war, griff sie ihm nach römischer Sitte an den Bart und sagte: „Wenn ich diesen empfangen haben werde, will ich sterben." Nero wandte sich zu den Nächststehenden und sagte anscheinend scherzhaft, dann wolle er sich den Bart sofort schneiden lassen. Dann befahl er den Ärzten, die Kranke heftiger zu purgieren, und kaum war sie gestorben, als er sich auch schon ihres Eigentums bemächtigte, wobei er ihr Testament unterdrückte, damit ihm nichts entginge. — Als Nero dann später bei Anlaß der von ihm veranstalteten Wettspiele auf dem Marsfelde die erste Bartschur tatsächlich feierte,[2] weihte er den abge-

[1] Suetonius, Nero, XXXIV: „Quam quum ex duritia alvi cubantem visitaret, et illa tractans lanuginem ejus, ut assolet, jam grandis natu, per blanditias forte dixisset: ‚Simul hanc excepero, mori volo‘, conversus ad proximos, confestim se positurum velut irridens ait, praecepitque medicis ut largius purgarent aegram. Necdum defunctae bona invasit, suppresso testamento ne quid abscederet."

[2] Suetonius, Nero, XII: „Gymnico, quod in septis edebat, inter buthysiae apparatum, barbam primam posuit, conditamque in auream pyxidem, et pretiosissimis margaritis adornatam Jovi Capitolino consecravit."

schorenen Bart dem Jupiter Capitolinus, indem er ihn in einer goldenen, mit kostbaren Perlen geschmückten Schatulle auf dem Altar des Gottes niederlegte. — Auch in der satirischen Erzählung „Satyricon", in der Petronius Arbiter[1] unter fingierten Namen seine Zeitgenossen und ihr lasterhaftes Treiben, an dem er sich übrigens als Günstling Neros in hervorragendem Maße selbst beteiligt hatte, schildert und in der er unter dem Namen Trimalchio entweder Nero selbst oder seinen Vorgänger Claudius auftreten läßt, ist von einer „nicht kleinen" goldenen Dose die Rede, in welcher der erste Bart des Trimalchio neben den silbernen Statuetten der Hausgötter und einer Marmorfigur der Venus in einer Schranknische aufbewahrt wird. —

Diese Sitte der festlichen Begehung der ersten Haarschur war so allgemein, daß ihre Nichtbeobachtung auffiel. So erzählt Suetonius[2] von Caligula ausdrücklich, daß er in seinem 21. Lebensjahr am gleichen Tage die Toga angenommen und die erste Bartschur absolviert habe, ohne jedoch dabei die festlichen Ehren zu erfahren, die bei seinen Brüdern den Eintritt ins Mannesalter begleitet hatten.

Der Brauch, Haupthaar und Bart zum Gegenstand besonderer Pflege und regelmäßigen Beschneidens zu machen, war übrigens in Rom so wenig wie anderwärts der ursprüngliche gewesen. Vielmehr deuten verschiedene Stellen der alten Schriftsteller, wie bei Varro und Cicero, darauf hin, daß im ältesten Rom Haupthaar und Bart lang getragen wurden und daß die Sitte, sie durch Barbiere schneiden zu lassen, erst um die Mitte des fünften Jahrhunderts ab urbe condita Eingang fand. Bekannt ist aus dieser ältern Zeit z. B. die von Livius und Plutarch überlieferte Episode aus der Eroberung Roms durch die Gallier unter Brennus: wie die Priester und die Ältesten der Stadt, die entweder Konsuln gewesen waren oder die Ehre eines Triumphes erfahren hatten, die bedrohte Stadt nicht verlassen wollen, sondern in ihren Ehrentrachten, die Amtsstäbe in der Hand und auf Elfenbeinsesseln sitzend unbeweglich und im tiefsten Schweigen die feindlichen Barbaren erwarten; wie diese, erstaunt und erschrocken über den feierlichen und fast unheimlichen

[1] Petronius, Satyricon, XXIX: „Praeterea grande armarium in angulo vidi, in cujus aedicula erant Lares argentei positi, Venerisque signum marmoreum, et pixis aurea non pusilla, in qua barbam ipsius (i. e. Trimalchionis) conditam esse dicebant."

[2] Suetonius, Caius Caligula, X: „Uno et vicesimo aetatis anno, accitus Capreas a Tiberio, uno atque eodem die togam sumpsit barbamque posuit, sine ullo honore, qualis contigerat tirocinio fratrum ejus."

Anblick, sich lange nicht den Greisen zu nähern wagen, bis dann einer der Gallier den ehrwürdigen Manlius Papirius am Kinn ergreift und seinen lang herabhängenden Bart streichelt; wie dann Papirius zornig dem Gallier mit seinem Amtsstab einen Hieb versetzt und dafür von dem Barbaren mit dem Schwerte niedergestochen wird, womit das Zeichen zur Ermordung der sämtlichen Greise gegeben ist.

Damals waren also lange Bärte noch Sitte in Rom und auch späterhin wurden sie sowohl in Rom, als in Griechenland noch mit Vorliebe von Leuten beibehalten, die Philosophen waren oder sich wenigstens durch ihre äußere Erscheinung, den Mantel, das lange, mehr oder weniger schlecht gepflegte Haupt- und Barthaar, das Ansehen geben wollten, Philosophen zu sein. Der Ausdruck „barbatus magister" (bärtiger Lehrer) wurde daher geradezu synonym mit Philosoph. So wurde SOKRATES von den Römern mit Vorliebe als „barbatus magister" bezeichnet; auch hatte er gerade seines langen und wohl auch mangelhaft gepflegten Bartes wegen in seiner Eigenschaft als komische Figur unter den Philosophen Athens von seiten der losen Straßenjugend und der Prostituierten viel zu leiden: „Häufig wurde er bei seinen Disputationen ins Gesicht geschlagen und ihm Haar ausgerauft, so daß er meist ausgelacht und verächtlich behandelt wurde; das alles ertrug er aber gleichmütig," erzählt DIOGENES LAËRTIUS[1] in seiner Biographie des merkwürdigen Philosophen und auch aus den Anspielungen mancher Satyriker[2] geht hervor, daß es sich bei derartigen Scherzen der Straßenjugend nicht bloß um ein übermütiges Zupfen am Barte, sondern um ein brutales Ausreißen von Haaren handelte.

Wie das alte Rom, so hatte und hat auch Indien seine besondere Zeremonie des Bartscherens, die nach einer alten Vorschrift für Brahmanenjünglinge im 16., für solche der Kschatriyakasten im 22. und für Vaisya im 24. Lebensjahr vorgenommen werden soll, und deren Detail nach den Vorschriften von Âçvalâyanas Hausregel[3] demjenigen der Haarschur so sehr gleicht, daß es dabei ein-

[1] DIOGENES LAËRTIUS, Kap. V, SOCRATES: „*πολλάκις δὲ βιαιότερον ἐν ταῖς ζητήσεσι διαλεγόμενον κονδυλίζεσθαι καὶ παρατίλλεσθαι, τὸ πλέον τε γελᾶσθαι καταφρονούμενον. καὶ πάντα ταῦτα φέρειν ἀνεξικάκως.*"

[2] Vgl. z. B. bei HORAZ, Lib. I, Satir. 3: „Vellunt tibi barbam lascivi pueri" etc. und bei PERSIUS, X (Satir. I): „Si Cynico barbam petulans nonaria vellat, multum gaudere paratus" etc.

[3] STENZLER, Indische Hausregeln, I, (2. Heft) Âçvalâyana (Übersetzung) S. 13 u. 14, in: Abh. f. d. Kunde des Morgenlandes, IV, Nr. 1, Leipzig 1865.

fach heißt: „Hierdurch (d. h. durch die Vorschriften des Haarschneidens) ist auch der Backenbart erklärt. Im 16. Jahre (scil. wird das Bartscheren vorgenommen). Für das Wort ‚Haare‘ setzt er (d. h. der Vater des zu scherenden Knaben) das Wort ‚Bart‘“.

Auch in Indien hat die erste Bartschur den Charakter einer Männerweihe nach vollendeter Erziehung des Brahmanenjünglings durch seinen Lehrer und bildet einen Teil einer ganzen Serie von rituellen, für diesen Anlaß vorgeschriebenen Handlungen. Nach seiner Entlassung aus der Schule des Lehrers und nach Vollzug der ersten Bartschur hat der junge Brahmane ein Gelübde auf sich zu nehmen, das darin besteht, sich ein Jahr lang Haar und Bart unbeschnitten wachsen zu lassen und für diese Zeit Keuschheit zu bewahren.

Daß im heutigen Indien von allen eingebornen Bevölkerungsschichten der Bartpflege liebevolle Aufmerksamkeit geschenkt wird, läßt sich schon aus dem heute ja reichlich zu Gebote stehenden Abbildungsmaterial erkennen. Nur die Asketen, die von der öffentlichen Wohltätigkeit lebend das Land durchziehen, gefallen sich, wie die kynischen Philosophen des alten Griechenland und Rom, darin, mit der allgemeinen Körperpflege auch die des Bartes in auffälliger Weise zu vernachlässigen. Dagegen treiben z. B. die Sikhs den Kultus des Bartes besonders weit und befestigen nicht selten die Spitzen des Bartes an den Ohren.

Gerade wie für die Behandlung des Haupthaares, so nimmt auch für die Bartpflege Ägypten eine besondere und eigentümliche Stellung unter den Kulturvölkern des Altertums ein.

Die alten Ägypter pflegten nicht nur das Haupthaar, sondern auch den Bart abzuscheren und Ausländer, die etwa in dienender Stellung oder als Sklaven im Lande ansässig geworden waren, mußten sich wahrscheinlich der Landessitte anbequemen und Haare und Bart kurz tragen. Charakteristisch ist in dieser Hinsicht die biblische Erzählung von Joseph,[1] der von Potiphar, des Pharao Hofbedienstetem und Obersten der Leibwache, von den Ismaeliten als Sklave gekauft und in den Haushalt aufgenommen wird. Nachdem dann Joseph auf die bekannte falsche, von Potiphars Frau gegen ihn erstattete Anklage hin ins Gefängnis kam, hatte er trotz seiner dortigen Vorzugsstellung vermutlich keinen Anlaß, von seiner heimatlichen Sitte, Haar und Bart lang zu tragen, abzugehen. Sobald er aber zum Pharao berufen wird, um diesem seinen Traum auszulegen,

[1] 1. Mos. 41, 14.

„ließ er sich bescheren, wechselte seine Kleider und kam zu Pharao hinein" und trug dergestalt der ägyptischen Anschauung von körperlicher Reinlichkeit Rechnung. — Personen niedern Standes und solche, die aus irgendeinem Grunde, aus Gleichgültigkeit oder infolge andauernder Inanspruchnahme durch die Strapazen eines Feldzugs die landesübliche Sitte des Bartscherens vernachlässigt hatten, finden sich daher auf den ägyptischen Bildwerken nicht selten mit Bartstoppeln abgebildet.[1]

Was nun aber die absonderliche Stellung der altägyptischen Bartpflege bedingt, das ist der Umstand, daß der absichtlich entfernte, natürliche Bart für besondere Anlässe durch einen künstlichen, vorgebundenen Bart wieder ersetzt wurde, da er eben auch in Ägypten als ein Symbol des männlichen Geschlechtes betrachtet und anerkannt wurde:

„Es gehört[2] in allen Epochen der ägyptischen Geschichte zu den allergrößten Seltenheiten, daß ein Mann von Bildung sich das Tragen eines kleinen Schnurrbartes gestattet; nur schmutzige Hirten und fremde Sklaven lassen den Bart wachsen, gewiß zum Abscheu aller reinlichen Menschen. Und doch hatte sich auch in Ägypten aus älterer naiverer Zeit noch die Vorstellung erhalten, die allen orientalischen Völkern vertraut ist, daß der Bart des Mannes das Zeichen seiner würdigen Stellung sei. Wer daher von den Großen des Landes bei feierlichen Gelegenheiten ehrfurchtgebietend aussehen wollte, mußte bärtig erscheinen, und da nun einmal der natürliche Bart verpönt war, so blieb nichts übrig, als einen künstlichen unter das Kinn zu binden. Freilich ist dieser künstliche Bart eigentlich nur die Andeutung eines Bartes, es ist nichts als eine kurze Strähne festgedrehten Haares, die mit zwei Bändern hinter den Ohren befestigt ist. Gern hat dieses unschöne Anhängsel gewiß niemand getragen; die Großen des alten Reiches binden es wohl um, wo sie mit einer der großen Perücken in Gala erscheinen, aber oft genug lassen sie es sogar dann fort. Und fast nie hat einer derselben an seiner Porträtstatue den künstlichen Bart anbringen lassen, er würde ja die Schönheit des Gesichtes entstellt haben.

Im mittleren Reiche wird er häufiger getragen, sogar von Gau- und Gutsbeamten, was in alter Zeit nur höchst selten vorkommt. Im neuen Reiche ist er dafür um so seltener, es war augenscheinlich eine der Vergangenheit angehörige Tracht, die nur noch bei bestimmten Zeremonien zur Verwendung kam. Eine andere, längere Form des künstlichen Bartes gehört eigentlich zur königlichen Tracht, und wenn sie im mittleren Reich gelegentlich auch von Nomarchen getragen wird, so ist das wohl ebenso ein Eingriff in die Königs-

[1] J. G. Wilkinson, Manners and Customs of the Ancient Egyptians, III. S. 357.

[2] A. Erman, Ägypten und ägyptisches Leben im Altertum, I. S. 310 u. 311, wo auch einzelne Proben solcher vorgebundener künstlicher Bärte abgebildet sind.

rechte, wie es das Tragen des Schend'otschurzes ist. Endlich tragen auch die Götter ihren Bart in besonderer Gestalt; er ist um zwei Fingerbreit länger, als der der Menschen, nach Art eines Zopfes geflochten und an der Spitze umgebogen."

Mit dem Einbruch der Araber und des Islam in Ägypten änderten sich nun auch die volkstümlichen Anschauungen betreffend den Bart, und die modernen Ägypter der mittleren und besseren Stände erblickten daher, wie die Semiten und Arier, im Besitze des Bartes ein auszeichnendes Merkmal der Männlichkeit.

„Sie rasieren[1] im allgemeinen die über dem Unterkiefer gelegene Partie der Wange und ebenso ein kleines Stück unter der Unterlippe, während sie die Haare, die unter der Mitte des Mundes wachsen, stehen lassen; oder sie rupfen, statt diese Stellen zu rasieren, die Haare aus. Sie rasieren auch einen Teil des Bartes unter dem Kinn. Sehr wenige rasieren auch den übrigen Bart und niemand den Schnurrbart. Ersteren lassen sie etwa Handbreit unter dem Kinn wachsen (wenigstens ist dies die allgemeine Regel und war auch die Sitte des Propheten) und ihren Schnurrbart lassen sie nicht so lang werden, daß er sie beim Essen und Trinken geniert."

Diese Änderung der Barttracht ist um so bemerkenswerter, als bezüglich der Haartracht die alte Sitte, den Kopf zu rasieren, sich bis heute in Ägypten forterhalten hat, wie bereits früher (S. 148) erwähnt wurde.

Es ist klar, daß das Ansehen, das der Bart seinem Träger verlieh, durch die gewaltsame Entfernung desselben eine empfindliche Einbuße erleiden mußte, und in der Tat sehen wir denn auch bei Völkern, die auf der ihnen rassenanatomisch gegebenen Grundlage den Bart besonders kultivierten, das Abschneiden desselben als Strafe oder zur Degradation oder zur absichtlichen, gelegentlich sogar noch an der Leiche vollzogenen Schändung zur Verwendung kommen.

In der Bibel[2] wird erzählt, wie David einst an Hanun, den König der Ammoniter, Gesandte schickte, um ihn über den Tod seines Vaters zu trösten, wie aber Hanun auf den Rat seiner Vornehmen, die in den Gesandten Spione vermuteten, ihnen den Bart halb abscheren ließ.

„Da nahm Hanun die Knechte Davids und schor ihnen den Bart halb ab und schnitt ihnen die Kleider halb ab bis an den Gürtel und ließ sie gehen.

Als dieses dem David gesagt ward, sandte er ihnen entgegen, denn die Männer waren sehr geschändet. Und der König ließ ihnen sagen: Bleibet zu Jericho, bis euer Bart wieder gewachsen, alsdann kommt wieder heim."

---

[1] Lane, Manners and Customs of the Modern Egyptians, I. S. 37 u. 38.
[2] 2. Samuel 10, 4 u. 5.

Als (im Jahre 585) der fränkische Kronprätendent Gundovald[1] durch Verrat ermordet worden war, „lief alles Volk herbei und durchborte ihn mit den Lanzen, man band einen Strick um seine Füße und schleifte ihn durch das ganze Lager des Heeres, riß ihm die Locken und den Bart aus und ließ ihn endlich unbeerdigt an der Stelle, wo er getötet war, liegen." — Also auch hier hat das Ausreißen des Bartes den symbolischen Charakter einer beabsichtigten Schändung.

Die Wertung, die im Abendlande dem Barte beigemessen wurde, prägt sich auch in den Beinamen aus, die, vom Barte hergenommen, geschichtlichen Personen beigelegt wurden.

So erhielt Constantinus, der vierte Kaiser dieses Namens und der älteste Sohn des Kaisers Constans, der zu Ende des 7. Jahrhunderts regierte, den Beinamen „Pogonatus" (der Bärtige), von dem Umstande, daß ihm, während er zur Niederwerfung eines Soldatenaufstandes in Sizilien im Felde lag, der Bart ungewöhnlich lang gewachsen war. — Graf Eberhard II. (1344 bis 1392) von Württemberg wurde seines langen Bartes wegen mit dem volkstümlichen Zunamen „der Rauschebart" belegt, und ein Jahrhundert später führte einer seiner Nachfolger wieder den Namen Eberhard „im Bart". Bekanntlich war auch Kaiser Friedrich I. seines Bartes wegen von den Italienern als „Barba rossa" (Rotbart) bezeichnet worden. — Bayern hatte seinen Herzog Ludwig, zubenannt „der Bärtige", ebenso hatte die Pfalz ihren „Bärtigen" im Kurfürsten Ludwig III. Auch das alte Norwegen weist im 10. Jahrhundert einen Sven „Gabelbart" auf, während in noch älterer Zeit in Harald Hårfagr („Schönhaar") auch das Haupthaar zur Bezeichnung fürstlicher Personen zu seinem Rechte kommt. Endlich möge als ein Beispiel aus der Neuen Welt Pedro de Alvarado erwähnt sein, einer der fähigsten und verwegensten, aber auch rücksichtslosesten Offiziere des Hernan Cortés, den die Indianer Mexikos wegen der aus üppigem blondem Haupt- und Barthaar gebildeten Umrahmung seines Gesichtes mit dem Beinamen „Tonatiuh" d. h. „Sonne" belegten und dessen Bild sie daher in ihren pictographischen Darstellungen mit demjenigen der Sonne, zur symbolisch-glyphischen Darstellung seines Namens, zu begleiten pflegten.

Auch als ethnographische Bezeichnung ist der Bart verwendet worden. Das bekannteste Beispiel dieser Art bilden wohl die Longobarden, die nach Angabe ihres Stammesgenossen Paulus

[1] Gregorius Turonensis, Historia ecclesiastica Francorum, Lib. VII, 38.

Diaconus ursprünglich aus „Skandinavien" stammen sollten und deren eigentlicher Name Winili dann, als sie nach Germanien gekommen waren, in den von „Langobarden" d. h. „Langbärte" abgeändert wurde. Velleius, Tacitus und Paulus Diaconus nennen diese Stammgruppe der Germanen „Langobardi", während Ptolemäus „Longobardi" (*Λογγόβαρδοι*) schreibt.

Daß ein so hervorragendes Körpermerkmal, wie der Bart, auch im Sprichwörterschatz der verschiedenen barttragenden Völker zu figürlichen Redewendungen vielfache Verwendung findet, ist völkerpsychologisch um so verständlicher, als der Bart dabei nicht bloß als konkretes Objekt, sondern auch als Symbol psychischer Eigenschaften, vor allem der Weisheit und Erfahrung in Betracht kommt. „Barbam mortuo leoni vellere" d. h. dem toten Löwen den Bart zausen, brauchten die Alten gewöhnlich im Sinne von „jemanden, der sich nicht rächen kann, unglimpflich oder schimpflich behandeln." Eine andere Verwendung dieser sprichwörtlichen Rede werden wir bei späterer Gelegenheit bei Martial zu erwähnen haben. „Ante barbam doces senes" lautete eine andere sprichwörtliche Redensart des Altertums mit dem Sinn: „noch bevor du einen Bart hast, willst du alten und erfahrenen Leuten Lehren erteilen." — Im Finnischen bedeutet „vor dem Bart" soviel als „in Gegenwart" und in der Kalevala wird der Ausdruck „Gottes Bart schauen" verwendet für „in Gottes Angesicht stehen".[1] Im Deutschen gibt es eine Reihe figürlicher Redensarten, von denen aber nur wenige allgemein gekannt und benützt sind, während die übrigen entweder nur lokal gebraucht werden oder überhaupt wahrscheinlich mehr der Literatur entstammen. Zu letzteren gehören Ausdrücke wie: „in dem Bart grasen lassen", was Grimm mit: „praebere ut vellatur barba" wiedergibt, ein Sinn, der in der Tat in der alten Wendung: „Wer jhm in den Bart last umbgrasen, dem hoffieret man endlich gar aufs Maul", deutlich durchklingt, aber doch wohl keine häufig gebrauchte Redensart darstellt, wie z. B. „etwas in den Bart brummen", d. h. undeutlich reden und zwar mit dem Nebenbegriff des Unwirschseins. Grimms Deutsches Wörterbuch führt noch eine Reihe dahingehöriger Redeweisen auf, wie z. B. „einen ströhernen, flächsernen Bart drehen" d. h. jemanden hintergehen, ihn überlisten; „einem etwas in den Bart werfen, reiben" d. h. ins Gesicht vorwerfen; „einem den Bart scheren, kämmen, putzen, bespinnen" d. h. einen hart mitnehmen, ausschelten; „durch den Bart trinken" d. h. langsam, vorsichtig

[1] Grimm, Deutsches Wörterbuch, sub voce „Bart".

schlürfen. Doch sind diese, und noch einige andere, sichtlich mehr der Literatur, als der alltäglichen Volkssprache entnommen, und es scheint, daß das Deutsche in der Verwendung des Bartes zur Bildung von sprichwörtlichen und allegorischen Redensarten von den romanischen Sprachen übertroffen wird. Namentlich liefert das Spanische eine reiche Blütenlese solcher Sentenzen. So z. B.: „Á las barbas con dineros honra hacen los caballeros", was wörtlich bedeutet: „Reichen Bärten erweisen auch die Vornehmen Ehre", dem Sinne nach: Geld regiert die Welt. „Andar con la barba por el suelo" mit dem Bart am Boden einhergehen, d. h. hinfällig, gebrechlich sein. „Andar con la barba sobre el hombro", mit dem Barte auf der Schulter (d. h. wie jemand, der sich beständig umsieht) einhergehen, d. h. aufpassen, wachsam sein. „Ántes barba blanca para tu hija, que muchacho de crencha partida", lieber einen Weißbart (scil. als Schwiegersohn) für deine Tochter, als einen Knaben mit gescheiteltem Haar (d. h. als einen jungen und daher unerfahrenen und unzuverlässigen Menschen). „Á poca barba poca vergüenza", wer wenig Bart hat, hat auch wenig Anstand, oder mit dem deutschen Sprichwort wiedergegeben: Jugend hat keine Tugend.

Wie stark aber bei solchen figürlichen Wendungen der Begriff eines spezifisch männlichen Körpermerkmales zurücktritt, zeigt z. B. der spanische Ausdruck „tener buenas barbas", wörtlich „guten Bart haben", dem Sinne nach „gut oder hübsch aussehen", und zwar wird dieser Ausdruck in der familiären Sprache speziell zur Bezeichnung hübscher Frauen gebraucht. Auch Molière[1] läßt z. B. in „M. de Pourceaugnac" die Kammerzofe Nérine zu ihrer Herrin Julie sagen: „Votre père se moque-t-il, de vouloir vous anger de son avocat de Limoges, monsieur de Pourceaugnac, qu'il n'a vu de sa vie, et qui vient par le coche vous enlever à notre barbe?"

Eine tiefere Bedeutung, als bei den erwähnten Redensarten, erlangt der Bart, oder genauer das Kinn, in gewissen Formen der eindringlichen Bitte bei den barttragenden Völkern. Schon die alten Griechen pflegten bei solchen Gelegenheiten entweder mit einer besonderen Formel: „bei deinem Kinn" ihre Bitte zu begleiten oder sich selbst an das Kinn zu fassen. So wendet sich in der Tragödie „Hekabe" des Euripides[2] Hekabe selbst an Agamemnon mit den Worten:

„Agamemnon, hier bei deinen Knien fleh ich dir,
Bei deinem Kinn, bei deiner hochbeglückten Hand."

[1] Molière, M. de Pourceaugnac, Acte I, Scène III.

[2] Euripides, Hekabe, 731 u. 732: *Ἀγάμεμνον, ἱκετεύω σε τῶνδε γουνάτων καὶ σοῦ γενείου, δεξιᾶς τ' εὐδαίμονος.*

Und in der Ilias will der von den Griechen aufgefangene trojanische Spion Dolon von Dolomedes die Schonung seines Lebens erwirken, indem er ihn, „das Kinn mit nervichter Rechte rührend“, anfleht.[1]

Während bei dieser Form der griechischen Bitte der Nachdruck weniger auf dem Barte selbst, als auf dem Kinn zu liegen scheint, tritt uns der Appell an den, bald eigenen, bald fremden Bart deutlicher in einigen arabischen Bittformeln oder Beteuerungen entgegen. Ausdrücke, wie „diesem Bart zu Ehren“ und „bei deinem Barte“ sind zur Verstärkung von Bitten in der arabischen Umgangssprache alltäglich und die Formel „beim Barte des Propheten“ ist ja in Opern-Libretti, deren Schauplatz der Orient ist, besonders beliebt, wie z. B. MOZARTS „Entführung aus dem Serail“ zeigt. Den arabischen analoge Bittformeln finden sich auch in den romanischen Sprachen, so im Italienischen: „Vi prego per la vostra barba“ oder „per la vita della vostra barba“ („ich bitte euch bei eurem Barte“ oder „beim Leben eures Bartes“), im Spanischen die Bekräftigungsformel: „Para mis barbas“ (bei meinem Barte). Auch von Karl dem Großen wird die Schwurformel überliefert: „Ich schwöre beim h. Dionysius und bei diesem Barte, der mir am Kinn herabhängt.“ — In der von den französischen Königen während der ersten Dezennien des 12. Jahrhunderts geübten Sitte, sich den Bart von Bischöfen abnehmen zu lassen, klingt neben dem geheiligten Charakter der Königswürde selbst auch noch das dem Barte innewohnende mystische Moment durch.

Als ebenfalls den alten semitischen Kulturkreisen angehörig, mögen hier noch die alten Assyrer erwähnt werden, deren sorgfältige Bartpflege uns in den zahlreichen Bildnissen ihrer Könige (vgl. Fig. 30) und vornehmen Krieger, und zwar vielfach in eigentümlich stereotyper, stilisierter Form entgegentritt. Den altassyrischen Bildwerken dieser Art sind in bezug auf die Darstellungen des Bartes auch die altpersischen nahe verwandt.

Auf den vielfachen Wechsel der Mode in bezug auf den Umfang und die Form, in denen der Bart in den verschiedenen Perioden der europäischen Geschichte getragen wurde, brauchen wir uns hier nicht mehr einzulassen, da diese Dinge mehr der Kulturgeschichte, als der Ethnologie angehören. Nur sei erwähnt, daß

[1] HOMER, Ilias, X. 454 u. 455: *Ἠ, καὶ ὁ μέν μιν ἔμελλε γενείου χειρὶ παχείῃ ἁψάμενος λίσσεσθαι.* Vgl. auch Ilias, I. 500 u. 501, wo Thetis den Zeus anfleht: „Und sie setzt sich nahe vor ihm, umschlang mit der Linken Seine Knie, und berührt ihn unter dem Kinn mit der Rechten, Flehend zugleich begann sie zum herrschenden Zeus Kronion.“

auch hierbei wieder die besondere Stellung des Kriegerstandes als diejenige Lebenssphase, in der gewissermaßen die sexuell-kosmetischen Anschauungen den Höhepunkt ihrer Entwicklung erlangen, deutlich hervortritt, indem in einigen Ländern spezielle Vorschriften für die Barttracht in der Armee erlassen wurden. Und ferner zeigt sich auch in der Kulturgeschichte der einzelnen Nationen selbst in



Fig. 30. Assyrischer König im Opferornat. (Basrelief von NIMRUD, nach LAYARD.)

einem so untergeordneten Detail, wie die Barttracht, der suggestive Einfluß der Höchststehenden auf die Geschmacksrichtung des Volkes, indem die am Hofe oder von besonders populären Fürsten beliebte Barttracht auch von einem Teile der Untertanen angenommen und nachgeahmt wurde. Immerhin hatte die Schwerbeweglichkeit einmal eingelebter volkstümlicher Anschauungen auf dem Gebiete der sexuellen Kosmetik gelegentlich die Folge, daß der Volksgeist sich nur widerwillig und murrend den vom Fürsten anbefohlenen Änderungen fügte.

Als z. B. Peter der Große seinen zivilisatorischen Eifer auch auf die Äußerlichkeiten der altrussischen Tracht auszudehnen begann, befahl er seinen Untertanen die Beseitigung der nach asiatischen Mustern langen und weiten Gewänder und des Bartes, und eine Buße wurde für die Leute eingeführt, die sich der neuen Mode nicht fügen wollten. Zu diesen gehörten in erster Linie die Strenggläubigen der verschiedenen Richtungen, die behaupteten, daß es besser sei, den Kopf zu verlieren, als den Bart zu opfern, da sie einen Wechsel der Tracht als eine Abtrünnigkeit vom alten Glauben betrachteten. Sie wurden daher gezwungen, sich von der Verpflichtung, sich zu rasieren, durch eine Steuer loszukaufen, nach deren Erlegung sie eine besondere Marke als Quittung erhielten. Wollte jemand nicht bezahlen, so wurde er auf der Straße ergriffen und gewaltsam rasiert. Häufig wurden auch alte Bojaren, die sich der neuen Sitte nicht gutwillig fügen wollten, bei Hofe betrunken gemacht und ihnen, während sie im Rausch bewußtlos waren, der Bart in einer so lächerlichen Weise zugestutzt, daß sie nur die Wahl hatten, wochenlang das Haus zu hüten oder den Bart vollends abnehmen zu lassen. Alle diese Dinge, welche den Hof und die im Lande befindlichen Ausländer sehr belustigten, verursachten im Volke selbst eine sehr große Erbitterung. Diese wird uns verständlich, wenn wir bedenken, daß nach altrussischer Auffassung die Verstümmelung des Bartes durch fremde Hand von seinem Träger als eine schwere Beschimpfung betrachtet wurde, da dadurch der waffentüchtige Mann seiner auszeichnenden Zierde beraubt und den Weibern ähnlich gemacht wird. Es stand daher z. B. in den alten Gesetzen von Nowgorod, die um die Mitte des 12. Jahrhunderts durch Jaroslaw formuliert worden waren, eine dreimal so große Strafe darauf, wenn jemand einem andern den Bart oder Schnurrbart abschnitt, als wenn er ihn eines Fingers beraubte.[1]

Dieselben Anschauungen begegnen uns auch im Bereich der islamitischen Völker. Als Carsten Niebuhr[2] in eine abgelegene Berggegend von Yemen kam, deren Bewohner an den Anblick Fremder nicht gewöhnt waren, glaubten sie, daß sein Diener, der nur einen Knebelbart trug, eine Missetat begangen und man ihm deshalb den Bart geschoren habe. Niebuhr erzählt ferner:

„Wenn die Türken, welche ihren Bart in ihren jüngern Jahren geschoren haben, ihn wieder wachsen lassen wollen, so beobachten sie dabei einige

[1] P. Ch. Levesque, Histoire de Russie, I. S. 169.

[2] Carsten Niebuhr, Beschreibung von Arabien, S. 68 u. 69.

Zeremonien. Sie beten nämlich ein Fatha,[1] welches als Gelübde angesehen wird, daß sie ihren Bart niemals wieder scheren lassen wollen. Es ist aber auch gewiß, daß, wenn einer seinen Bart hat wachsen lassen, und ihn hernach wieder abschert, er dafür scharf bestraft werden kann. (Zu Basra, wie ich glaube, nach dem Gesetze mit 300 Prügeln, wenn er die Obrigkeit nicht mit Geld befriedigen kann.) Die Glaubensgenossen verlachen und verspotten ihn darüber. Ein Muhammedaner zu Basra, welcher ohngefehr zwölf Jahre vor meiner Ankunft in dieser Stadt, seinen Bart in der Trunkenheit abgeschoren hatte, war heimlich nach Indien entflohen und nicht wieder zurückgekommen, aus Furcht vor der Verachtung, und der obrigkeitlichen Strafe. Er glaubte beydes zwiefach verdient zu haben, weil er seinen Eid und das noch dazu in der Trunkenheit gebrochen hatte."

Es ist daher begreiflich, daß es im Orient, bei Türken, Arabern und Persern als Beleidigung gilt, jemanden am Bart oder Schnurrbart zu fassen. „Es ist eine sehr große Beleidigung," erzählt schon DE THÉVENOT[2] von den Türken des 17. Jahrhunderts, „die man einem Manne zufügt, ihn am Barte zu fassen, außer um diesen zu küssen, wie sie es häufig tun." Und den Gipfel der Beschimpfung bildet es, wenn man jemandem auf den Bart spuckt. Geschieht dies aus Versehen, so kann nur sofortige Entschuldigung und Küssen des Bartes die Beleidigung aufheben. Diesen Anschauungen gemäß war es daher eine sehr empfindliche Strafe, als der Schah Nassereddin mehreren persischen Prinzen, die Schmähgedichte über ihn verfaßt hatten, nicht nur die Locken glatt wegscheren, sondern ihnen auch in den Bart speien ließ.[3]

Bevor wir das Thema der Bartbehandlung endgültig verlassen, müssen wir nun noch die merkwürdige Rolle erwähnen, welche gewisse, dem Barte entnommene Haarpfänder bei einigen australischen Stämmen spielen und die in engstem Zusammenhang mit der soziologischen Organisation dieser Stämme steht. Wir sind darüber erst in neuester Zeit durch die ausgezeichneten Untersuchungen von SPENCER und GILLEN[4] unterrichtet worden. Leider sind die dabei in Frage kommenden Verhältnisse so verwickelt, daß sie sich einer kurzen Wiedergabe entziehen und wir müssen uns daher hier darauf beschränken, nur das zum Kern der Sache gehörige

---

[1] Das Fatha (Fâtihe, „Anfang", „Einleitung") ist die erste Sure des Koran, die von den Muhammedanern zu allen möglichen Zwecken, als Gebet, Gelübde, Beschwörungsformel usw. benützt wird.

[2] DE THÉVENOT, Relation d'vn voyage fait av Levant, I. S. 57.

[3] POLAK, Persien, I. S. 330.

[4] SPENCER and GILLEN, The Northern Tribes of Central Australia, London 1904, S. 602—605.

davon herauszugreifen und im übrigen auf die Originalwerke verweisen.

Zunächst einige Vorbemerkungen! Daß die Australier somatisch zu denjenigen „wilden“ Rassen gehören, bei denen normalerweise der Bartwuchs relativ stark entwickelt ist, haben wir bereits erwähnt. Ethnographisch ist zu bemerken, daß die Stämme, bei denen die symbolische Verwendung des Bartes im Zusammenhang mit der sozialen Organisation am schärfsten ausgebildet ist, den „nördlichen Stämmen Zentral-Australiens“ zugehören. Diese teilen nun mit einer ganzen Reihe anderer australischer Stammgruppen das soziologische Fundamentalprinzip der Zerfällung in zwei große Gruppen oder Stammhälften, die sich gegeneinander exogamisch verhalten, d. h. ein Mann aus der einen Stammhälfte muß seine Frau aus der andern Stammhälfte wählen. Beiläufig sei bemerkt, daß neben und unabhängig von dieser fundamentalen Einteilung in zwei exogamische Stammhälften sich auch noch eine andere Einteilung nach Totem-Gruppen entwickelt hat und beide durchsetzen sich nun für die tatsächliche Organisation in einer sehr komplizierten Weise; deren Verständnis dem Europäer um so schwerer fällt, als ihm vielfach entsprechende Ausdrücke für die Bezeichnung des durch diese Einteilung gesetzten Verwandtschaftsverhältnisses der einzelnen Stammesgenossen untereinander fehlen. Diese Verwandtschaftsstufen gestalten sich daher für unser Verständnis so schwierig, und dazu von Stamm zu Stamm wechselnd, daß sie sich gar nicht allgemein darstellen lassen, sondern daß wir für unsern momentanen Zweck uns darauf beschränken müssen, einen speziellen Stamm ins Auge zu fassen. Wir wählen dazu die Warramunga, einen Stamm, der sich schon dadurch auszeichnet, daß bei ihm die genannten beiden Stammeshälften auch mit besonderen Namen, als *Uluuru* und *Kingilli*, bezeichnet werden, was bei manchen anderen Stämmen nicht der Fall ist.

Jede dieser beiden Hälften des Warramunga-Stammes zerfällt nun wieder in mehrere Untergruppen, die sich paarweise in der Art zueinander verhalten, daß die Mitglieder des einen Paares von Untergruppen zueinander im Verwandtschaftsverhältnis von „*turtundi*“ d. h. „Mutter der Mutter“ oder „Mutter der Sohnsfrau“ stehen, da die Warramunga zu den matriarchalisch organisierten Stämmen Australiens gehören. Diese Gruppierung ist nun nach Spencer und Gillen[1] die folgende:

[1] Spencer and Gillen, The Northern Tribes of Central Australia, S. 603 u. 604.

Eine Stammhälfte		Andere Stammhälfte	
Erstes Paar der Untergruppen		Erstes Paar der Untergruppen	
männlich	weiblich	männlich	weiblich
Thapanunga	*Napanunga*	*Tjupila*	*Naralu*
Tjunguri	*Namigilli*	*Thungalla*	*Nungalla*
Zweites Paar der Untergruppen		Zweites Paar der Untergruppen	
männlich	weiblich	männlich	weiblich
Tjapeltjeri	*Naltjeri*	*Thakomara*	*Nakomara*
Thapungarti	*Napungerta*	*Tjambin*	*Nambin*

Gemäß dieser kleinen Tabelle muß also ein *Thapanunga*-Mann eine *Naralu*-Frau, ein *Tjupila*-Mann dagegen eine *Napanunga*-Frau heiraten, ebenso ein *Tjunguri*-Mann eine *Nungalla*-Frau und so fort.

Auf dieser Einteilung beruht nun eine eigentümliche symbolische Zeremonie bei den Warramunga, die den Charakter eines Verlöbnisses besitzt und welche SPENCER und GILLEN in folgender Weise sich abspielen sahen:

„Eines Tages, während der Vorbereitungen zu einer heiligen Zeremonie beim Warramunga-Stamme, sahen wir einen *Tjupila*-Mann ein kleines Büschel Haare aus dem Backenbart (whiskers) eines *Thapanunga*-Mannes herausschneiden; das Haarbüschel wurde dann einem *Tjapeltjeri*-Mann übergeben, der es unter sein Armband steckte. Unmittelbar darauf schnitt ein *Thakomara*-Mann in gleicher Weise ein Büschel aus dem Barte eines *Thapanunga*-Mannes und gab es einem *Tjapeltjeri*-Manne. Die Bedeutung dieses Vorganges war die, daß der *Tjapeltjeri*-Mann, dessen Barthaar abgeschnitten wurde, dem *Thapanunga*-Manne, dem das Haar übergeben wurde, eine Frau (die Tochter seiner Schwester) geben würde, wobei die fragliche Frau die Schwester (durch Bluts- oder Stammes-Verwandtschaft) des Mannes ist, durch den das Barthaar abgeschnitten wird. In genau derselben Weise gibt ein *Thapanunga*-Mann einem *Tjapeltjeri*-Manne eine Frau und zwar die Schwester eines *Thakomara*-Mannes. In diesen beiden Zeremonien sehen wir deutlich die Verwandtschaft, die zwischen dem Bruder der Frau, deren Tochter verlobt wird und dem Manne, dem sie verlobt wird, besteht. In dem Umstande, daß das Haar durch den Bruder des verlobten Mädchens abgeschnitten und weggegeben wird, haben wir ebenfalls einen Ausdruck der speziellen Verwandtschaft, die stets zwischen einem Mann und dem Bruder seiner Frau besteht, sowie auch sehr wahrscheinlich dafür, daß der fragliche Mann mit dem Verlöbnis seiner Schwester einverstanden ist."

„Das Bartbüschel wird unter dem Armband als ein Symbol der Verlobung getragen und *„makuntalthi"* genannt, während das tatsächliche Abschneiden des Barthaares *„tanunga"* heißt. Es ist bei den Warramunga-, Tjingilli- und Gnanji-Stämmen nichts ungewöhnliches, Männer zu sehen, die in dieser Weise kleine Büschel von Barthaar mit sich herumtragen. Die Absicht dabei ist

einfach die, öffentlich bekannt zu geben, daß ein bestimmtes Mädchen einem bestimmten Manne verlobt worden ist, und es wird sehr rasch bekannt, wer die Betreffenden sind. Später wird dann das Bartbüschel dem verlobten Mädchen übergeben und von ihr getragen und zwar zu dem doppelten Zwecke eines Zeichens für sie und für andere, daß sie verlobt ist, und einer Art zauberischen Schutzmittels, um sie gegen die Nachstellungen seitens anderer Männer sicher zu stellen."

Es ist für die Rolle des Bartes als sekundäres Geschlechtsmerkmal par excellence bezeichnend, daß es bei den Warramunga und einigen diesen verwandten Stämmen den alten Männern, also denjenigen Individuen, die bereits die Klimax des sexuellen Wettbewerbs hinter sich haben, gestattet ist, sich die Haare des Schnurrbartes, sowie die unmittelbar unter der Unterlippe wachsenden ausrupfen zu lassen.

Bei den erwähnten zentralaustralischen Stämmen spielen aber sowohl die Kopfhaare als die des Bartes auch noch bei den sehr komplizierten Toten- und Trauerzeremonien eine wichtige Rolle, bei der zudem das mystische Element stark hervortritt. Hören wir darüber wieder Spencer und Gillen[1]:

„Die Haare eines verstorbenen Mannes werden abgeschnitten und bei den Arunta zu einem Lendengurt oder *irrulkna-kinna*; bei den Urabunna zu einem *tata*, bei den Kaitish zu einem *wailia-wailia*,[2] die Barthaare (whiskers) zu einem *akuntilia* verarbeitet, bei den Warramunga werden nur die Barthaare benützt und ein *tana*[3] daraus gemacht, bei den Tjingilli wird beides zu einem *chantimmi*[4] verarbeitet; endlich, bei den Binbinga und den Küstenstämmen wird beides (d. h. Kopf- und Barthaar) abgeschnitten, sorgfältig in Rindenpapier gewickelt und der Racheexpedition mitgegeben. In allen diesen Fällen ist solches Haar heilig und darf nie den Frauen oder Kindern zu Gesicht kommen, auch sind es stets Männer gewisser Gruppen, wie Schwiegersöhne oder Söhne von Mutterbrüdern, die ein gesetzliches Anrecht darauf haben und denen auch die Verpflichtung obliegt, den Toten zu rächen. Die einzigen Anlässe, bei denen jemals das Haar zerstört wird, sind die, wo es als Symbol der Trauer abgeschnitten wurde, in welchem Falle es immer sofort verbrannt wird."

In einen eigentümlichen Gegensatz zu den Völkern, die dem Bart seinen natürlichen Charakter als auszeichnendes Merkmal der Männlichkeit und des männlichen Geschlechtes belassen und ihm

[1] Spencer and Gillen, The Northern Tribes of Central Australia, 8. S. 604.

[2] *wailia-wailia*: Strähnen aus Totenhaar.

[3] *tana*: ein kleiner Gegenstand, der aus den Barthaaren eines Toten hergestellt und zu „Zauber" benutzt wird.

[4] Die Ausdrücke *tata*, *akuntilia* und *chantimmi* sind im Original nicht speziell erklärt, aber ihre Natur läßt sich aus dem Text ungefähr erraten: es sind mit zauberischen Qualitäten behaftete Objekte aus Leichenhaar, wie *tana* und *wailia-wailia*.

daher in der einen oder andern Weise besondere Aufmerksamkeit widmen, treten nun diejenigen Völker, welche bestrebt sind, die ihnen von Natur verliehenen Barthaare absichtlich zu entfernen. Auch hier ist sichtlich die rassenanatomische Grundlage maßgebend: es handelt sich überwiegend um Stämme, deren natürlicher Bartwuchs zu dürftig ist, um den vollen Wert einer auszeichnenden Manneszier beanspruchen zu können, aber es kommen auch Fälle vor, wo die natürliche Anlage zu Bartwuchs eine gute, die Bartlosigkeit also ausschließlich künstlich ist.

So erzählt DAVID CRANZ[1] von den grönländischen Eskimo, daß sie „durchgängig pechschwarze, starke und lange Haare auf dem Kopf, aber selten Barthaare, die sie sorgfältig ausrupfen, haben." Dagegen sagt HECKEWELDER[2] von den alten Leni-Lenâpe, den einstigen indianischen Bewohnern von Pennsylvanien:

„Die falsche Ansicht, die man einst hegte, daß die Natur den Indianern weder Bart, noch Körperhaare verliehen habe, scheint jetzt aufgegeben zu sein. Ich kann auch nicht begreifen, wie es möglich ist, daß jemand, der auch nur drei Wochen unter ihnen gelebt hat, nicht gesehen haben sollte, wie sie sich mit eigens dazu hergerichteten Pinzetten die Barthaare ausrupften. Bevor die Europäer in ihr Land kamen, benützten sie zu diesem Zwecke Muschelschalen; aber seit der Ankunft der Weißen verfertigen sie sich kleine Pinzetten aus Messing, die sie in ihrem Tabaksbeutel beständig bei sich tragen und wenn sie nichts zu tun haben, so rupfen sie sich an Stirn und Kinn die Haare aus; sie vollziehen diese Operation sehr rasch, etwa in der Art, wie wir das Geflügel rupfen und je länger sie ihre Haare ausrupfen, desto feiner und spärlicher werden sie nach einiger Zeit, denn wenn sie einmal der Wurzel beraubt sind, wachsen sie nicht mehr nach."

Auch die alten Maya-Indianer von Yucatan trugen keinen Bart, sondern entfernten absichtlich den im Jünglingsalter keimenden Bart. Und zwar soll diese Operation nach der Angabe des Bischofs DIEGO DE LANDA[3] in eigentümlicher Weise geschehen sein: „Sie ließen den Bart nicht wachsen und gaben an, daß ihnen, während sie noch Kinder waren, ihre Mütter mit heißen Tüchern das Gesicht verbrannten, damit ihnen kein Bart wüchse. Jetzt wächst ihnen der Bart, obwohl sehr rauhhaarig wie Schweineborsten." — Es ist indessen sehr unwahrscheinlich, daß das geschilderte Verfahren über

[1] DAVID CRANZ, Historie von Grönland, I. S. 178 u. 179.

[2] JEAN HECKEWELDER, Histoire, Moeurs et Coutumes des Nations Indiennes, S. 326.

[3] DIEGO DE LANDA, Relacion de las cosas de Yucatan, § 20 (S. 114): „No criavan barbas, y dezian que les quemavan los rostros sus madres con paños calientes, siendo niños, porque no les naciessen, y que agora crian barbas aunque muy asperas como cerdas de tocines."

das Diego de Landa nicht als Augenzeuge, sondern nur nach den Angaben der Indianer berichtet, wirklich den geschilderten Erfolg gehabt habe und es ist anzunehmen, daß die endgültige Beseitigung des Bartes in der vorspanischen Zeit hier wie anderwärts durch Epilation, d. h. durch Ausrupfen, bewerkstelligt wurde. — Auch in Südamerika ist die Epilation des Bartes, in Verbindung mit der Beseitigung der übrigen Körperhaare und sogar der Augenbrauen und Wimperhaare weit verbreitet, namentlich unter den alten Stämmen von Paraguay. So erzählt Dobrizhoffer[1] von den Abiponern folgendes:

„Bart haben die Abiponer keinen. Ihr Kinn ist glatt, wie aller Indianer, deren beide Eltern Amerikaner waren, ihres. Entdecket man an einem Indianer etwas von einem Bart, so war sicher eines von seinen Eltern oder Voreltern aus Europa.“ — „Ich leugne nicht, daß den Amerikanern um ihr Kinn etwas Wollichtes hervorsprosse, so wie man auf den sandichten und unfruchtbaren Äckern hie und da etwas von einer Ähre erblicket: allein auch diese Wolle, welche man aber bei Leibe nicht in die Klasse der Bärte setzen darf, wollen sie auf ihrem Kinn nicht dulden, sondern raufen selbe öfters aus der Wurzel aus. Hier ist ihre sonderbare Barbiermethode: Ein altes Weib macht den Barbier. Sie setzet sich zum Feuer auf den Boden nieder und läßt den Abiponer, der sich gleichfalls auf die Erde niederlegt, seinen Kopf in ihren Schoß legen. Das Gesicht des zu barbierenden bestreuet sie häufig mit warmer Asche, reibt sie ihm tüchtig hinein, welches hier die Stelle des Einseifens vertritt, und raufet ihm mit einer kleinen elastischen Rupfzange von Horn jedes Haar sorgfältig aus.“

Von den Guaraní dagegen erzählt Azara:

„Die Männer haben zuweilen etwas Bart und sogar Haare am Körper, was sie von allen andern Indianern unterscheidet; aber sie kommen darin doch den Europäern nicht nahe.“

Auch bei den heutigen patagonischen Indianern hat sich, wie mir Herr G. Claraz erzählt, die Sitte noch erhalten, daß die Männer sich den Bart ausrupfen lassen.

Treten wir auf afrikanischen Boden über, so finden wir auch hier für viele Glieder der „negroiden“ Rassen die Angabe, daß der natürliche Bartwuchs spärlich entwickelt ist, so für die Ama-Xosa, Hottentotten, Buschmänner u. a. Wo ein auch im europäischen Sinne namhafter Bartwuchs vorkommt, ist vielfach eine Mischung mit ursprünglich nicht-negroiden, europäischen, südwestasiatischen oder nordafrikanischen Rassen-Elementen zu vermuten. Auch in Afrika ist die Epilation der Barthaare, vergesellschaftet mit derjenigen der übrigen Körperhaare, in verschiedenem Umfange ver-

[1] [illegible]ffer, Geschichte der Abiponer, II. S. 26 u. 27.

treten. So berichtet Sir Harry Johnston[1] von den „Galla-ähnlichen“ (Galla-like negroids) Ba-Hima im Südwesten von Uganda:

„Bei den Männern wird aller Schnurr- und Kinnbart normalerweise ausgerupft, ich glaube aber, daß sie sonst einen beträchtlichen Haarwuchs im Gesicht aufweisen würden.“

Auch die Masai pflegen sich die Barthaare auszurupfen und zwar in Verbindung mit der Beseitigung auch der übrigen Körperhaare: „Alles Haar im Gesicht und am Körper, ‚sagt Johnston‘, wird von beiden Geschlechtern mittels eiserner Pinzetten ausgerupft, so daß man nie einen männlichen Masai mit Bart und Schnurrbart sieht.“

Bei den Bongo bedienen sich die Frauen zum Ausraufen der Wimpern und Augenbrauen eigentümlich geformter kleiner Pinzetten, *Pinoh* genannt, die Schweinfurth[2] abbildet.

Im Bereich der „mongoloiden“ Rassen, wo ein üppiger Bartwuchs ebenfalls zu den seltenen Ausnahmen gehört, kommt die Epilation des ganzen Bartes oder gewisser Teile desselben vielfach vor. Es genügt hier als einen Fall der ersten Art die Küsten-Dayak (Sea Dyak) von Borneo zu erwähnen, deren Bart-Epilation Brooke Low[3] folgendermaßen schildert:

„Die Vorliebe für ein glattes Gesicht ist so groß, daß ich während meines ganzen Aufenthaltes keinem einzigen mit Bart oder Schnurrbart begegnet bin, trotzdem es einem genauen Beobachter nicht entgehen kann, daß sie, wenn dies ihre Absicht wäre, einen dichtern Bartwuchs als die Malaien produzieren könnten. Dies wird besonders bei alten Männern oder bei chronischen Kranken deutlich, die infolge von Alter oder Krankheit aufgehört haben, sich viel um ihre äußere Erscheinung zu kümmern und deren Kinn daher durch einen borstigen Haarwuchs rauh wird. Das durchgehende Fehlen von Haaren im Gesicht, auf der Brust und in den Achselhöhlen könnte einen oberflächlichen Beobachter zu der Annahme verleihen, daß dies ganz auf einem natürlichen Mangel beruhe, während es großenteils die Folge systematischer Epilation ist. ‚*Chunam*‘, d. h. ungelöschter Kalk, wird häufig in die Haut eingerieben, um die Lebenskraft der Haarfollikel zu ertöten. Der Spiegel und die Pinzette sind den Eingebornen ständig zur Hand und diese verwenden jeden freien Augenblick dazu, sorgfältig die zerstreuten Haare auszurupfen. Ebenso ist es bei beiden Geschlechtern Sitte, die Augenbrauen abzurasieren und die Wimpern auszureißen.“

Was nun die völkerpsychologischen Motive der Epilation des Bartes und, wo auch diese vorkommt, der Gesichts- und Körperhaare anbelangt, so setzen sie sich aus verschiedenen Elementen zusammen.

---

[1] Johnston, The Uganda Protectorate, II. S. 618: „All moustache and beard is normally pulled out amongst the men, but I believe that otherwise they might show a considerable growth of hair on the face.“

[2] G. Schweinfurth, Im Herzen von Afrika, I. S. 308.

[3] H. Ling Roth, The Natives of Sarawak and British North Borneo, II. S. 81.

Zunächst ist der Umstand von Bedeutung, daß viele der Stämme, welche die Epilation in größerem oder kleinerem Umfange üben, sowohl die Gesichtshaut, als die Hautfläche des übrigen Körpers zur Bemalung oder zur Tatauierung oder auch zur Anbringung von Narbenzeichnungen benützen. Wir finden daher als einen häufig für die Epilation angegebenen Grund den Wunsch, die Hautfläche von dem die erwähnten Verfahren störenden Einfluß der Gesichts- und Körperhaare frei zu halten. So sagt z. B. HECKEWELDER von den Leni-Lenâpe:

„Der hauptsächlichste Grund, den sie für die Sitte angeben, sich dergestalt den Bart und die Haare über der Stirn auszuraufen, ist der, daß sie durch dieses Verfahren die Haut glatter (plus unie) und leichter zu bemalen erhalten, wenn sie ihre Tänze und Festlichkeiten feiern, und daß es ihnen leichter fällt, sich zu tatauieren, was sie früher vielfach taten, namentlich diejenigen von ihnen, die sich durch ihre Tapferkeit ausgezeichnet hatten oder die zu einer gewissen Berühmtheit gelangt waren. Sie sagten, daß es ihnen abstoßend erscheine, ein Gesicht oder einen Körper zu bemalen oder zu tatauieren, wenn sie behaart wären."

Doch trifft der von HECKEWELDER für die Leni-Lenâpe angeführte Nützlichkeitsgrund keineswegs überall zu, wo wir Körperbemalung, Tatauierung oder Narbensetzung im Gebrauch finden. So erwähnt DIEFFENBACH[2] von den Maori, also von einem Volke, das die Tatauierung in besonders hohem Grade übte:

„Der Neu-Seeländer würden einen ziemlich starken Bart haben, wenn er ihn nicht ausrupfen würde, sobald er erscheint. Dies geschieht mittels einer Muschelschale (cockleshell); aber der Brauch ist nicht allgemein und man sieht zuweilen Männer mit großen Bärten. Im allgemeinen sind ihre Beine, Brust und Arme weniger behaart, als es bei Europäern der Fall ist und es verursacht ihnen große Verwunderung, die behaarte Brust des weißen Mannes zu sehen."

Immerhin ist im Falle der Neu-Seeländer zu bemerken, daß die Tatauierung, die, wie früher (S. 73) erwähnt, bei ihnen den Charakter einer Pubertätszeremonie hatte, bereits vorgenommen wurde, wenn der Knabe an der Beschäftigung seines Vaters teilzunehmen und sich im Kriege auszuzeichnen begann, also in einem Lebensalter, wo Bart und Körperhaar kaum oder nur schwach entwickelt waren und also die Anlage der Tatau-Zeichnung nicht hindern konnte.

Es fehlt ferner auch nicht an Fällen, wo zwar die Epilation in verschieden großem Umfange, nicht aber die Verfahren der Bemalung, Tatauierung oder Narbensetzung geübt werden und hier erscheint also die Epilation des Bartes, der Gesichts- und Körper-

---

[1] HECKEWELDER, Histoire, Moeurs et Coutumes des Nations Indiennes etc. S. 326.

[2] E. DIEFFENBACH, Travels in New Zealand, II. S. 56.

haare lediglich als der Ausfluß der Begriffe von Körperschönheit innerhalb der jeweiligen ethnischen Gruppe. So gibt BROOKE LOW[1] von den Küsten-Dayak, von deren Bart-Epilation oben (S. 218) die Rede war, ausdrücklich an, daß „die Männer ihren Körper nie bemalen" und daß die Tatauierung, obwohl sie in „mäßigem Umfange" bei den Männern der Küsten-Dayak geübt wird, keineswegs allgemein bei ihnen ist; auch ist sie, obwohl sie an Boden gewinnt, doch eine Sitte sehr neuen Datums.

Von den Masai, die wir ebenfalls als ein Volk kennen gelernt haben, das eine sorgfältige Epilation des Bartes und der Körperhaare betreibt, erzählt JOHNSTON,[2] „daß die Männer ihre Haut nicht mit Narbenzeichnungen versehen oder tatauieren"; MERKER[3] dagegen, der der gesamten Ethnographie der Masai ein sorgfältiges Spezialstudium gewidmet hat, sagt darüber:

„Tätowierungen als Unterscheidungszeichen gibt es nicht, sie dienen vielmehr nur als Verschönerung und bestehen aus zu Figuren aneinander gereihten, größeren oder kleineren Schnitten, die mit dem Rasiermesser gemacht werden. In den Schnitt wird nichts eingerieben, die häufigsten Ziernarben der Männer befinden sich auf dem Deltamuskel und haben eine hufeisenähnliche Form. Seltener sieht man bei Männern Tätowierungen auf dem Bauch, was dagegen bei Weibern ziemlich allgemein ist. Am häufigsten ist die Lyraform in verschiedenen Variationen."

Ferner kommt bei den Masai auch Körperbemalung vor, aber nicht in einer Form und in einem Umfang, die einen unmittelbaren Zusammenhang mit der Epilation erkennen ließen. Vielmehr erscheint letztere ziemlich unabhängig von Bemalung und Tatauierung lediglich als der Ausfluß der nationalen Anschauungen über kosmetische Körperpflege.

Wie sehr sogar eine Sitte, die wir als eine naturwidrige Entstellung empfinden, wie die absichtliche Entfernung der Augenbrauen und Wimpern, im Laufe der Zeit durch die Macht der traditionellen Suggestion eine fundamentale Bedeutung für die Gestaltung des nationalen Schönheitsbegriffes erlangen kann, beweist das Beispiel der Abiponer und anderer südamerikanischer Stämme,

[1] HENRY LING ROTH, The Natives of Sarawak and British North Borneo, II. S. 83: „Tatuing prevails to a small extent among the Sea-Dyaks, but it is by no means universal among them. It is besides a custom of very recent introduction but is steadily gaining ground, though as yet it is confined to the male sex."

[2] JOHNSTON, The Uganda Protectorate, II. S. 804: „The Masai men do not mar or decorate their skins with patterns in scars or in tattooing."

[3] M. MERKER, Die Masai, S. 146—149.

welche die Epilation der Brauen- und Wimperhaare üben. Von den **Abiponern** erzählt DOBRIZHOFFER[1] im Anschluß an die oben erwähnte Sitte der Bartepilation:

„Der Schmerz, den die Alte mit ihrer Zange dem Abiponer verursacht, verbeißet selber, um ein glattes und unbärtiges Gesicht zu erhalten, weil man daselbst das rauhe und haarichte durchgängig verabscheuet. Deswegen duldet auch keines von beiden Geschlechtern die Haare, die ihnen die Natur gegeben hat. Sie pflegen sich daher ihre Augenbrauen und Augenlider öfters ausrupfen zu lassen. Von dieser Nacktheit der Augen, die auch das schönste Gesicht häßlich machen würde, glauben sie, daß selbe ihre Reize und ihre Schönheit ungemein vermehre. Die Europäer, deren starke Augenbrauen ihnen auffallen, verlachen und verachten sie. Sie heißen selbe die Straußenbrüder, weil sich der Strauß gleichfalls durch ein starkes Augenbrauen auszeichnet. Sie wähnen, die Haare umnebelten die Augen und wären ihnen im Sehen hinderlich. Aus diesem Grunde pflegen sie sich allemal, so oft sie in die Wälder auf eine Honigsammlung ausgehen, und mit leeren Händen zurückkommen, damit zu entschuldigen, die Augenlider wären ihnen nachgewachsen, und darum hätten sie die herumschwärmenden Bienen, welche ihnen sonst ihren Aufenthalt verraten, nicht ausnehmen können."

Auch die **Mbayá**, ein Stamm, der im 18. Jahrhundert nördlich von den Abiponern und vom Rio Pilcomayo am rechten Ufer des Rio Paraná wohnte, übte die Epilation des Bartes, der Wimpern, der Augenbrauen und des Körperhaares und erklärten,[2] „daß sie keine Pferde wären, um, wie diese, behaart zu sein."

Hier wird also der Gesichts- und Körperhaarwuchs des Mannes nicht als ein auszeichnendes Merkmal seines, bei diesen Völkern im allgemeinen sozial bevorzugten Geschlechtes, sondern als eine Art tierähnlicher Verunzierung empfunden, die man absichtlich und sorgfältig zu beseitigen trachtet, um den Menschen möglichst weit vom Tiere abzurücken und ihn als ein Wesen besonderer Art zu markieren. Es wird also hier nicht wie anderwärts und auch bei uns, der Mann in seiner stärkern Behaarung in Gegensatz zur Frau gesetzt, sondern das Gewicht in der Behandlung des Gesichts- und Körperhaares wird auf den Gegensatz zwischen Mensch und Tier gelegt.

Wenden wir uns bezüglich der Behandlung des Bartes noch mit einigen Worten zu den nord- und mittelasiatischen Stämmen, die wir auf Grund linguistischer Analogien als „**Ural-Altaier**" zusammenzufassen gewöhnt sind, so finden wir bei diesen den Jenisei-

[1] DOBRIZHOFFER, Geschichte der Abiponer, II. S. 28.

[2] AZARA, Voyages dans l'Amérique méridionale, II. S. 105: „Les hommes portent le barbote (vgl. oben S. 103); et tous s'arrachent constamment les sourcils, les cils et le poil; ils disent qu'ils ne sont pas des chevaux pour avoir du poil."

Ostjaken, den Jakuten, Tungusen, aber auch bei den Kalmücken und Kirgisen einen von Natur nur schwach entwickelten Bartwuchs, der vielfach durch eine wenigstens teilweise Epilation noch weiter reduziert wird, immerhin aber nicht ganz zum Verschwinden gebracht wird. So erwähnt A. v. MIDDENDORFF[1] von den Wodéjev'schen Samojeden oder Assja, die zu seiner Zeit im Gebiete der Boganida, Dudypta und des obern Taimyr-Flusses nomadisierten:

„Die Haare, ausnahmslos schwarz und straff, bilden bei Männern einen sehr sparsamen Schnauzbart, der oft auf vereinzelte Haare des Mundwinkels beschränkt bleibt, gleichwie statt des Bartes auch nur vereinzelte Haare unter dem Kinne zum Vorschein kommen. Sogar das Wenige was hervorsprießt wird nicht selten abgeschoren; zumal der Zwickelbart."

Von den Kalmücken erzählt PALLAS[2] in dieser Hinsicht folgendes:

„Bei allen mongolischen Völkern ist das erwachsene Mannsvolk weit weniger mit dem Bart versehen, als die tatarische und europäische Nation; auch pflegt er ihnen viel später zu wachsen. Die Kalmücken sind unter allen noch die bärtigsten und gemeiniglich doch sehr schlecht und dünn damit versehen. Sie lassen gemeiniglich nur einen kleinen Stutzbart, einige auch noch ein Zöpfchen auf der Unterlippe stehen. Nur alte Leute, sonderlich unter den Mönchen und Geistlichen, haben außer dem Zwickelbart über den Mundwinkeln und an der Unterlippe auch das dünngesäte Haar unterm Kinn am Halse herum wachsend; das übrige wird teils durch raufen teils durch scheren glatt gehalten. Am Leibe sind sie selten haarreich und die Mütter suchen auch ihren Kindern das Haar in der Jugend auszutilgen. Nur an gewissen Stellen, welche die Tatarinnen sehr glatt zu halten suchen, lassen die kalmückischen Weiber das Haar unberührt."

Und von den Kirgisen endlich gibt LEWSCHIN[3] an:

„Die Kirgisen rasieren sich im allgemeinen den Kopf; indessen tragen junge Leute die Haare bisweilen in Zöpfe geflochten. Was den Bart anbetrifft, so rasieren sie ihn oder rupfen ihn aus, aber, im letztern Falle, nur um die Lippen herum."

Sowie wir aber, im äußersten Osten von Asien, wieder in ein Gebiet hineinkommen, wo ein auffallend starker Bartwuchs als rassenanatomisches Merkmal auftritt, wird diesem auch wieder eine gewisse Pflege gewidmet und die absichtliche Beseitigung des Bartes fehlt. So erzählt L. VON SCHRENCK[4] von den Aino, daß sie sich

---

[1] A. VON MIDDENDORFF, Die Eingebornen Sibiriens, S. 1449.

[2] P. S. PALLAS, Sammlungen historischer Nachrichten über die mongolischen Völkerschaften, I. S. 100.

[3] A. DE LEVCHINE, Description des Hordes et des Steppes des Kirghis-Kazaks, S. 325.

[4] L. VON SCHRENCK, Die Völker des Amur-Landes, Ethnographischer Teil, Erste Hälfte, S. 412.

in ihrer Haartracht vielfach nach den politischen Schicksalen ihrer einzelnen Stammesgebiete richteten, indem sie z. B. in den unter japanischer Herrschaft stehenden Gegenden auch das Kopfhaar nach japanischer Art zurichteten, wenn sie auch entsprechend ihrer tiefern Kulturstufe dies weniger sorgfältig und in einfacherer Art tun, als die Japaner selbst. In den der japanischen Herrschaft entrückten Gebieten dagegen tragen sie das Haar in einen im Nacken herabhängenden Zopf geflochten, der ihnen geradezu als Zeichen der Freiheit und Unabhängigkeit von den Japanern gilt. Und nun fährt unser Autor fort:

„Übrigens beschränkt sich der von diesen letztern auf die Aino in betreff der Haartracht ausgeübte Druck auf das Haupthaar, den Bart hingegen brauchen sie nicht zu scheren, und dieser ist bei ihnen bekanntlich von ausnehmender Stärke, weshalb manche von ihnen, wie schon die alten Jesuiten-Missionare erzählen, ein besonderes Stäbchen bei sich tragen, mit welchem sie beim Trinken den Schnurrbart in die Höhe heben, ein Instrument, dessen die übrigen mit minder starkem oder mit schwachem Bartwuchs begabten Stämmen Sachalins und des Amur-Landes nicht bedürfen."

Die Aino huldigen also in bezug auf ihre Bartpflege Anschauungen, die in Ostasien auch in dem Chinesischen Sprichwort ausgedrückt sind: „Bärtige Männer werden nie Bettler werden."[1]

Zwölfte Vorlesung.

Ethnische Beurteilung der Körperhaare. — Epilation derselben bei den Römern der Kaiserzeit. — Beseitigung der Schamhaare in Indien. — Epilation bei muhammedanischen Völkern: Die „Königin von Saba"; die Araber, Perser und Türken. — Epilation bei den Masai, Patagoniern und Südsee-Insulanern. — Wegsengung der Körperhaare bei den „Hexen." — Rasieren der Schamhaare bei den brasilianischen Negerinnen. — Beseitigung der Körperhaare als Symbol der Reinheit in Alt-Ägypten und in der Bibel. — Rolle der Körperhaare in der Symbolik und im Zauberglauben. — Schamhaare als Liebes- und Verlobungspfänder auf den alfurischen Inseln und auf Neu-Guinea. — Ethnische Rolle der Fingernägel. — Vernachlässigung der Nägel bei den alten Bewohnern von Chiapas. — Lange Nägel als Symbol vornehmen Standes in Ostasien, auf den Südsee-Inseln und in Europa. — Rituelles Nagel-

[1] N. B. Dennys, The Folk-Lore of China, S. 38.

schneiden in Indien. — Die „Nägelmale" der indischen Erotik. — Römische Nagelpflege. — Nägelabfälle als Zaubermittel in Europa. — Rituelle Nagelpflege in Alt-Persien. — Fingernägel als Reliquien auf den Südsee-Inseln. — Das Ausreißen der Nägel als Folter.

Bei der Untersuchung derjenigen Völker, welche mehr oder minder ausgiebig die absichtliche Beseitigung des Bartes durch Rasieren oder Epilation betreiben, haben wir diese vielfach mit der Beseitigung auch der übrigen Körperhaare vergesellschaftet gefunden. Es erübrigt uns nun noch, auf die Behandlung der Körperhaare bei denjenigen Völkern einzutreten, die wir im frühern bereits als Anhänger einer besondern, dem Barte gewidmeten Pflege kennen gelernt haben. Wenn wir von den Aino und den Australiern absehen, handelt es sich dabei ausschließlich um Angehörige höherer Kulturkreise.

Gleichwohl ist die Behandlung, welche der Körperbehaarung, mit Ausschluß von Kopfhaar und Bart bei ihnen findet oder fand, keineswegs überall dieselbe. Auch hier ist zunächst zu erwähnen, daß rassenanatomische Unterschiede in der Entwicklung der Körperhaare sehr deutlich sind: beim männlichen Europäer sind nicht nur die Barthaare stärker entwickelt, sondern auch die Achselhöhlen, die Schamgegend und ihre Umgebung, sowie die Extremitäten, Schultern und namentlich die Vorderfläche des Brustkorbes im spätern Lebensalter häufig viel stärker behaart, als es z. B. bei den Stämmen Hinterindiens, den Burmanen, Siamesen, Annamiten usf. der Fall zu sein pflegt. Allerdings kommt auch bei den europäischen Bevölkerungen eine sehr namhafte individuelle Variabilität in dieser Hinsicht zur Beobachtung: es gibt Individuen, die am Stamm und an den Extremitäten einen ganz beträchtlichen, flächenhaften Haarwuchs zeigen, während andere in dieser Hinsicht viel spärlicher ausgestattet sind. Vielfach wird mit einem solchen, an Brust und Extremitäten des männlichen Körpers auch von seiten der Frauen der Begriff besonders stark entwickelten Haarkleides Kraft und Männlichkeit verbunden und dasselbe gilt daher eher als ein Vorzug, denn als ein Schönheitsfehler. So sagt schon MARTIAL[1] von Pannicus: „Deine Beine und deine Brust starren von Haar, an deiner Seele aber sind die Haare ausgerupft," d. h.: deiner äußern Erscheinung nach würde man dich für einen echten Mann halten, innerlich aber bist du doch nur ein weibischer Geselle."

---

[1] MARTIALIS, Epigrammata, II. 36:
„Sunt tibi crura pilis, et sunt tibi pectora setis
Horrida: sed mens est, Pannice, vulsa tibi."

Und von Achilleus erzählt die Ilias,[1] daß bei seinem Zanke mit Agamemnon:

„Das Herz ihm unter der zottigen Brust ratschlagete, wankenden Sinnes."

Die Anschauungen des römischen Altertums zur Zeit der ersten Kaiser waren in betreff der Körperbehaarung wesentlich von den unserigen verschieden. Nicht nur wird eine allfällige Haarbedeckung der Extremitäten und des Rumpfes, sondern auch das Haar der Schamgegend und der Achselhöhlen als kosmetischer Übelstand empfunden und demgemäß behandelt. Und zwar wird speziell mit der Behaarung der Schamgegend und der Achselhöhlen im Altertum der Begriff der Unreinlichkeit und des Übelriechenden verbunden, während man eine starke Behaarung des übrigen Körpers zunächst als ein Zeichen der schwindenden Jugend betrachtete. In beiden Fällen war man eifrig bestrebt, durch verschiedene kosmetische Verfahren das Haar zu entfernen und die Haut zu glätten. Auch für diese Dinge, wie für so manche andere Einzelheiten der antiken Kulturgeschichte bilden die Schriften der Satiriker eine reiche Fundgrube. So apostrophiert MARTIAL[2] einen Buhlknaben:

„Weshalb, junger Hyllus, verweigertest du mir heute, was du mir gestern noch erlaubtest? Wie konntest du plötzlich so grausam sein, nachdem du so zärtlich warst? Aber schon weisest du auf deinen Bart, deine Jahre, deine haarigen Gliedmaßen. Wie lange mußt du gewesen sein, o Nacht, um auf einmal aus einem Knaben einen Greis gemacht zu haben?"

In einem Spottvers auf Charidemus heißt es bei MARTIAL:[3]

„Weil deine Beine von Borsten und deine Brust von Zotten starren, glaubst du, Charidemus, imponieren zu können. Glaube mir aber, du tust besser daran, alle diese Haare auszuraufen und zu beweisen, daß auch dein Steiß haarlos ist. Weshalb, fragst du? Du weißt, das die Leute allerlei schwatzen. Sorge dafür, daß sie dich wenigstens für den passiven Teil halten."

---

[1] HOMER, Ilias, 1. Gesang: „ἐν δέ οἱ ἦτορ στήθεσσιν λασίοισι διάνδιχα μερμήριξεν."

[2] MARTIALIS, Epigrammata, IV. 7:

„Cur here quod dederas, hodie, puer, Hylle, negasti?
Durus tam subito, qui modo mitis eras?
Sed jam causaris barbamque, annosque, pilosque:
O nox quam longa es, quae facis una senem!"

[3] MARTIALIS, Epigrammata, VI. 56: In Charidemum:

„Quod tibi crura rigent setis, et pectora villis;
Verba putas famae te, Charideme, dare.
Exstirpa, mihi crede, pilos de corpore toto,
Teque pilare tuas testificare nates.
Quae ratio est? inquis: scis multos dicere multa.
Fac paedicari te, Charideme, putent."

schneiden in Indien. — Die „Nägelmale" der indischen Erotik. — Römische Nagelpflege. — Nägelabfälle als Zaubermittel in Europa. — Rituelle Nagelpflege in Alt-Persien. — Fingernägel als Reli- quien auf den Südsee-Inseln. — Das Ausreißen der Nägel als Folte

Bei der Untersuchung derjenigen Völker, welche mehr od minder ausgiebig die absichtliche Beseitigung des Bartes durch R sieren oder Epilation betreiben, haben wir diese vielfach mit Beseitigung auch der übrigen Körperhaare vergesellscha gefunden. Es erübrigt uns nun noch, auf die Behandlung Körperhaare bei denjenigen Völkern einzutreten, die wir im frü bereits als Anhänger einer besondern, dem Barte gewidmeten kennen gelernt haben. Wenn wir von den Aino und den Austr absehen, handelt es sich dabei ausschließlich um Angehörige Kulturkreise.

Gleichwohl ist die Behandlung, welche der Körperbe mit Ausschluß von Kopfhaar und Bart bei ihnen findet od keineswegs überall dieselbe. Auch hier ist zunächst zu e daß rassenanatomische Unterschiede in der Entwicklung de haare sehr deutlich sind: beim männlichen Europäer sind die Barthaare stärker entwickelt, sondern auch die Achsel Schamgegend und ihre Umgebung, sowie die Extremitäten und namentlich die Vorderfläche des Brustkorbes im spät alter häufig viel stärker behaart, als es z. B. bei den Stä indiens, den Burmanen, Siamesen, Annamiten usf. der pflegt. Allerdings kommt auch bei den europäischen eine sehr namhafte individuelle Variabilität in die Beobachtung: es gibt Individuen, die am Stamm mitäten einen ganz beträchtlichen, flächenhaften während andere in dieser Hinsicht viel spärlich Vielfach wird mit einem solchen, an Brust männlichen Körpers auch von seiten der sonders stark entwickelten Haarkleides Kraft bunden und dasselbe gilt daher eher als ei Schönheitsfehler. So sagt schon MARTIAL[1] Beine und deine Brust starren von Haar, die Haare ausgerupft." ...: deiner äußern man dich für ein ... halten, doch nur ein we

[1] ... MARTIAL ...

Noch deutlicher tritt uns das römische Epilationsverfahren und die ihm zugrunde liegenden Anschauungen in dem Epigramm MARTIALS[1] auf Chrestus entgegen:

„Während du deine Testikel enthaart und deinen Penis kahl wie den Hals eines Geiers trägst, deinen Kopf glatter als einen Päderastensteiß, deine Beine ohne ein einziges Haar und während du unablässig mit der Pinzette deine Lippen von Haaren säuberst, sprichst du fortwährend die Sprache der Curius, Camillus, Quinctius, der Numa und Ancus und was wir von struppigen Kerlen irgend gelesen haben; du brauchst große und drohende Worte; du schimpfst über das Theater und die Weichlichkeit des Jahrhunderts. Wenn dir aber irgend ein ausgeschämter junger Mensch in den Wurf kommt, der kaum seinem Lehrer entronnen ist und dessen schwellenden Penis der Schmied soeben von dem hemmenden Metallring befreit hat, so winkst du ihm und nimmst ihn mit dir und ich schäme mich zu sagen, was alsdann deine katonische Zunge treibt."

Einige der in diesem Epigramm vorkommenden Einzelheiten, wie die Beseitigung des hemmenden Metallringes, die Anspielung auf die Tätigkeit der katonischen Zunge werden bei späterer Gelegenheit ihre Erörterung finden, vorläufig handelt es sich für uns nur um die Epilation, für die wir nun noch ein drittes und letztes Beispiel aus MARTIAL anführen wollen, nämlich das Spottgedicht auf Pannicus[2]:

[1] MARTIALIS, Epigrammata, IX. 28. In Chrestum:
„Quum depilatos, Chreste, coleos portes
Et vulturino mentulam parem collo
Et prostitutis laevius caput culis,
Nec vivat ullus in tuo pilus crure,
Purgentque crebrae cana labra volsellae;
Curios, Camillos Quintios, Numas, Ancos,
Et quidquid usquam legimus pilosorum
Loqueris, sonasque grandibus minax verbis;
Et cum theatris saeculoque rixaris.
Occurrit aliquis inter ista si draucus,
Jam paedagogo liberatus, et cujus
Refibulavit turgidum faber penem,
Nutu vocatum ducis, et pudet fari,
Catoniona, Chreste, quod facis lingua."

[2] MARTIALIS, Epigrammata, IX. 48: In Pannicum.
Democritos, Zenonas, inexplicitosque Platonas,
Quidquid et hirsutis squalet imaginibus,
Sic quasi Pythagorae loqueris successor, et haeres;
Praependet mento nec tibi barba minor.
Sed quod et hircosis serum est, et turpe pilosis,
In molli rigidum clune libenter habes.
Tu, qui sectarum causas et pondera nosti,
Dic mihi, percidi, Pannice, dogma facit?

„Du sprichst von den Demokritos, den Zeno, von diesem Plato, den kaum ein Mensch erklären kann und was sonst noch an struppigen und unsauberen Philosophen in Statuen überliefert ist, gleich als wärest du der Nachfolger und Erbe des Pythagoras selbst; auch hängt dir kein kleinerer Bart am Kinn. Aber dieses Glied, das bei Leuten, die wie Böcke stinken, so schwerbeweglich und bei haarigen Leuten so widerwärtig ist, das hast du, wenn es steif ist, gerne zwischen deinen weichen Arschbacken. Du, der du die Lehrsätze und Systeme der Philosophenschulen so genau kennst, sage mir Pannicus, ob auch die (passive) Päderastie eine besondere Lehre ausmacht?"

Sie sehen zunächst aus diesen paar Proben der Epigramme des Martial, daß wir uns damit in ein ganz eigentümliches kulturelles Milieu hineinbegeben, das wir vorläufig nicht weiter verfolgen wollen. Sie sehen aber auch gleichzeitig, daß die Römer der Kaiserzeit sowohl das von den Philosophen beliebte lange und schlechtgepflegte Haupt- und Barthaar, als besonders auch die Behaarung der allgemeinen Körperdecke und der Schamgegend auch bei Männern als etwas sehr häßliches empfanden und demgemäß behandelten. Aber nicht nur die Männer, sondern auch die Frauen pflegten im alten Rom die Schamhaare durch verschiedene kosmetische Verfahren zu beseitigen. So heißt es in dem Spottgedicht des Martial[1] auf Ligella:

„Wozu raufst du deiner alten Scham die Haare aus, Ligella? Wozu wühlst du die Asche deines Brandgrabes um? Solche reinliche Eleganz ziemt jungen Mädchen, du aber kannst bereits nicht einmal mehr als alte Frau gelten. Derartiges, glaube mir, Ligella, treibt passenderweise nicht Hektors Mutter, sondern seine Gattin. Du irrst, wenn du dies für einen Cunnus ansiehst, zu dem noch ein Penis passen würde. Wenn du daher noch Scham im Leibe hast, Ligella, so verzichte darauf, dem toten Löwen den Bart auszuraufen."

Die Epilation, auf die hier angespielt wird, war aber nicht das einzige im alten Rom geübte Verfahren zur Beseitigung der weiblichen Schamhaare. In einem anderen Spottgedicht des Martial

[1] Martialis, Epigrammata, X. 90.: In Ligellam.
„Quid vellis vetulum, Ligella, cunnum?
Quid busti cineres tui lacessis?
Tales munditiae decent puellas:
Nam tu jam nec anus potes videri.
Istud, crede mihi, Ligella, belle
Non mater facit Hectoris, sed uxor.
Erras, si tibi cunnus hic videtur,
Ad quem mentula pertinere desit.
Quare si pudor est, Ligella, noli
Barbam vellere mortuo leoni."

Der in diesem Epigramm in obszönem Sinne verwendeten sprichwörtlichen Redensart: „barbam vellere mortuo leoni" wurde schon oben (S. 207) gedacht.

ist z. B. von einem schmierigen Harze (*turpis resina*) die Rede, mit dem die Prostituierten Roms sich das Schamhaar vertilgen. An anderer Stelle spricht MARTIAL von einem zu diesem Zwecke verwendeten Pechpflaster (*dropax*, griech.: *δρῶπαξ*) und PLINIUS überliefert auch ein Rezept zur Herstellung einer zur Haarvertilgung dienenden Salbe (*psilothrum*, griech.: *ψίλωθρον*).

Wenden wir uns noch kurz zu anderen ethnischen Gebieten, zunächst nach Indien. Wie sehr auch dort, wo doch dem Haupthaar und dem Barte nicht nur eine kosmetische, sondern auch eine symbolische Bedeutung zukommt, eine förmliche Abneigung gegen die Behaarung des übrigen Körpers von alters her bestand, geht schon aus den Vorschriften Manus deutlich hervor. Dort wird unter den „Zehn Familien", mit denen man eine Heiratsverwandtschaft vermeiden soll, auch genannt: „eine, deren Angehörige dichtes Haar auf dem Körper haben."[1] Dieses „dichte Haar" bezieht sich speziell auf Frauen, denn eine andere hierhergehörige, von RATIRAHASYA herrührende Vorschrift besagt zum Beispiel, daß kluge Leute beim Freien ein Mädchen meiden, das „an den Händen, den Seiten, der Umgebung der Brüste, dem Rücken, den Unterschenkeln und der Oberlippe Haar hat." Es ist daher begreiflich, daß auch in Indien, ganz abgesehen von dem späteren Einfluß des Islam auf diesen Vorstellungskreis, die Beseitigung der Körperhaare und speziell der Schamhaare ein Postulat der Erotik bildet, für dessen Erfüllung verschiedene kosmetische Rezepte angegeben werden, so z. B. die folgenden:[2]

„Die Asche von Muschelschalen, sieben Tage mit dem Safte der *rambha* (Banane, Musa sapientum) versetzt und dann mit *tala* (Borassus flabelliformis) oder Auripigment verbunden, beseitigt den Frauen die Haare an der Vulva." Oder: „Wenn man Pulver von *tala*, verbunden mit der Asche von *palasa* (Butea frondosa) und vermischt mit dem Safte der *rambha* (Banane) wiederholt einsalbt, wachsen den Gazellenäugigen an dem Hause des Liebesgottes niemals Haare."

Diese wahrscheinlich schon alteinheimischen Gepflogenheiten wurden durch die Einführung des Islam in Indien nicht nur nicht aufgehoben, sondern eher noch befestigt, denn auch das islamitische Ritual, wie es durch die spätere Koran-Auslegung und die Gewohnheit fixiert worden war, dringt auf die Reinhaltung des Körpers, zu der die Beseitigung der Körperhaare eine vorbereitende Operation bildet.

---

[1] R. SCHMIDT, Beiträge zur indischen Erotik, S. 606, 607 u. 626.

[2] Dasselbe, S. 875 u. 876.

In der 27. Sure des Koran, „Die Ameise", ist erzählt, wie die heidnische Königin von Saba, die die Araber Balkis nennen, einst den König Salomo besuchte und von ihm in seinen Palast eingeladen wurde: „Gesprochen ward zu ihr: ‚Tritt ein in den Palast.' Und da sie ihn sah, hielt sie ihn für ein großes Wasser. Und sie hob ihr Kleid auf, hindurchzuwaten, so daß sie ihre Beine entblößte. Er (d. h. Salomo) sprach: ‚Siehe es ist ein Palast, der mit Glas gedielt ist.'" — Diese legendäre, an und für sich nichtssagende Stelle des Koran ist nun von den arabischen Auslegern in einer für unser Thema bezeichnenden Weise kommentiert worden. Sie legten sich zunächst die Örtlichkeit so zurecht, daß sie annahmen, die Königin Balkis hätte, um zum Thron des Salomo zu gelangen, einen Vorhof durchschreiten müssen, der über wirklichem, fließendem und mit Fischen besetztem Wasser eine durchsichtige Glasdecke hatte. Da die Königin dieses kunstvolle Vexierspiel nicht durchschaute, glaubte sie, das Wasser tatsächlich durchschreiten zu müssen und hob zu diesem Zwecke ihr Kleid hoch, so daß ihre Beine für den König sichtbar wurden. Diesem war aber berichtet worden, daß die Königin von Saba an den Beinen „nach Art eines Esels" behaart wäre, wovon er sich nun durch den Augenschein überzeugen konnte. Trotzdem nun die südländische Fürstin sich mit den Worten: „O Herr, siehe, ich habe an meiner Seele ungerecht gehandelt und ich übergebe mich mit Salomo Gott, dem Herrn der Welten" sich vom Götzendienst lossagte und sich zum Islam bekannte, konnte Salomo sich dennoch erst entschließen, sie zu seiner Gemahlin zu erheben, nachdem sie mit einer haarvertreibenden Salbe ihre Beine von der anstoßerregenden Behaarung befreit hatte.

Derartige Anekdoten illustrieren genügend die im arabisch-islamitischen Kulturkreise herrschende volkstümliche Anschauung, nach der die Körperbehaarung nicht nur als etwas Überflüssiges, sondern als etwas der Reinhaltung des Körpers Hinderliches empfunden wird. Diese Reinhaltung wird aber nicht nur von der Volkssitte, sondern auch, ursprünglich wohl auf diese gestützt, von der religiösen Satzung gefordert, in welcher der Begriff der Reinhaltung auch zum Symbol der seelischen Reinheit und Sündlosigkeit geworden ist. Allerdings enthält der Koran selbst keine detaillierten Vorschriften darüber und wenn wir solche dennoch im Bereiche des Islam, in Arabien wie in Ägypten und Persien als einen Teil der den Gläubigen vorgeschriebenen religiösen Handlungen vorfinden, so beruht dies höchstwahrscheinlich darauf, daß sie ursprünglich viel ältern erotisch-kosmetischen und hygienischen Begriffen entstammen und vom Islam

einfach in seinen symbolischen Reinigungskult herübergenommen wurden. Und so finden wir denn in muhammedanischen Gebieten allgemein nicht nur die Sitte verbreitet, die Behaarung der Achselhöhlen durch Ausrupfen oder Rasieren zu beseitigen und die Schamhaare entweder abzuscheren oder mit Salben wegzuätzen, sondern auch die im spätern Lebensalter sich reichlicher einstellenden Haare im äußern Gehörgang und in der Nase, also die „Vibrissae", mit der Schere oder durch Ausrupfen zu entfernen. Schon der sorgfältige CARSTEN NIEBUHR sagt:[1]

„Die Muhammedaner beobachten in Ansehung ihres Körpers gewiß eine eine größere Reinlichkeit als die Europäer. Sie waschen und baden sich nicht nur fleißig, und halten ihre Nägel immer sehr kurz, sondern schneiden auch die Haare aus den Ohren und der Nase mit einer Schere, aus den Achselgruben mit einem Schermesser, und nehmen sie an den heimlichen Teilen mit einer gewissen dazu zubereiteten Salbe weg, damit sich an keiner Stelle ihres Leibes Unreinigkeiten setzen können."

Dr. POLAK[2], der als Arzt lange in Persien lebte und in dieser Eigenschaft besonders gute Gelegenheit zur Beobachtung islamitischer Intima hatte, berichtet:

„Die Schamhaare werden dem Ritualgesetz gemäß durch ein Präparat von Auripigment (‚*Zernich*') und Kalk entfernt; man nennt dies *hadschebi keschiden*, sich dem Gesetzlichen unterziehen; elegante Frauen aber rupfen sich die Haare aus, bis endlich der Nachwuchs von selbst aufhört. Auch Männer müssen dieselbe Vorschrift befolgen; ein Abweichen davon, sowie das Stehenlassen des Haares am Vorderhaupt, gilt als besonderes Zeichen der Emanzipation vom Gesetz. Diese Bestimmung findet darin ihren Grund, weil zum Gebete und zu jeder religiösen Handlung, desgleichen nach jeder Exkretion, das Waschen der Genitalien geboten ist und die Haare eine genügende Reinigung nicht zulassen würden."

Ähnliches gilt auch für die Türkei, wo die allwöchentlich ein- oder mehrere Male besuchten Bäder der Ort sind, wo sowohl Männer als Frauen die zur Beseitigung der überflüssigen Haare bezüglichen Operationen mit sich vornehmen lassen, wie denn überhaupt die absichtliche Entfernung des Körperhaares nicht sowohl als selbständige Manipulation, als vielmehr als ein Teil des Reinigungsbades zu betrachten ist. Entsprechend der höhern Kultur und ihren mannigfaltigern Hilfsmitteln sind auch die in den islamitischen Gebieten gebräuchlichen Verfahren zur Epilation mannigfaltiger als bei Völkern primitiverer Kultur; neben der Epilation im wörtlichen Sinne, wie sie auch von vielen „Naturvölkern" geübt wird, und neben dem

---

[1] CARSTEN NIEBUHR, Beschreibung von Arabien, S. 39.

[2] POLAK, Persien, I. S. 203.

Rasieren durch die eigene oder durch fremde Hand finden wir, wie schon in Indien, verschiedene arzneiliche Mittel zur Wegbeizung der Haare in Gebrauch, unter denen das Auripigment, eine schon im Altertum bekannte Arsenik-Schwefelverbindung, in Kombination mit Ätzkalk am häufigsten verwendet wird. SCHWEINFURTH erwähnt auch noch eine bei den niedern Volksschichten Ägyptens gelegentlich benützte mechanische Enthaarungsmethode, die darin besteht, daß einer Braut mittels einer auf die Haut warm aufgetragenen und nach dem Erkalten gewaltsam weggezogenen Kolophonium-Paste vor der Hochzeit alle Körperhaare ausgerissen werden, wenn man nicht vorzieht, auch in diesem Falle zur einfachen Auripigment-Salbe, dem sogenannten *Rusma*, zu greifen.

Ähnliche Anschauungen in betreff der Körperhaare und der Notwendigkeit ihrer Beseitigung begegnen uns nun auch vielfach anderwärts; wir haben schon früher die Epilation des Bartes mit derjenigen der Körperhaare kombiniert gefunden. Von den Masai erwähnt MERKER,[1] daß die Achselhaare und die Augenbrauen, bei den Frauen auch die Schamhaare durch Rasieren, entfernt werden, während die Männer sie bloß mit den Fingern oder mit der Pinzette ausrupfen. Von den patagonischen Indianern erzählte mir Herr G. CLARAZ, daß die Frauen sich gegenseitig die Achsel- und Schamhaare mit Pinzetten ausraufen, während die Männer, außer den Barthaaren, bloß die Achselhaare beseitigen. Der Ausdruck „*curu gutri*", der wörtlich „schwarzer Cunnus" bedeutet, wird daher von den Araukanerinnen geradezu als Schimpfwort gebraucht, indem er auf die Unterlassung der der Stammessitte entsprechenden Epilation anspielt. — Auch im Gebiet der Südsee-Inseln ist die Beseitigung der Körperhaare, deren Entwicklung auch hier rassenanatomische Unterschiede erkennen läßt, allgemein verbreitet, wenn auch in verschiedenem Umfange; wie denn z. B. schon GEORG FORSTER von den Männern von Tahiti das Tragen von Bärten erwähnt. So heißt es bei ihm von einem Manne O-Tai: „Der Bart war schwarz und fein gekräuselt" und von dem König O-Tu, der zu jener Zeit 25 Jahre alt war, sagt FORSTER: „Er hatte einen starken Knebelbart, der gleich dem Unterbart und dem starken lockigten Haupthaar pechschwarz war." Von den Bewohnern der Marquesas-Inseln erzählt VON LANGSDORFF:[2]

[1] M. MERKER, Die Masai, S. 143.

[2] G. H. VON LANGSDORFF, Bemerkungen auf einer Reise um die Welt, I. S. 92 und 97.



ı
-
·n
ıf-
.nd
bus
der
nügt
reben
örpers,
ebenem
seitigen.
Bestreben
die Achsel-
hstliegenden
In diesem
Brasilien von
ann wegrasieren.
metische Regel in
ren Satzungen auch
Einzelnheiten durch-
Symbol der Rein-
rituellen Handlung. In
der Körperhaare schon bei
S. 141). Als zum Teil sani-
finden wir in der Bibel[1] für
gendes vorgeschrieben:

r waschen und alle seine Haare ab-
Danach gehe er ins Lager; doch soll er
Tage. Und am siebenten Tage soll er alle
aupt, am Barte, an den Augenbrauen, daß
nd soll seine Kleider waschen und sein Fleisch
en."

ränkte sich die Vorschrift nicht auf die
tegorien der Haare, sondern erstreckte sich
örperbehaarung.

9.

„Der Bart ist glänzend, schwarz und gewöhnlich dünn, weil sie sich viele Haare ausraufen." — „Die Nukahiwer halten es ferner für anständig, einen völlig glatten, von allen Haaren entblößten Körper zu haben, und in dieser Absicht rupfen sie diese an und unter den Armen, auf der Brust, kurz allenthalben aus, und schreiben die Unterlassung dieser Gewohnheit einer großen Nachlässigkeit zu. Der Chef oder älteste des Tals, Katanuah, blieb eines Tages voller Erstaunen vor einem unserer Herrn Seeoffiziere stehen, und bedeutete ihm durch Zeichen, stille zu halten, hierauf spitzte er Finger und Nägel und wollte ihm ein Härchen aus der innern Nasenfläche ausreißen. An diesem Orte sind die Haare wahrscheinlich doppelt unanständig, weil man sich auf dieser Inselgruppe, zum Beweis der Liebe und Freundschaft, anstatt zu küssen, die Nasen gegeneinander drückt."

Es scheint nicht notwendig, den bereits erwähnten Beispielen der absichtlichen Beseitigung der Körperhaare noch viele weitere beizufügen. Höchstens wollen wir noch erwähnen, daß in früherer Zeit, und nach der Beobachtung von STRATZ[1] noch bis in die neunziger Jahre des vorigen Jahrhunderts hinein, die japanischen Frauen der Sitte huldigten, die Augenbrauen abzurasieren. „Am Körper werden die meist sehr spärlichen Haare nicht entfernt. Nur die Bewohnerinnen der Yoshiwara epilieren oft aus Reinlichkeitsgründen ihre Leistengegend." Daß aber in der Regel das Schamhaar bei Männern und Frauen erhalten wird, beweisen neben den Berichten der Reisenden und dem ja jetzt reichlich zu Gebote stehenden photographischen Material auch die sehr realistisch gehaltenen bildlichen Darstellungen der japanischen pornographischen Literatur.

Endlich möge noch daran erinnert werden, daß in den finstern Zeiten des europäischen Mittelalters, als die Hexenverfolgungen ihren Höhepunkt erreicht hatten und in methodischer Hinsicht am vollkommensten ausgebildet waren, unter den vorbereitenden Operationen des peinlichen Verfahrens gegen die Hexen auch die Beseitigung sämtlicher Körperhaare einen wichtigen Punkt bildete. Der „Hexenhammer"[2] sagt darüber:

„Als dritte Vorsichtsmaßregel beim gegenwärtigen elften Akt ist dafür zu sorgen, daß die Haare an allen Teilen des Körpers abrasiert werden: und der Grund dafür ist der nämliche wie der oben für die Kleider angeführte. Sie (d. h. die Hexen) haben nämlich zum Zwecke des Zaubers der Schweigsamkeit (d. h. um trotz der Folter Schweigen beobachten zu können) einige abergläubische, zauberische Bündel gewisser Dinge, sei es in den Kleidern oder in den Haaren, und zuweilen an den geheimen, nicht zu nennenden Körperstellen verborgen."

[1] C. H. STRATZ, Die Körperformen in Kunst und Leben der Japaner, S. 89.
[2] Malleus maleficarum: pars 555. III. quaestio 15. de abradendis pilis.

Daß auch das „Teufelsmal" (signum diabolicum) mit Vorliebe im Schamhaar der Hexen vermutet und gesucht wurde, versteht sich aus der Psychologie jener Zeit ohne weiteres.

Das vom Malleus gebrauchte Wort „abradere", das unserm „rasieren" entspricht, ist übrigens ein schlechtangebrachter Euphemismus für das wirklich angewandte Verfahren, das in zahlreichen Fällen einfach darin bestand, daß der mit dem „abradere" beauftragte Folterknecht die Hexe in eine besondere Stube nahm und ihr das Achsel- und Schamhaar mit einem brennenden Strohfidibus wegsengte.

Mit diesem letzten Beispiel der absichtlichen Entfernung der Körperbehaarung wollen wir diese Materie abschließen. Es genügt uns, durch alle großen ethnischen Provinzen hin das Bestreben nachgewiesen zu haben, den natürlichen Haarwuchs des Körpers, abgesehen von Haupthaar und Bart, in verschieden weit getriebenem Umfange absichtlich zu reduzieren oder selbst ganz zu beseitigen. Die Motive, die in den einzelnen Stammgebieten diesem Bestreben zugrunde liegen, sind aber recht verschiedenartige. Was die Achsel- und Schamhaare anbelangt, so sind die ersten und nächstliegenden Gründe dafür die der körperlichen Reinlichkeit. In diesem Sinne lassen sich z. B. auch die Negerinnen von Brasilien von Zeit zu Zeit die Schamhaare durch einen alten Mann wegrasieren.

Dann aber gestaltet sich diese einfache kosmetische Regel in höheren Kulturformen, vor allem in solchen, deren Satzungen auch das alltägliche Leben bis in seine kleinsten Einzelnheiten durchsetzen und bestimmen, geradezu zu einem Symbol der Reinhaltung der Seele und damit zu einer rituellen Handlung. In diesem Sinne finden wir die Entfernung der Körperhaare schon bei den altägyptischen Priestern (s, oben S. 141). Als zum Teil sanitarische, zum Teil religiöse Handlung finden wir in der Bibel[1] für die vom Aussatz rein Erklärten folgendes vorgeschrieben:

„Der Gereinigte soll seine Kleider waschen und alle seine Haare abscheren und sich mit Wasser baden. Danach gehe er ins Lager; doch soll er außer seiner Hütte bleiben sieben Tage. Und am siebenten Tage soll er alle seine Haare abscheren, auf dem Haupt, am Barte, an den Augenbrauen, daß alle Haare abgeschoren seien; und soll seine Kleider waschen und sein Fleisch im Wasser baden: so ist er rein."

Ohne Zweifel beschränkte sich die Vorschrift nicht auf die speziell angeführten Kategorien der Haare, sondern erstreckte sich auch auf die übrige Körperbehaarung.

[1] 3. Mose, 14. 8. und 9.

Daß für viele Gegenden, wo die Beseitigung der Körperhaare üblich ist oder früher üblich war, sich ein gewisser Parallelismus zwischen der Epilation und den verschiedenen Verfahren zur dekorativen Verwendung der Hautdecke (Tatauieren, Keloidnarben, Bemalung) erkennen läßt, wurde schon früher angedeutet: man sucht die für die genannten Verfahren nötige Operationsfläche eben von störenden Momenten, wie die Haare es sind, freizuhalten.

Schon ihrer bescheidenen physiologischen Rolle nach sind die Körperhaare, selbst die Achsel- und Schamhaare viel weniger dazu befähigt, auch im Symbolismus und im Zauberglauben der Völker eine Bedeutung zu erlangen, die derjenigen der Haupt- und selbst der Barthaare auch nur annähernd verglichen werden könnte. Wir wollen von derartigen Dingen nur anführen, was beinahe selbstverständlich ist, daß speziell die Achsel- und Schamhaare auch gelegentlich zum Liebeszauber verwendet werden. In Böhmen[1] kommt es vor, daß ein verliebtes Bauernmädchen sich einige Achselhaare ausrupft und sie, getrocknet und pulverisiert, in einen Kuchen bäckt, den sie dem Mann, den sie an sich binden will, zu essen gibt, in der Meinung, daß er dadurch unlösbar an sie gefesselt werde. Viel häufiger, wenn auch literarisch nicht belegbar, dürften aber die Schamhaare von der Volksmagie in ähnlicher Weise verwendet werden. Im Mittelalter wurden die Schamhaare in Europa sogar gelegentlich medizinisch verwendet und zwar zur Stillung von Blutungen, indem sie mit andern Stoffen vermischt und dem Blutenden unter die Nase gehalten wurden.[2] Dabei galt die Ansicht, daß dieses Mittel bei Männern nur dann wirksam sei, wenn die Schamhaare von Frauen stammten, und umgekehrt war bei Frauen eine Wirkung nur dann zu gewärtigen, wenn ein Mann die Haare geliefert hatte. Ein gelegentlicher tatsächlicher Erfolg dieser uns jetzt seltsam anmutenden Medikation ist übrigens gar nicht ausgeschlossen, weil die Patienten jedenfalls das Mittel und die damit verbundene Heilabsicht kannten und weil erfahrungsgemäß gerade Blutungen, wie überhaupt das gesamte Gefäßsystem suggestiven Einflüssen ganz überraschend zugänglich sind.

Bei den Bewohnern der kleinen Inselgruppen zwischen Celebes und Neu-Guinea spielen nicht nur Kopfhaare, sondern auch Schamhaare nicht selten die Rolle von Liebes- und Verlobungs-

---

[1] A. Wuttke, Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart. Dritte Bearbeitung S. 366.

[2] Ploss, Das Weib, 8. Aufl. I. S. 274.

pfändern. So erzählt RIEDEL[1] von den Eingebornen von Ambon und den Ulias-Inseln:

„Nach kürzerer oder längerer Bekanntschaft, die mit freiem Geschlechtsverkehr verbunden ist, folgt gewöhnlich eine stille oder eine öffentliche Verlobung. Die stille Verlobung endet mit der Entführung. Die Verlobten geben einander dann zum Zeichen ihrer Verbindung Ringe, Taschentücher, gebrauchte Kleidungsstücke, gewöhnlich Sarongs, und Haar, auch von den Schamteilen, welch letzteres mit dem *ninu sanopalo* (Treuschwur) ein unverbrüchliches Band der Treue bildet."

Von Serang[2] lesen wir:

„Die jungen Leute beiderlei Geschlechts pflegen auf Serang sowohl bei den *Patasiwa-* als bei den *Patalima*-Stämmen einen sehr freien und un gebundenen Geschlechtsverkehr. Wenn aber zwei von ihnen, nachdem sie eine längere Bekanntschaft unterhalten, den Entschluß gefaßt haben, sich nicht mehr voneinander zu trennen, so wird durch eine alte Frau oder durch das Mädchen selbst dessen Eltern von der beabsichtigten Heirat Mitteilung gemacht und als sichtbarer Beweis davon den Eltern die Geschenke des jungen Mannes, bestehend aus Ringen, Armbändern aus Muschelschalen, Kupfer oder Gold, vorgezeigt. Für sich selbst behält das Mädchen eine rote Leibbinde, wofür sie dem Jüngling ein wenig Haar, auch wohl von der Schamgegend, überläßt."

Auf den Keei[3]-Inseln findet ein derartiger Austausch von Ringen und Leibbinden zwischen Verlobten nicht statt, ebensowenig von Haarpfändern:

„Nur Paare, die miteinander den Coitus ausüben, ohne die Absicht, einander zu heiraten, geben einander ein wenig Haar, auch wohl Schamhaar, als Treupfand."

Dagegen finden wir die Verwendung der Schamhaare als Verlobungssymbol wieder auf der Insel Eetar.[4] Nachdem die vorhergehenden Gebräuche, die Werbung des jungen Mannes beim Mädchen selbst und seinen Eltern, der Familienrat, die Übergabe des Brautschatzes usw. erledigt sind, so:

„sind die jungen Leute verlobt und tauschen nun ihre Halsbänder, Ringe, Kämme, gebrauchten Sarong miteinander aus, um den Körperduft des oder der Geliebten stets um sich zu haben; auch gibt das Mädchen dem jungen Mann als Liebeszeichen ein wenig von ihrem Schamhaar."

---

[1] J. G. Fr. RIEDEL, De sluik- en kroesharige rassen tusschen Selebes en Papua, S. 67.

[2] Derselbe, S. 131.

[3] Derselbe, S. 235.

[4] Derselbe, S. 447: „Alsdan zijn de jongelieden verloofd, en verwisselen zij hunne halsbanden, ringen, kammen, gebruikte sarong, om den lichaamsgeur van den geliefde steeds bij zich te hebben; ook geeft het meisje aan den jongeling een weinig haar van de pubes, als teeken van liefde."

Eine gewisse Analogie zu den Werbesitten der genannten Alfurischen Inseln bildet die von HAGEN[1] aus Deutsch-Neu-Guinea und zwar von den Bewohnern von Bogadjim, geschilderte Form der Brautwerbung:

„Die offizielle Werbung geschieht durch die Mutter und zwar auf folgende originelle Weise: Der von Amors Pfeil getroffene Jüngling dreht eine Zigarre, Tabakeinlage mit Hibiscus-Deckblatt. In die Einlage aber hat er ein Kopfhaar, ein Achselhaar und noch ein sonstiges Körperhaar von sich gewickelt. Diese Zigarre raucht er feierlich halb auf und übergibt den Stummel der Mutter mit der Bitte, ihn seiner Herzenserkorenen zu überbringen. Am nächsten Morgen wird die Antwort abgeholt. Hat das Mädchen den Stummel aufgeraucht, so gilt dies als Jawort, gibt sie ihn unverletzt zurück, so bedeutet das ein Nein. Doch das letztere kommt, glaube ich, nur selten vor, denn ehe der Jüngling den Zigarrenstummel sendet, ist gewöhnlich schon alles besprochen und geebnet, sowohl zwischen den Liebenden, als deren Eltern. Die Zigarre mit den eingewickelten Haaren soll offenbar als Liebeszauber wirken. Die Zigarrenstummelanfrage ist ein feierlicher Akt, zu dem sich der Liebende während einiger Tage durch Fasten (nach denselben Regeln wie bei der Beschneidung) vorbereitet."

Jedenfalls geht auch aus diesem Beispiel die symbolische Verwendung nicht nur des Kopfhaares, sondern auch des Schamhaares als eines spezifischen Liebeszeichens deutlich hervor, wobei allerdings, wie HAGEN vermutet und wie wir es bei so vielen Verwendungsweisen des Haares bereits konstatiert haben, ein magisches Moment mitspielen mag.

Wenn wir noch erwähnen, daß es in früheren Zeiten ein Brauch des medizinischen Aberglaubens war, Scheintoten die Schamhaare auszuraufen, um sie durch den dadurch gesetzten Schmerz wieder ins Leben zurückzurufen, so haben wir wohl alle wesentlichen Punkte der ethnischen Rolle der Schamhaare erwähnt und können uns daher einem andern, den Haaren verwandten Gewebe zuwenden, nämlich den Fingernägeln.

Bei Tieren nutzen sich bekanntermaßen die Fußklauen durch das Gehen und den anderweitigen Gebrauch normalerweise fortwährend ab, so daß Nachschub und Abnutzung gleichen Schritt halten. Nur da, wo abnormerweise, etwa an der kurzen ersten Zehe eines Hundes, die Klaue den Boden nicht erreicht und die Abnutzung daher unterbleibt, wächst die Klaue weiter und kann sich in ein spiralig gedrehtes Gebilde auswachsen.

Schon bei seinen Haustieren muß daher der Mensch gelegentlich die infolge mangelhafter Abnutzung zu lang gewordenen Klauen

[1] B. HAGEN: Unter den Papuas, S. 241 und 242.

durch Beschneiden auf das normale Maß zurückbringen, wie dies z. B. vielfach zum Zwecke des Hufbeschlags bei Pferden, Maultieren und beim Rindvieh geschieht.

Aber auch an seinem eigenen Körper kann der Mensch, insbesondere der kultivierte Mensch die Nägel seiner Finger und Zehen nicht einfach sich selbst und der gelegentlichen und zufälligen Abnützung durch manuelle Tätigkeit überlassen, sondern muß sie von Zeit zu Zeit zurückschneiden. Der nächstliegende Zweck dieser für gewöhnlich unbedeutenden Operation ist nicht sowohl ein kosmetischer, als ein praktischer: die Nägel sollen ihm bei seinen Hantierungen nicht hinderlich sein und dieser prosaische Nützlichkeitsgrund, dem nach subjektiver Willkür Rechnung getragen wird, ist denn auch sichtlich die Ursache davon, daß wir in der ethnologischen Literatur nur selten und ausnahmsweise die Behandlung der Nägel besonders erwähnt finden und selten nahm ein Reisender früherer Zeit sich die Mühe, bei der Schilderung tieferstehender Völker auch eines so untergeordneten Punktes, wie die Nagelpflege zu gedenken. Der alte Remesal[1] bildet daher eine rühmliche Ausnahme, wenn er uns über die einstigen Bewohner von Chiapas, deren Kulturhöhe zu seiner Zeit eine ungewöhnlich bescheidene war, das Folgende berichtet:

„Die Nägel ihrer Hände waren schmutzig und lang, wie Raubvogelkrallen, da sie sie nie absichtlich abschnitten, sondern sie wurden nur kürzer, wenn sie sich beim Gebrauch der Hände etwa abnutzten."

Immerhin gibt es bei höherstehenden Kulturvölkern einzelne Fälle, wo auch bei der Behandlung der Fingernägel ein gewisser Symbolismus Platz greift. Hier ist zunächst daran zu erinnern, daß bei einer Hand, die grobe manuelle Arbeit zu verrichten hat, die Nägel entweder durch Abnutzung und Absplitterung oder durch absichtliches Beschneiden, gelegentlich auch, namentlich bei Kindern, durch Abnagen kurz gehalten werden. Es ergibt sich daher gewissermaßen von selbst, daß ungewöhnlich lange Fingernägel umgekehrt zum symbolischen Abzeichen eines höheren, privilegierten Standes, der nicht nötig hat, seine Hände und Nägel durch grobe Arbeit zu verderben, werden. In dieser Eigenschaft treffen wir z. B. Fingernägel von gewaltiger Entwickelung bei ostasiatischen Stutzern, z. B. bei Chinesen und Annamiten. An

---

[1] Antonio de Remesal, Historia de la Prouincia de San Vicente de Chyapa y Guatemala, Lib. VI. Cap. 7: „Las vñas de las manos suzias y largas como de gavilan, porque nunca se las cortauan de proposito, solo se disminuyan quando con el exercicio de las manos se rozauan."

nebenstehender Hand eines Annamiten ist zu sehen, daß nur der Nagel des Zeigefingers kurz gehalten wird, während die Nägel der übrigen Finger zu förmlichen Hohlsonden ausgewachsen sind (Fig. 31). Bei den genannten ostasiatischen Völkern beteiligen sich die beiden Geschlechter vornehmen Standes an diesem Kultus langer Fingernägel. Auch ein indischer Schriftsteller sagt: „Lange Nägel, die die Hand schmücken und die Herzen der Frauen bei ihrem Anblick rauben, finden sich bei den Gandas."



Fig. 31. Hand eines Annamiten mit langen Fingernägeln (nach Photographie).

In Indien treten übermäßig lange Fingernägel aber auch als Ausdruck der Askese, der völligen Verzichtleistung auf die Eitelkeiten der Körperpflege gelegentlich auf. — Von den Malaien lesen wir bei Skeat[1]:

„Einer oder mehrere Fingernägel werden von den Malaien von Stande häufig lang getragen und die Frauen, die sich mit *nautch*-Tanzen und theatralischen Darstellungen beschäftigen, tragen ausnahmslos eine vollständige Garnitur von künstlichen Nägeln (*changgeri*). Diese sind gewöhnlich aus Messing, oft mehrere Zoll lang und so gemacht, daß sie auf die Fingerspitzen passen. Zuweilen wird ein kleiner Messingring mit einem kleinen Pfau oder einem andern Vogel aus demselben Material mittels einer feinen Messingkette an der Spitze des Nagels befestigt. Der Brauch, lange Nägel zu tragen, wird zuweilen chinesischem Einflusse zugeschrieben, aber es ist schwer einzusehen, weshalb dieses spezielle Detail malaiischer Sitte, das mit der allgemeinen Richtung malaiischer Anschauungen über Körperpflege völlig harmoniert, als von China herstammend angenommen werden sollte. Wenn es sich überhaupt dabei um Entlehnung handelt, so ist diese viel wahrscheinlicher auf Seiten der Chinesen zu suchen, die unzweifelhaft viele indische Ideen mit dem Buddhismus angenommen haben. Überdies scheint die Sitte in manchen Gegenden vorhanden zu sein, wie z. B. im Innern von Sumatra, wo chinesischer Einfluß fehlt. In Siam hinwiederum scheint sie sich recht kräftig weiterzuerhalten, aber bis jetzt ist kein Grund zu der Annahme gefunden worden, daß es sich dabei um etwas anderes handle als um eine Überein-

[1] Skeat, Malay Magic, S. 45 u. 46.

stimmung von Resultaten, zu denen verschiedene Völker unabhängig voneinander gelangt sind, wenn sie von gleichartigen Prämissen ausgingen."

In seiner Reisebeschreibung erzählt O. von Kotzebue,[1] wie er bei einem erneuten Besuch auf der Sandwich-Insel Owaihi wieder mit Kahumanna, der Gemahlin des Königs Tammeamea, zusammentraf und von ihr festlich bewirtet wurde. Er mußte neben ihr Platz nehmen und: „Ihre Artigkeit ging so weit, daß sie einem Canaka befahl, mir mit einem roten Federbusch die Fliegen abzuwehren, sie selbst schnitt das Innere einer Melone heraus, und steckte mir das Stück mit höchsteigenen Händen in den Mund, wobei mich die königlichen, drei Zoll langen Nägel nicht wenig inkommodierten." Auch hier treffen wir also die langen Fingernägel als Symbol der Vornehmheit und zwar auch bei Frauen.

Aber auch in Europa gelten vielfach sorgfältig gepflegte und bis zu einer stattlichen Länge unterhaltene Fingernägel vielfach, wenigstens in den Augen ihres Besitzers, als Zeichen der Vornehmheit, und speziell der Nagel des kleinen Fingers erfreut sich in dieser Hinsicht einer besonderen Beliebtheit, indem er von Leuten, die für vornehm gelten wollen, wesentlich länger getragen wird, als die Nägel der übrigen Finger. Und zwar sind es, soweit meine persönlichen Wahrnehmungen reichen, ausschließlich die Männer, die diesem seltsamen Kultus huldigen. Eine rein praktische Verwendung findet dagegen der außergewöhnlich lang getragene Nagel des kleinen Fingers gelegentlich bei Haarschneidern, die ihn als Spatel zum Herauslöffeln der Pommade aus dem Salbentopf benützen und auf diese Weise mit den Vertretern der vornehmen Eleganz in unbeabsichtigte Konkurrenz treten.

Bei den Malaien, deren wir soeben gedacht haben, spielt das erste Beschneiden der Fingernägel in ähnlicher Weise, wie die erste Haarschur bei Knaben, das Durchbohren der Ohren bei Mädchen und das Zufeilen der Zähne bei beiden Geschlechtern, wenn auch in geringerem Grade als die genannten Operationen, den Gegenstand abergläubischer Vorstellungen und besitzt daher auch mehr oder weniger rituellen Charakter. Ähnliches finden wir in Indien, wo das Schneiden der Nägel ebenfalls einen, wenn auch bescheidenen Teil der rituellen Handlung ausmacht, mit der der junge Brahmane seine Lehrzeit beschließt und von seinem Lehrer entlassen wird, der ihn während einiger Jahre in das Studium der Vedas eingeführt hat. Nachdem der angehende junge Mann zuerst

[1] Otto von Kotzebue, Entdeckungsreise in die Südsee usw., II. S. 111.

unter Beobachtung besonderer Zeremonien ein symbolisch reinigendes Bad genommen, und wie die Vorschrift in Pâraskaras Hausregel[1] lautet:

„Nachdem er saure Milch oder Sesam gegessen, lasse er sich den Schopf, die Haare und Nägel beschneiden und reinige mit Udumbaraholz die Zähne, indem er spricht: ‚Zum Speiseessen reihet euch, der König Soma kam herbei, er wird den Mund mir reinigen durch Würde und durch Herrlichkeit'."

Überhaupt bildet das Beschneiden der Nägel in Indien stets einen Bestandteil der symbolischen Reinigung, wie das Baden, das Haar- und Bartscheren und, je nachdem es sich darum handelt, den Körper von einer Unreinheit im figürlichen Sinne zu befreien oder ihm im Gegenteil irgendeine mystische oder zauberische Kraft zu erhalten, wird diese Reinigung entweder geboten oder verboten. Denn im letzteren Falle wird der Leib des Menschen bis in die Haar- und Nagelspitzen hinaus mit dem zauberischen Fluidum erfüllt gedacht und ein Beschneiden der Haare und Nägel würde also einen Verlust an mystischer Kraft bedeuten.

Die Fingernägel spielen aber in Indien noch eine ganz andere Rolle, die zu unserem Thema in engster Beziehung steht, nämlich als Instrument zur Hervorbringung der sogenannten „Nägelmale" beim Geschlechtsverkehr oder bei den diesen einleitenden Liebkosungen. Es handelt sich dabei um leichte, durch Einkrallen der Fingernägel in die Haut gesetzte Verletzungen, die der Mann der Frau oder die Frau dem Manne während der erotischen Ekstase oder während des vorbereitenden Liebesspieles beibringt und deren Spuren je nach der dabei entwickelten Energie kürzere oder längere Zeit sichtbar bleiben. Und zwar bestehen bei einer großen Zahl der erotischen Schriftsteller Indiens[2] sehr detaillierte Vorschriften über die Art, wie die „Nägelmale" beizubringen sind, sowie über ihre verschiedenen Formen. „Wenn die Leidenschaft gewachsen ist," heißt es da z. B., „findet das Kratzen mit den Nägeln statt, welches in Reiben besteht." Die speziell vorgeschriebenen Körperstellen, an denen die Nägelmale anzubringen sind, sind z. B. die folgenden: Achseln, Brüste, Hals, Rücken, Schamgegend, zu der auch Lenden und Hinterbacken gerechnet werden. Ein Schriftsteller sagt aber: „Wenn das Rad der Liebeslust ins Rollen gekommen ist, dann kennt man keinen Unterschied zwischen erlaubten und unerlaubten Stellen mehr."

[1] A. F. Stenzler, Indische Hausregeln, II. Pâraskara, S. 54. Vgl. auch: H. Oldenberg, Die Religion des Veda, S. 426.

[2] R. Schmidt, Beiträge zur indischen Erotik, S. 478 ff.

Damit nun aber die Fingernägel, von denen zu diesem Zweck nur die der linken Hand in Betracht kommen, die erwähnten Nägelmale in guter Form hervorbringen können, müssen sie bestimmte Eigenschaften haben: „Hiebei seien die Nägel der feurigen Liebenden, und zwar die der linken Hand, frisch geschnitten und mit zwei oder drei Spitzen versehen. Mit einem erlöschenden Streifen, gleichmäßig glänzend, weich und von geschmeidigem Aussehen; das sind die guten Eigenschaften der Nägel.“ — Es ist dabei nur von der linken Hand die Rede, weil die Nägel der rechten Hand bei den mancherlei Hantierungen, die dieser obliegen, leicht beschädigt werden.

Die Nägelmale, die solcherweise hervorgerufen werden, sind nun nach der Einteilung des Vatsyayana,[1] die mit Ausnahme des „klingenden“ Males auf der Form der Nageleindrücke in der Haut beruht, achtfach. Der genannte erotische Schriftsteller unterscheidet nämlich: das „klingende“ Nagelmal, das eigentlich gar kein „Mal“ ist, da damit nur das knipsende Geräusch bezeichnet wird, das entsteht, wenn der Daumennagel rasch und mit einer gewissen Kraft am Nagel eines anderen Fingers vorübergeführt wird. Dann folgt der „Kreis“, der „Halbmond“, die „Linie“, die „Tigerkralle“, der „Pfauenfuß“ der „Hasensprung“ und endlich das „Lotosblatt“. Alle diese Nägelmale, zu deren Hervorbringung mit Ausnahme des „Halbmondes“ die Nägel mehrerer Finger gebraucht werden, finden sich bei den betreffenden Schriftstellern mit großer Ausführlichkeit beschrieben; hier können wir dieses Detail übergehen.

Viel bescheidener, als in der indischen, ist die Rolle der Fingernägel in der „Ars amandi“ des alten Rom: sie kommen hier nur als untergeordneter erotisch-kosmetischer Faktor in Betracht. Ovid,[2] der Klassiker der „Ars amandi“, rät einer Dame, die etwa durch dicke Finger und rauhe Nägel in ihrer Schönheit beeinträchtigt wäre, sich davor zu hüten, unnötigerweise bei der Unterhaltung die Aufmerksamkeit durch allzureichlichen Gebrauch von Gebärden auf den erwähnten kosmetischen Mangel zu lenken. Es versteht sich aber von selbst, daß im alten Rom die Nägel ebenso sorgfältig gepflegt und instand gehalten wurden, wie Haar und Bart.

Auffällig häufig finden wir auch die Nägelabschnitte als

[1] R. Schmidt, Beiträge zur indischen Erotik, S. 483ff.

[2] Ovidius, Ars amandi, III:

„Exiguo signet gestu quodcumque loquetur,
Cui digiti pingues et scaber unguis erit.“

Mittel zur Zauberei verwendet, d. h. zur Schädigung und gelegentlich auch zur Heilung andrer Menschen durch magische Prozeduren. Dies ist mit ein Grund, weshalb vielerorts, namentlich in außereuropäischen Gebieten, auch für die Nägel, wie für die Haare und andere vom menschlichen Körper stammende Dinge die Vorsichtsmaßregel beobachtet wird, die Abfälle nicht einfach wegzuwerfen, sondern zu verstecken oder zu begraben. Für die Malaien haben wir die auf diesen Glauben bezügliche Angabe von SKEAT bereits erwähnt, ebenso haben wir gesehen, daß auch die modernen Ägypter und wohl auch die übrigen Muhammedaner nicht nur die Abfälle der Kopf- und Baarthaare, sondern auch die der Nägel zu begraben pflegen. Es fehlt allerdings auch nicht an Fällen, wo die Nagelabschnitzel gleichgültig behandelt werden: so erzählt MERKER[1] von den Masai, daß sie die Nägel ziemlich lang tragen und, wenn sie zu lang geworden sind, abbeißen und nicht abschneiden. Die abgebissenen Stücke werden einfach weggeworfen.

Bei uns in der deutschen Schweiz ist noch der alte Volksglauben vorhanden, daß man einem andern Menschen dadurch Siechtum und Tod anzaubern kann, daß man ihn Wasser trinken läßt, in das man heimlich die feinen, pulverartigen Abschabsel gemischt hat, die man sich von den Nägeln schabt. — In Schottland wurden früher die Fingernägel zum Zwecke der magischen Krankenheilung benützt. DALYELL[2] erwähnt z. B. aus dem Jahre 1588 einen Kriminalprozeß, in dem ein gewisser Hector Munro von einigen zauberischen Weibern, die die Anklageakte selbstverständlich als „Hexen“ behandelt, die Heilung der Krankheit seines Bruders Robert zu erwirken wünscht. Die „Hexen“ schnitten dem Kranken die Kopfhaare, sowie die Nägel der Finger und Zehen ab und trieben damit ihren Hokuspokus, der in den Akten nicht näher beschrieben ist. — In einem andren Falle, ebenfalls in Schottland,[2] wurden zum Zwecke einer Krankenheilung die Abschnitzel der Finger- und Zehennagel des Kranken vom Zauberer in einen Fetzen vom Kleide des Kranken gewickelt, dann das Bündel dreimal um den Kopf geschwungen, und zwar begleitet von einem magischen Ausruf, und endlich an abgelegener Stelle weggeworfen. — In Oldenburg[3] schneidet man zum Zwecke der Heilung dem Kranken die Nägel und läßt die Abschnitzel, nachdem man sie mit gekochtem Ei gemischt, von Hühnern oder wilden Vögeln fressen, auf die dann

[1] MERKER, Die Masai, S. 149.
[2] DALYELL, The Darker Superstitions of Scotland, S. 181 ff.
[3] A. WUTTKE, Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart, S. 327.

nach dem Volksglauben die Krankheit übergeht. — In Schwaben und im Vogtlande wickelt man, speziell zur Beseitigung von Zahnschmerz, einige Haare und abgeschnittene Nägel des an Zahnschmerz oder Kopfweh Leidenden in Papier und steckt dieses in ein Loch, das man in einen Baum gebohrt hat.

Ähnliche Anschauungen finden sich auch bei der niederen Bevölkerung von Irland.[1] Die Abschnitzel des Haares und der Nägel eines Kindes dienen, indem man sie in ein Stück Leinenzeug wickelt und unter die Wiege eines kranken Säuglings legt, zu dessen Heilung von Konvulsionen. Hier liegt dem Brauche die Ansicht zugrunde, daß die Krankheit in ein Material übergehe, das von einem fremden Menschen stammt und diesen gewissermaßen vertritt. — Beiläufig sei bemerkt, daß in Irland auch andere abergläubische Bräuche mit den Nägeln in Verbindung sind. So verbrennt der irische Bauer nicht nur die Abfälle seiner Haare, sondern auch die der Nägel, und die dabei bestimmende Vorstellung ist offenbar dieselbe, wie wir sie auch bei außereuropäischen Naturvölkern gefunden haben, nämlich die Furcht vor zauberischem Mißbrauch. Mütter lassen ferner die Nägel ihrer Kinder erst dann zum erstenmal beschneiden, wenn diese ein gewisses Alter erreicht haben. Indem auch in Irland für das Schneiden der Nägel sowohl als der Haare eine bestimmte Zeitwahl getroffen wird, berühren sich die populären Anschauungen dieses in folkloristischer Hinsicht so interessanten Insellandes mit denen des römischen Altertums und mit denen der Neuzeit auf dem Kontinente.

Wie so manches andere aus dem Folk-Lore seiner Zeit, so hat Shakespeare[2] auch diesen Zauberglauben betreffend die Fingernägel, literarisch verwertet und läßt in der „Komödie der Irrungen" den Sklaven Dromio von Syrakus zu seinem Herrn Antipholus von Syrakus von der Courtisane, die eine goldene Kette von ihm reklamiert, warnend sagen:

„Some devils ask but the parings of one's nails,
A rush, a hair, a drop of blood, a pin,
A nut, a cherry-stone;
But she, more covetous, would have a chain.
Master, be wise: an if you give it her,
The devil will shake her chain, and fright us with it."

Wenn der Talmud für das Beschneiden der Nägel eine bestimmte Reihenfolge der Finger vorschreibt, so finden wir darin

[1] W. G. Wood-Martin, Traces of the Elder Faith of Ireland, II. S. 200.
[2] Shakespeare, Comedy of Errors, Act IV, Scene III.

noch einen Anklang an die rituelle Bedeutung des Nägelschnittes, wie wir sie z. B. auch in Indien getroffen haben. Nirgends aber ist diese kleine, dem modernen Kulturmenschen so nebensächlich erscheinende Operation so detailliert zum Gegenstand ritueller Vorschriften gemacht worden, wie im Avesta, der heiligen Schrift der alten Perser. Hier erteilt Ahura-Mazda selbst dem Zarathustra über die Behandlung der Haare und Nägel folgende Vorschriften:[1]

17. Fargard, 10: „Deswegen, o Zarathustra, ordne du die Haare in der mit Körper begabten Welt, schneide die Haare, beschneide die Nägel.

11. Dann bringe sie hinweg zehn Schritte von den reinen Männern.

12. Zwanzig Schritte vom Feuer, dreißig Schritte vom Wasser, fünfzig Schritte vom Bereçma, das zusammengebunden ist.

13. Dann grabe ein Loch, einen Disti tief in harter Erde, einen Vitaçti tief in weicher.

14. Bringe dorthin (die Haare oder Nägel) herbei.

15. Dann sprich die folgenden Worte, die siegreichen, o Zarathustra.

16. (Hier folgt im Text ein Gebet.)

17. Mit dem Messer mache dann Umkreise, drei-, sechs- oder neunmal.

18. Sprich den Ahuna-vairya drei-, sechs- oder neunmal.

19. Mit den Nägeln (beider Hände) grabe ein Loch unterhalb des Hauses.

20. So groß wie des größten Fingers oberstes Glied.

21. Dorthin bringe sie.

22. Dann sprich diese Worte, die siegreichen, o Zarathustra.

23. (Hier folgt im Text ein Gebet.)

24. Mit dem Messer mache Umkreise, drei-, sechs- oder neunmal.

25. Sprich den Ahuna-vairya drei-, sechs- oder neunmal (hernach):

26. ‚Dir o Vogel Ashô-zusta, zeige ich diese Nägel an.‘

27. ‚Diese Nägel widme ich dir.‘

28. ‚Diese Nägel, o Vogel Ashô-zusta, seien deine Lanzen, Schwerter, Bogen, deine Pfeile, die raschfliegenden, deine Schleudersteine, die anzuwenden sind gegen die mazanischen Daevas.‘

29. ‚Wenn sie diese Nägel nicht anmelden, so gehören diese hernach für die mazanischen Daevas: die Lanzen, Schwerter, Bogen, diese raschfliegenden Pfeile und diese Schleudersteine, die gegen die mazanischen Daevas angewendet werden sollen.‘“

Aus diesen Stellen ist die enge Verbindung, in welche die altpersische Volkspsyche die Nägelabfälle mit dem lokalen Dämonenglauben brachte, noch unmittelbar ersichtlich, denn die „mazanischen Daevas“, von denen die Rede ist, sind nichts anderes, als böse Geister in einer Begriffsfassung, die sich ungefähr mit dem der arabischen „Dschinn“, der indischen „Pisâcha“ usw. deckt. Dem lokalen Aberglauben Altpersiens entstammt dagegen die Vorstellung,

[1] Friedrich Spiegel, Avesta, die heiligen Schriften der Parsen, I. S. 224.

daß die unter Einhaltung der vorgeschriebenen Zeremonien geschnittenen Nägel zu Kampfwaffen wider die Daevas, die hier als böse Geister zu denken sind, werden sollen.

Die Vorschriften des Avesta werden nun noch durch die detaillierten Angaben über die Reihenfolge, in der die Nägel der einzelnen Finger zu beschneiden sind, und über die weitere Behandlungsweise der Abfälle ergänzt, welche die Sammlung ritueller Vorschriften und Gebete enthält, die unter dem Namen *„Jescht sade"* zuerst von ANQUETIL DU PERRON[1] übersetzt und bekannt gemacht wurden. Hier lesen wir folgendes:

„Frage: Wenn man sich die Nägel geschnitten hat, wohin muß man das Abgeschnittene bringen?

Antwort: Wenn man sich die Nägel schneidet, so beginnt man mit demjenigen, der dem kleinen Finger zunächst ist (dem Nagel des Ringfingers); dann schneidet man (mit einem zu diesem Zwecke bestimmten Messer) den Nagel des Fingers neben dem großen Finger (d. h. des Zeigefingers), dann den Nagel des kleinen Fingers, denjenigen des großen Fingers und den des Daumens, der in der Mitte (der Hand) steht. Alsdann teilt man jedes abgeschnittene Nagelstück in zwei Teile, mit dem gleichen Messer, und spricht dabei jedesmal: Es ist der Wille des Ormusd usw. Dann legt man alle diese Nagelstücke (in Papier eingewickelt) auf einen (unbebauten) ganz trockenen Platz (oder auf einen harten Stein oder man legt sie in ein Loch in der Erde), indem man das der Schnittstelle beim Teilen entgegengesetzte Ende gegen Norden richtet und spricht dabei:

(Es folgen die Anfangsworte der dreimal zu sprechenden Gebete.)

Dann zieht man (mit einem ganz aus Metall bestehenden Messer) drum herum (um den Stein oder das Loch) drei *Keisch*[2] in Kreisform (einen Finger voneinander entfernt) und spricht bei jedem *Keisch*:

(Es folgen die Anfangsworte der zu sprechenden Gebetsformeln.)

Dann legt man dreimal Erde auf die Nägelabschnitte. Endlich legt man noch einmal auf diese Nägelstücke Erde, die man nacheinander aus den drei *Keisch* entnommen hat, wobei man mit dem kleinsten schließt. Man spricht dabei:

(Es folgen die Anfangsworte der zu sprechenden Gebete.)

Es ist aus dem Gesetze der menschlichen Trägheit leicht verständlich, daß dieses für einen so geringfügigen Akt, wie das Be-

[1] ANQUETIL DU PERRON, Zend-Avesta, Ouvrage de Zoroastre, II. S. 117.

[2] Die *Keisch* sind kreisrunde oder quadratische, in sich zurücklaufende Züge oder Furchen, die hier mit dem Messer gezogen werden. Sie haben den Zweck, den von ihnen eingeschlossenen Bezirk als einen geweihten vom gewöhnlichen, profanen Terrain zu sondern und bilden daher einen auch bei anderen rituellen Handlungen zur Verwendung kommenden Bestandteil derselben, der ihnen besondere Kraft und Nachdruck verleihen soll. ANQUETIL DU PERRON äußert die Vermutung, daß die *Keisch* der alten Perser zu den „magischen Kreisen" der mittelalterlichen und neuzeitlichen Zauberern Veranlassung gegeben haben.

schneiden der Nägel, so außerordentlich komplizierte Verfahren im Laufe der Zeit wesentliche Vereinfachungen erfuhr. In der Tat fügt denn auch schon ANQUETIL DU PERRON[1] in einer Fußnote bei:

„In Indien wickeln die Parsen ihre Nägelabschnitzel und die Haare die sie sich beim Kämmen ausreißen, in Papier, und am Ende des Jahres holt sie der Nesa-Salar in den Häusern ab, trägt sie ins Feld hinaus und legt sie in ein Loch in der Erde, das er etwas mit Erde zudeckt, damit sie der Wind nicht verwehe."

Genug der Beispiele! Die magische Verwendung der Nägelabfälle ist sichtlich aus der Vorstellung erwachsen, daß auch die Nägel einen Teil der ganzen Persönlichkeit, und zwar nicht nur der physischen, sondern auch der seelischen, ausmachen und daß daher zwischen den abgeschnittenen Nägeln und ihrem ursprünglichen Besitzer noch ein ähnlicher Rapport bestehen bleibe, wie wir ihn bereits für die Haare kennen gelernt haben.

Aus dieser Vorstellung heraus ist es denn auch verständlich, wenn wir z. B. auf den Loyalitäts-Inseln, im Osten von Neu-Kaledonien, die Fingernägel Verstorbener ebensowohl, wie Zähne und Haarbüschel als Reliquien in kleinen Taschen aufbewahrt sehen und zwar nicht im Sinne bloßer Andenken, wie wir etwa Haare lieber Verstorbener aufzubewahren pflegen, sondern mit mystischem Beigeschmack, der diesen Gegenständen zauberische Fähigkeiten zuschreibt und daher Anlaß dazu war, daß die Zauberpriester dieser Inseln bei ihren magischen Prozeduren solche Täschchen sich an die Stirn oder den Oberarm banden. Als der Missionar SAMUEL TURNER[2] einst ein Exemplar davon öffnete, fand er darin zwei, etwa zolllange menschliche Fingernägel, ferner einige kleinere Exemplare solcher, endlich ein Blatt, eine Feder, ein Stück farbiges Zeug (Tapa?) und ein Büschel Haare. — Auch die Bewohner von Neu-Kaledonien[3] pflegten bei einem Todesfall der Leiche die Nägel der Finger und Zehen wegzupräparieren und als Reliquien, wohl auch hier mit magischem Beigeschmack, aufzubewahren.

Schließlich wollen wir noch bemerken, daß die gewaltsame Entfernung der Finger- und Zehennägel beim lebenden Menschen eine, im Vergleich zu ihrer anscheinenden Geringfügigkeit ganz unverhältnismäßig schmerzhafte Operation darstellt, was mit den anatomischen und physiologischen Verhältnissen des Nagelbettes, d. h. mit der Verteilung der sensibeln Nerven der Fingerspitzen zusammen-

[1] ANQUETIL DU PERRON, Zend-Avesta, II. S. 118.
[2] SAMUEL TURNER, Samoa a hundred Years ago, S. 338.
[3] Derselbe, S. 342.

hängt. Diese Schmerzhaftigkeit geht so weit, daß in den Zeiten, wo die allgemeine und lokale Anästhetisierung noch nicht so weitgehend in Anspruch genommen wurde, wie heute, starke Männer vor Schmerz gelegentlich ohnmächtig wurden, wenn ihnen etwa zu Heilzwecken ein Nagel entfernt werden mußte.

Es ist daher begreiflich, daß sozusagen alle Völker, die das Foltern als Bestandteil des Kriegsrechtes oder der Rechtspflege systematisch betrieben, auch darauf verfallen sind, ihren Opfern durch Ausreißen der Nägel einen ausgesuchten Schmerz zu bereiten; so schon die alten Römer, so die Hexenrichter des Mittelalters, so die Türken und Chinesen, so endlich auch einzelne nordamerikanische Indianerstämme bei der Marterung von Gefangenen. Es ist gar nicht nötig, hier einzelne Beispiele anzuführen, sie sind zahlreich genug.

Dreizehnte Vorlesung.

Physiologische Rolle des Gebisses. — Zahnpflege im alten Rom. — Die „Zahnmale" der indischen Erotik. — Heines „Edith Schwanenhals". — Das Ausbrechen der Zähne im alten Perú. — Zahnfeilung der Maya. — Zahnverstümmelung in Afrika und Australien. — Die Zähne im europäischen Folklore. — Zähne als Heil- und Zaubermittel: Altertum, Neu-Kaledonien. — Menschenzähne im Schmuck anthropophager Stämme Afrikas und Amerikas. — Menschenzähne im Gebiß von Götterfiguren. — Tierzähne im Glauben der Samoaner. — Die Zahnfeilung als Pubertätsweihe in den malaiischen Gebieten: malaiische Halbinsel, Sumatra, Borneo. — Vergoldung der Zähne in Indonesien. — Die Zähne im Sprichwort. — Das Zahnausreißen als Strafe. — Die Amputation der Fingerglieder in ihrer ethnischen Psychologie: Tonga-Insulaner, Hottentotten, Charrua, China. — Fingerverstümmelung als Strafe für Meineid in Europa. — Rechter Daum und rechte Zehe im althebräischen Ritus. — Wertung der rechten und linken Körperseite bei den Muhammedanern und im Avesta. — Wertung der Finger- und Zehenverstümmelungen im altgermanischen Recht und in der modernen Versicherungspraxis. — Abgeschnittene Finger als „Zauber" und Amulet: Cheyenne, moderne Ägypter, europäische Diebes- und Hexenpraxis.

Wir wenden uns nun zu den plastischen Veränderungen, die der Mensch mit seinen Zähnen vornimmt.

Das menschliche Gebiß dient normalerweise in erster Linie dazu,

die Nahrung durch den Kauprozeß zu verkleinern und dadurch für die Verdauung vorzubereiten. Außer dieser gewöhnlichen physiologischen Funktion werden die Zähne aber auch, wenn auch in bescheidenem Umfange, zu mechanischer Arbeit benützt, die mit dem Kau- und Eß-Geschäft entweder gar nicht oder wenigstens nicht direkt in Verbindung steht. Sie dienen z. B. unvorsichtigen Leuten bekanntlich, und zwar nicht zu ihrem Vorteil, gelegentlich zum Aufbeißen harter Früchte, wie Nüsse, Kirschkerne und dergl. Auch Fäden werden gelegentlich mit den Zähnen durchgebissen. Und weit verbreitet im Bereich tieferer Kulturen ist die Sitte, mit den Zähnen das am eigenen oder fremden Körper zusammengesuchte Ungeziefer, vor allem die Läuse, zu zerquetschen. Dann dienen die Zähne auch wohl zum Festhalten von Gegenständen, namentlich wenn es sich darum handelt, beide Hände freizubehalten. Als Waffe kommen die Zähne nicht selten in der Ekstase der Wut oder beim höchsten physischen Schmerz, bei streitenden Kindern, beim Raufhandel Erwachsener, bei ungebärdigen Geisteskranken und selbst im Nahkampf des Krieges zur Verwendung.

Wichtiger aber als die letztgenannten Anwendungsweisen ist die Funktion beider Zahnreihen als Hilfsapparat für die artikulierte Sprache und eine gewisse Gruppe von Lauten führt daher den speziellen Namen der „Zahnlaute“ oder Dentales, obwohl die Zähne auch bei der Bildung anderer Laute aus den Gruppen der Palatalen und Lingualen in größerem oder geringerem Grade beteiligt sind.

Die physiologische Rolle der Zähne ist daher nicht bloß für das leibliche, sondern auch für das geistige Leben des Menschen außerordentlich wichtig und schon aus diesem Grunde ist es daher leicht verständlich, daß innerhalb der höheren Kulturen, die durch verschiedene Momente, wie unzweckmäßige Ernährung im Kindesalter, durch Mißbrauch von Nahrungs- und Genußmitteln, die thermisch oder chemisch schädigend auf die Zahnsubstanzen wirken und frühzeitiges Erkranken und Verlust der Zähne im Gefolge haben, der Mensch darauf bedacht war, für den Verlust seiner eigenen Zähne künstlichen Ersatz zu suchen. Versuche dieser Art gehen schon bis ins römische und ägyptische Altertum zurück.

Die Zähne sind aber auch — und je höher und verfeinerter die Kultur, um so mehr ist dies der Fall — ein starkes erotisch-kosmetisches Moment, dessen Wirkung je nach dem Erhaltungszustand und der Pflege der Zähne, positiv oder negativ, d. h. anziehend oder abstoßend sein kann. Der faulige Mundgeruch, den

kariöse Zähne im Verein mit zersetztem Blut und faulenden Speiseresten produzieren, der häßliche Anblick auffälliger Zahnlücken oder ganz zahnloser Kiefer sind in ihrer abstoßenden Wirkung so bekannt, daß es beinahe selbstverständlich ist, wenn die Vorschriften der „Ars amandi" bei den verschiedenen Kulturvölkern auch die Pflege der Zähne und des Mundes überhaupt, in ihr Bereich einbeziehen. Schon Ovid[1] rät daher:

„Die Frau, die aus dem Munde riecht, soll niemals bei nüchternem Magen reden und sich immer in gehörigem Abstand vom Munde des Mannes halten, der bei ihr ist. Wenn ihre Zähne schwarz oder zu groß oder unordentlich gestellt sind, so wird ihr das Lachen sehr nachteilig sein. Und doch ist auch, wer sollte es glauben, die Art zu lachen ein wichtiger Punkt in der Liebeskunst der jungen Mädchen. Wenn ich euch daher einen Rat geben soll, so laßt nicht aus Nachlässigkeit eure Zähne schwarz werden und spült jeden Morgen den Mund mit frischem Wasser aus."

In der Ars amandi Indiens spielen die Zähne eine ähnliche Rolle wie die Nägel und wie es dort als Ausdruck der erotischen Ekstase „Nägelmale" gibt, so gibt es auch „Zahnmale", die durch Beißen an bestimmten Körperstellen während der sexuellen Aufregung gesetzt werden.[2] An Zähne, die als schön gelten sollen, werden von der indischen Erotik folgende Anforderungen gestellt:

„Die Zähne, die beim Manne die schönsten sind, sind die, deren Farbe etwas rosig und nicht ein totes Weiß ist; die glänzend und sauber sind, kräftig, spitz, kurz und welche in dichtgedrängter und regelmäßiger Reihe stehen. Umgekehrt sind diejenigen als häßlich zu betrachten, die schmutzig, schmal, lang und nach außen vorstehend sind, gleich als wollten sie aus dem Munde fallen."

Über die Körperstellen, an denen die Zahnmale anzubringen sind, gilt die Vorschrift, daß mit Ausnahme der Oberlippe, des Mundinnern und der Augen die Stellen für das Bearbeiten mit den Zähnen dieselben sind, wie für das Küssen und für die Nägelmale, also etwa Stirn, Unterlippe, Hals, Wangen, Schultern, Brüste, ferner bei den Bewohnern von Lata noch die Leistengegend, die Achsel-

---

[1] Ovidius, Ars amandi:
III. 277. „Cui gravis oris odor, nunquam jejuna loquatur,
Et semper spatio distet ab ore viri.
Si niger aut ingens aut non erit ordine natus
Dens tibi; ridendo maxima damna feres.
Quis credat? Discunt etiam ridere puellae,
Quaeritur atque illis hac quoque parte decor."
III. 197. „Quid, si praecipiam, ne fuscet inertia dentes,
Oraque suscepta mane laventur aqua?"

[2] R. Schmidt, Beiträge zur indischen Erotik, S. 498.

höhle und die Gegend unter dem Nabel und nach einer Vorschrift soll das Beißen so energisch betrieben werden, daß die Frau Schmerz zu äußern beginnt.

Auch die Zähne rufen nun bei dem geschilderten Verfahren „Male" hervor, die nach ihrer Form verschieden benannt sind, nämlich: der „versteckte Biß", der „aufgeschwollene Biß", der „Punkt", die „Punktreihe", „Koralle und Edelstein", die „Edelsteinkette", die „zerrissene Wolke", der „Eberbiß".

Die spezielle Schilderung dieser einzelnen Formen können wir ruhig der Erotik überlassen; nur das wollen wir erwähnen, daß die „zerrissene Wolke" und der „Eberbiß", welche die höchsten Grade der Zahnmale bilden, durch Beißen mit beiden Zahnreihen auf den Brüsten gesetzt werden und daß ferner alle diese Formen von Zahnmalen nicht nur vom Mann, sondern auch von der Frau verwendet werden, wie denn überhaupt derartige drastische Liebesbeweise von der Frau nicht nur nicht übelgenommen, sondern lebhaft erwidert werden. Auch stehen sie in solchem Ansehen, daß der Brautwerber gelegentlich an irgendeinem seiner Geliebten gehörigen und von ihr benützten Gegenstand, z. B. an Schmuckgegenständen für Stirn oder Ohren, oder an einem Betel- oder Tamala-Blatte, d. h. an den wohlriechenden, zu Liebesbriefen verwendeten Palmblättern solche Zahnmale als Zeichen seiner Bewerbung anbringt. Und endlich dienen die nächtlicherweile angebrachten und empfangenen Zahnmale dem verliebten Paar in fremder Menschenmenge als Mittel zu einer verstohlenen Liebessprache: „Am Tage lache sie, von anderen unbemerkt, über das von ihr selbst beigebrachte, von dem Liebhaber vor der Menschenmenge zur Schau getragene Mal. Gleichsam den Mund zusammenziehend und den Geliebten tadelnd zeige sie unwillig die an ihren Gliedern befindlichen Male. Darum, wenn die Beiden so in gegenseitiger Geneigtheit schamhaft wandeln, wird ihre Liebe selbst in hundert Jahren nicht zugrunde gehen," sagt einer der indischen Erotiker.[1]

Alle die in Indien gebräuchlichen, etwas gewalttätigen Formen der Liebkosung vor oder während dem Geschlechtsakte kommen selbstverständlich auch anderwärts vor. Nirgends aber sind sie so sorgfältig, man möchte sagen, pedantisch kodifiziert und in ein System gebracht, wie in Indien und außerhalb Indiens finden sich daher, wenn wir von der eigentlich und beabsichtigt sadistischen

---

[1] R. SCHMIDT, Beiträge zur indischen Erotik, S. 508.

Literatur absehen, von Zahnmalen und ähnlichem nur gelegentliche Andeutungen in der Literatur.

Wir wollen davon nur eine erwähnen, weil sie an die indischen „Zahnmale“ erinnert: Heinrich Heine erzählt im „Schlachtfeld bei Hastings“, wie der Sachsenkönig Harald, der im Kampfe gegen den Normannenherzog gefallen war, von zwei Mönchen unter den Leichen auf dem Schlachtfeld gesucht, aber nicht gefunden wird. Als sie unverrichteter Sache ins Kloster zurückkehren, verfällt ihr Abt darauf, eine frühere Geliebte des Königs, die von diesem verlassen worden war, auf das Schlachtfeld zu senden, in der Annahme, daß ihr durch die Erinnerung an die frühere Liebe geschärftes Auge dieser Frau den toten König leichter erkennen werde, als irgend jemand sonst. Und in der Tat: nach langem Suchen:

> „Gefunden hat Edith Schwanenhals
> Des toten Königs Leiche.
> Sie sprach kein Wort, sie weinte nicht,
> Sie küßte das Antlitz, das bleiche.
>
> Sie küßte die Stirne, sie küßte den Mund,
> Sie hielt ihn fest umschlossen;
> Sie küßte auf des Königs Brust
> Die Wunde blutumflossen.
>
> Auf seiner Schulter erblickt sie auch —
> Und sie bedeckt sie mit Küssen —
> Drei kleine Narben, Denkmäler der Lust,
> Die sie einst hinein gebissen.“

Gehen wir nun weiter! Man sollte denken, daß auch dem primitiven Menschen daran gelegen sein müßte, sich einen so wertvollen Apparat, wie das Gebiß, möglichst intakt zu erhalten und ihn nicht absichtlich durch Verstümmelung in seinen Funktionen zu schädigen. Statt dessen aber sehen wir in ganz verschiedenen ethnischen Gebieten und in weitem Umfange Gebräuche auftreten, lie darauf abzielen, entweder die normale, natürliche Form gewisser Zähne durch Zufeilen künstlich zu verändern, oder selbst bestimmte Kategorien von Zähnen bei bestimmten Anlässen des Lebens ganz u entfernen und auf diese Weise absichtlich und mit vieler Mühe nd Schmerz eine Lückenhaftigkeit des Gesamtgebisses herzustellen, u der der Kulturmensch gelegentlich zu seinem großen Bedauern nd ganz gegen seine Absicht infolge der Schädigungen gelangt, enen sein Gebiß von Jugend an so vielfach ausgesetzt ist.

Auch für diese merkwürdigen absichtlichen Verstümmelungen

des Gebisses wollen wir ein paar charakteristische Beispiele aus verschiedenen ethnischen Gebieten kurz betrachten. Und zwar beginnen wir mit Amerika, weil für diesen Kontinent die ältesten Nachrichten vorliegen, und weil hier beide Verfahren, das Ausbrechen und das Zufeilen, vertreten sind.

Aus Perú erzählt der schon mehrfach erwähnte GARCILASO DE LA VEGA[1] folgendes: Die Bewohner der Binnenlandschaften von Tumpiz, die er auch mit dem Stammnamen der „Huancavillca" belegt, hatten die Gesandten getötet, welche der Inca-Fürst Tupac Inca Yupanqui einst zu ihnen geschickt hatte, um sie in den Elementen der peruanischen Zivilisation zu unterrichten. Sein Sohn und Nachfolger, Huayna Capac, ließ nun die Häuptlinge und Vornehmen der Huancavillca zusammenberufen, ihnen durch seinen Sprecher über den Gesandtenmord Vorwürfe machen und das über sie verhängte Strafurteil verkünden. Dieses ging dahin, daß das gemeine Volk, als verführt und daher schuldlos, auch straflos bleiben sollte, daß aber von den Häuptlingen und Vornehmen je der zehnte Mann ausgelost und getötet werden sollte. Diejenigen, die vom Lose verschont und am Leben blieben, sollten aber dadurch bestraft werden, daß ihnen und für die Zukunft auch allen ihren Nachkommen die oberen Schneidezähne und ebenso zwei im Unterkiefer ausgeschlagen werden sollten, zum Andenken daran, daß sie die dem Tupac Inca Yupanqui angelobte Untertanentreue gebrochen und seine Gesandten getötet hatten.

Da nun unter der Herrschaft der Inca die Rebellion gegen ihr Regiment als das schwerste Verbrechen betrachtet und hart bestraft wurde, so schätzten sich die Huancavillca glücklich, mit einem so milden Urteil davongekommen zu sein, und um sich für die Gnade des Inca erkenntlich zu zeigen, nahm der ganze Stamm die von ihm bloß über die Häuptlinge verhängte Strafe freiwillig auf sich und fortan wurde daher diese Zahnverstümmelung das nationale Abzeichen der Huancavillca-Leute und zwar in gleicher Weise für Männer und Frauen. Die Operation wurde, wie GARCILASO erzählt, nach dem Zahnwechsel vorgenommen,[2] erlangte also auch hier den Charakter einer Pubertätsweihe.

GARCILASO erwähnt selbst, daß er diese Erzählung von einer alten, im Hause seines Vaters bediensteten Indianerin des Huanca-

[1] GARCILASO DE LA VEGA, Comentarios Reales, L. IX. c. 3. (I. S. 305).

[2] GARCILASO DE LA VEGA, l. c.: „. . y de alli adelante los (d. h. die Zähne) sacavan à sus hijos, y hijas, luego que los avian mudado."

villca-Stammes gehört habe; es ist somit die Möglichkeit vorhanden, daß es sich bei der Einführung einer sonst unverständlichen Sitte wirklich um einen vergleichsweise neuen historischen Vorgang handle. Aber sicher ist dies keineswegs und die weite Verbreitung derartiger Verstümmelungen der Zähne und der an manchen Orten offenkundige Zusammenhang mit dem uralten Zauberglauben der betreffenden Völker lassen auch für das alte Perú die Möglichkeit zu, daß man erst später einer alten und unverständlich gewordenen Sitte einen historischen Untergrund zu geben versuchte, um dem menschlichen Kausalbedürfnis zu genügen, während möglicherweise hier wie anderwärts ursprünglich ein mystisches, mit dem Zauberglauben oder den sozialen Einrichtungen verknüpftes Element der Sitte zugrunde lag. Diese Annahme würde sogar noch eine gewisse Stütze in einer Angabe HERRERAS[1] über die Küstenlandschaften am Golf von Guayaquil, also gerade über die von GARCILASO erwähnte, von den Huancavillca bewohnte Gegend von Tumpiz (heute Tumbez) gewinnen. HERRERA sagt nämlich von den Bewohnern dieser Gegend wörtlich: „Sie schlugen ihren Kindern drei Zähne im Oberkiefer und drei im Unterkiefer aus, weil sie glaubten, damit Gott zu dienen.“

Während wir bei den Huancavillca das Ausschlagen der Zähne finden, huldigten die Maya von Yucatan der Sitte des Zufeilens derselben. Der Bischof DIEGO DE LANDA[2] berichtet nämlich von den Maya-Indianerinnen: „Sie pflegten sich die Zähne wie Sägenzähne spitz feilen zu lassen und hielten dies für eine Zierde. Dieses Geschäft besorgten alte Weiber, die sie mit gewissen Steinen und Wasser zufeilten.

Im ganzen aber sind die Verstümmelungen des Gebisses auf amerikanischem Boden sehr selten, wenn wir damit vergleichen, was Afrika und Australien in dieser Hinsicht bieten.

Für Nordamerika mögen die Seri-Indianer angeführt werden, bei denen MC GEE[3] im Jahre 1894 bei allen verheirateten Frauen (wives) das Fehlen der oberen Schneidezähne konstatierte, während die erwachsenen Mädchen ihr Gebiß vollständig hatten. Ob es sich

---

[1] ANTONIO DE HERRERA, Historia general de los Hechos de los Castellanos etc. Dec. V. Lib. VI. cap. I.: „sacaban à los Hijos tres dientes de arriba, y tres de abaxo, porque les parecia que hacian servicio grato à Dios.“

[2] DIEGO DE LANDA, Relacion de las cosas de Yucatan, XXXI.: „Tenian por costumbre acerrarse los dientes como dientes de sierra y esto tenian por galanteria, y hazian este officio viejas, limandolos con ciertas piedras y agua.“

[3] W. J. MC GEE, The Seri Indians, S. 169, in: 17th Annual Report of the Bureau of American Ethnology, 1895—96.

bei dieser Zahnverstümmelung bei den Seri um eine Heiratszeremonie oder um eine Pubertätsweihe oder bloß um ein Symbol der Inferiorität der Frauen handelte, ist nicht ermittelt, ebensowenig wie der genaue Zeitpunkt und die näheren Umstände, unter denen die Operation vorgenommen wird.

Um zunächst bei Afrika zu bleiben, so stellen sich hier die Stammgebiete am Kongo und am oberen Nil als diejenigen dar, die gewissermaßen als die klassischen Länder der plastischen Behandlung des Gebisses betrachtet werden können. Und zwar sind die operativen Verfahren des Zufeilens oder des Ausschlagens hier durchaus nicht etwa an bestimmte somatische, ethnische oder linguistische Gruppen gebunden, sondern finden sich bei den Zwergvölkern am oberen Kongo ebensowohl wie bei den dortigen Bantu-Stämmen, bei den nigritischen Völkerschaften am oberen Nil ebensowohl als bei den hamitischen Masai. Die operative Technik der Verstümmelung ist aber bei den einzelnen Völkern verschieden und ferner finden sich Stämme oder Stammgebiete, in denen die Zahnplastik geübt wird, durchsetzt von solchen, denen sie fehlt.

Schon der alte Kapuzinermissionär CAVAZZI[1] erzählt vom Stamme der Jagen (Giaghi), die zur Zeit der portugiesischen Besiedelung des unteren Kongo-Gebietes einen wilden und kriegerischen, zum Überfluß auch menschenfressenden Nomadenstamm bildeten, daß sie sich zwei Schneidezähne des Oberkiefers ausschlagen lassen und daß diese Verstümmelung einen Teil ihrer Nationaltracht ausmache. CAVAZZI, der den obenerwähnten Bericht des GARCILASO DE LA VEGA wenigstens dem Inhalte nach kannte, will diesen Brauch der Jagen aus Perú ableiten, indem er annimmt, daß afrikanische Neger, die als Sklaven nach Perú gekommen und später in ihre Heimat am Kongo zurückgekehrt waren, den Brauch der Zahnverstümmelung in Perú kennen gelernt und nun in das Kongogebiet eingeführt hätten. Ich erwähne Ihnen diese Hypothese des alten Missionars nicht etwa deshalb, weil sie irgendwelche Wahrscheinlichkeit für sich hätte, denn nach der ganzen Psychologie der Konquistazeit war es eine Sache der größten Unwahrscheinlichkeit, um nicht zu sagen der Unmöglichkeit, daß ein Kongoneger, den sein Geschick einmal als Sklaven nach Perú verschlagen hatte, jemals sein Heimatland sollte wieder erreicht haben, ganz abgesehen davon,

[1] CAVAZZI DA MONTECUCCOLO, Istorica descrittione de' tre Regni Congo, Matamba, et Angola etc., Lib. I, 351: „Ma quelli (d. h. die Sklaven) de' Giaghi, per distinguersi dalle altre Nationi, cauansi due denti di quelli di sopra dalla parte anteriore."

daß eine Reihe anderer Tatsachen der geographischen Verbreitung der Zahnverstümmelung in Afrika eine solche Entlehnung von vornherein ausschließen. Aber als Probe einer Konjektur aus der Kindheit der Ethnologie ist CAVAZZIS Hypothese immerhin von Interesse, zumal da er angibt, daß er den von ihm geschilderten Hergang von Bewohnern des Kongogebietes selbst, d. h. von portugiesischen Kolonisten, habe erzählen hören.[1]

Von den anthropophagen Völkern am mittleren Kongo erzählt schon einer der Kongoreisenden aus der STANLEYschen Epoche, HERBERT WARD:[2] „Bei den meisten Kannibalenstämmen ist es Sitte, die Vorderzähne spitz zu feilen, und da der Schmelz bei diesem Verfahren zerstört wird, so werden die Zähne schwarz und machen einen abschreckenden Eindruck.“ — Auch die Stämme am oberen Kongo, wie die Babira, feilen die Schneidezähne des Oberkiefers spitz zu. — Ebenso zeigen die Zwergvölker am Kongo, die Bambute, die Spitzfeilung, die sich hier auf die Schneide- und Eckzähne des Oberkiefers und zwar bei beiden Geschlechtern erstreckt. — Die Banyoro dagegen entfernen die vier Schneidezähne des Unterkiefers und JOHNSTON glaubt, daß sie diese Sitte von benachbarten Nilvölkern entlehnt haben. — Von den Wakondja, einem den Banyoro verwandten Stamme, erzählt EMIN PASCHA,[3] daß sie von ihren nächsten Nachbarn, den Wawamba, die einst von ihnen verdrängt worden waren, die Sitte angenommen haben, „sich die oberen Schneidezähne spitz zu feilen, ein entstellender häßlicher Brauch“.

Die Bantu Kavirondo[4] im Gebiete des Victoria Njansa beschränken die Operation auf die beiden mittleren Schneidezähne des Unterkiefers, führen sie aber bei beiden Geschlechtern, wenn auch nicht ausnahmslos, durch. Und zwar geht die Volksansicht dahin, daß ein Mann, der seine unteren Schneidezähne nicht verstümmeln läßt, im Kriege umkommen wird, und daß ferner eine Ehefrau, die es verabsäumt, sich der Operation zu unterziehen, dadurch das

---

[1] CAVAZZI, Istorica descrittione de' tre Regni Congo etc., Lib. I, 351: „Indi a qualche tempo, con occasione di mercantarsi le condotte di Schiavi per le Miniere de' Castigliani in America, gl'istessi Neri, de' quali molti dopo il tempo prefisso, ritornano in Affrica, lo trasportarono a' proprij Paesani, che facilmente l'abbracciarono; conciosiache essendo per natura dediti alla fierezza, si pregiano ancora di portarne per mero vanto le Diuise.“

[2] HERBERT WARD, Fünf Jahre unter den Stämmen des Kongostaates, S. 180.

[3] G. SCHWEITZER, Emin Pascha, S. 666.

[4] JOHNSTON, The Uganda Protectorate, II. S. 728.

Leben ihres Mannes gefährdet. — Bei den Nandi, die ebenfalls die beiden mittleren Schneidezähne im Unterkiefer entfernen, ist es außerdem Sitte, daß Häuptlinge und Medizinmänner sich noch dazu einen Schneidezahn im Oberkiefer ausschlagen lassen.

Bei den Masai[1] werden nach MERKER:

„Bei Knaben und Mädchen mit einem Messer die zwei mittleren ältesten unteren Schneidezähne durch Wuchten gelockert und dann mit der Hand entfernt und zwar sowohl in der Kindheit, als auch beim Zahnwechsel. Als Grund dafür wurde mir meistens angegeben, damit man beim Milch- und Honigbiertrinken in langem Strahl durch die Zahnlücke spucken kann, was zum guten Ton gehört. Natürlich ist dies nicht der wirkliche Grund. Dieser scheint vielmehr der Vergessenheit verfallen zu sein."

Weniger regelmäßig, als bei den Masai, werden die beiden mittleren unteren Schneidezähne bei den Wandorobbo oder Asa ausgebrochen, einem weiteren der drei großen Stammgruppen der Masai-Völker.

Endlich wollen wir noch kurz erwähnen, daß auch bei den nigritischen Stämmen am oberen Nil, den Dinka, Bongo, Schuli usw., ebenfalls die Verstümmelung des Gebisses durch mehr oder weniger ausgiebiges Ausbrechen von Schneidezähnen, gelegentlich auch durch Zufeilen, im Ober- oder Unterkiefer bewerkstelligt wird.

Doch wollen wir hier auf kein weiteres Detail für Afrika mehr eintreten, sondern unseren Gegenstand auf australischem Boden weiter verfolgen, wo uns die eingehendsten Nachrichten zu Gebote stehen und einen gewissen Blick in die Psychologie dieser seltsamen Bräuche, wenigstens für Australien, gestatten. Aus älterer Zeit besitzen wir den Bericht von SAMUEL GASON,[2] eines Beamten der Eingebornenpolizei, über die Zahnverstümmelung (Chirrinchirri) beim Stamme der Dieyerie in Südaustralien. Wir entnehmen diesem Bericht nur das folgende: Die Operation wird sowohl an Knaben als an Mädchen im Alter von acht bis zwölf Jahren vorgenommen und beschlägt die beiden mittleren oberen Schneidezähne. Die Zähne werden zunächst, einer nach dem anderen, gelockert, indem man zwei fußlange, keilförmig zugespitzte Hölzer zu beiden Seiten des zu operierenden Zahnes fest in die Zahnreihe hineintreibt, dann den Zahn mit einem zwei- oder dreifach gefalteten Stück *Wallaby*-Fell deckt und nun durch ein paar kräftige Schläge lockert, die man mit einem Stein

---

[1] M. MERKER, Die Masai, S. 149. — Über die Operation selbst berichtet MERKER l. c. S. 181 noch eingehender.

[2] SAMUEL GASON, The Manners and Customs of the Dieyerie Tribe, in: The Native Tribes of South Australia, S. 266 u. 267.

auf ein starkes, etwa zweifußlanges Holzstück ausführt, welches man über dem *Wallaby*-Fell[1] an den Zahn ansetzt. Wenn der Zahn in der Alveole gelockert ist, wird er mit den Fingern vollends entfernt und dann die Operation am zweiten Zahn wiederholt. Die blutenden Alveolaröffnungen werden mit feuchtem Ton ausgefüllt, um die Blutung zu stillen. Die auf diese Weise ausgeschlagenen Zähne werden inmitten eines mit Fett beschmierten Büschels Emufedern eingewickelt und etwa ein Jahr lang aufbewahrt. Die Dieyerie können keinen Grund mehr für die Vornahme dieser unter allen Umständen schmerzhaften Operation, die übrigens von den Kindern tapfer und ohne Schmerzensäußerung ausgehalten wird, angeben. Sie führen dafür bloß eine alte Sage an, nach der bei der Erschaffung ihres Stammes der gute Göttergeist Mooramoora dem ersten erschaffenen Kinde die mittleren oberen Schneidezähne ausbrach und da ihm die dadurch entstandene Veränderung des Gesichtes wohlgefiel, ordnete er an, daß diese Operation künftig an jedem männlichen und weiblichen Kinde vorgenommen werden sollte. — Wichtiger als dieser Mythus sind für die psychologische Deutung der Sitte als einer nicht bloß auf kosmetische Wirkung abzielenden, sondern mit mystischem Charakter ausgestatteten Operation ein paar anscheinend unwesentliche Nebenumstände: Nach der Operation dürfen nämlich die operierten Knaben und Mädchen drei Tage lang ihre Blicke auf keinen Mann richten, der ihnen zufällig den Rücken zuwendet, da sonst ihr Mund geschlossen bliebe und sie nicht mehr essen könnten. Nach drei Tagen wird dieses Verbot aufgehoben und gegenüber von Leuten, die den Kindern das Gesicht zuwenden, besteht ein solches überhaupt nicht.

Man wird bei einer derartigen Bestimmung möglicherweise an eine falsche kausale Interpretation einer Erfahrungstatsache denken dürfen, nämlich der Beobachtung, daß in der Tat bei einer so brutalen Operation, wie das geschilderte Ausbrechen der Zähne, gelegentlich eine „Mundsperre" in Form einer in der Chirurgie als Trismus bekannten Reaktion auftritt. Bei uns gelangt ein solcher Trismus als Wundreaktion allerdings eher bei etwas gewalttätig entfernten Backenzähnen zur Beobachtung; das australische Verfahren für die Entfernung der Schneidezähne scheint aber ebenfalls geeignet, einen vorübergehenden Trismus hervorzurufen. Leider fehlen darüber medizinische Beobachtungen.

Die in der geschilderten Weise ausgebrochenen Zähne müssen

[1] Als *Wallaby* werden die kleineren Känguruh(Macropus)-Arten bezeichnet.

bei den Dieyerie ein Jahr lang aufbewahrt werden, da, wenn sie einfach weggeworfen würden, der „Adlerfalke“ (eagle-hawk) an deren Stelle den Kindern größere wachsen ließe, die dann nach der Oberlippe hinaufwachsen und den Tod herbeiführen würden.

Viel ausgesprochener als bei diesem möglicherweise unvollständigen und ohne genügendes Verständnis der eigentlichen Bedeutung der Zeremonie abgefaßten Berichte GASONS tritt das mystische und soziologische Element bei der Zahnverstümmelung einiger zentralaustralischer Stämme[1] hervor. Allerdings ist auch hier bereits bei einigen Stämmen das Bewußtsein der ursprünglichen Bedeutung der Zeremonie mehr oder weniger verloren gegangen. So wird beim Stamme der Arunta das Zahnausbrechen hauptsächlich von den Angehörigen des „Regen“- oder „Wasser“-Totem geübt, ist aber keineswegs mehr obligatorisch und hat seine ursprüngliche Bedeutung verloren. — Beim Kaitish-Stamme ist es ebenfalls vollständig in das Belieben des einzelnen gestellt, ob er sich der Zeremonie unterziehen will oder nicht; auch ist der Brauch hier nicht auf eine bestimmte Totemgruppe beschränkt. Bei Knaben kann irgendein alter Mann oder auch eine Frau die Operation besorgen, bei Mädchen dagegen wird sie gewöhnlich durch eine Frau vorgenommen. Sehr häufig aber — und dies scheint ein Rest des ursprünglichen Verhältnisses zu sein —, wird die Operation, die an jungen Leuten zu beliebiger Zeit zwischen dem 10. und 30. Lebensjahr vollzogen wird, von Individuen besorgt, die zu den Operierten in einem bestimmten Verwandtschaftsverhältnis stehen und zwar in demjenigen von Gatten-Vater, Mutter-Mutter, Gatten-Mutter oder Mutter-Schwester. Die Zeremonie geschieht nicht mehr geheim, nur gilt es als unschicklich, daß ein Mann bei der an einer Frau vollzogenen Operation oder daß umgekehrt eine Frau bei der Operation eines Mannes gegenwärtig sei. Die ursprüngliche Bedeutung der Sitte ist nicht mehr bekannt, sie gilt gegenwärtig einfach als ein kosmetisches Verfahren zur Hebung der Schönheit. Die Operation betrifft hier nur einen Schneidezahn des Oberkiefers und zwar war dies in einem von SPENCER und GILLEN speziell erwähnten Falle einer der rechten Kopfseite. Die ausgebrochenen Zähne werden weggeworfen. In einem von den erwähnten Beobachtern erzählten Falle geschah dies in der Richtung, in der in der mythischen Vorzeit (Alcheringa) das Lager (camp) der Mutter des operierten Mädchens gelegen war. Der Glaube, daß ein schlimmer Zauber von

[1] SPENCER and GILLEN, The Northern Tribes of Central Australia, S. 588ff.

böswilligen Leuten mit den weggeworfenen Zähnen getrieben werden könnte, existiert hier nicht.

Die Leute des Alcheringa d. h. der mythischen Vorzeit, sollen sich dahin ausgesprochen haben, daß das Wasser besser schmecke, wenn ein Zahn ausgebrochen sei, weil alsdann das Wassertrinken viel besser vonstatten gehe. Denn bei intaktem Gebiß verletze der im Wasser enthaltene Sand das Zahnfleisch, während er einfach und ohne Beschwerde verschluckt werde, wenn eine Lücke im Gebiß dem Wasser leichte Passage gewähre. Auch existiert beim Kaitish-Stamme ein ebenfalls auf das Alcheringa zurückgehender Mythus[1] über die Entstehung der Sitte des Zahnausschlagens.

Am durchsichtigsten aber hat sich hinsichtlich ihrer psychologischen Motivierung die ganze Zeremonie der Zahnverstümmelung beim Stamme der Warramunga[2] erhalten. Hier wird sie selten an einem Manne, häufig dagegen an Mädchen vollzogen und zwar kann sie, wie bei den Arunta, irgendein alter Mann an einem jungen Mann oder Knaben, jede alte Frau an einer jungen Frau oder an einem Mädchen vornehmen. Das gewöhnliche Lebensalter dafür ist die Jugend bis ins mittlere Lebensalter. Im allgemeinen wird das Ausbrechen der Zähne bei den Warramunga gegen das Ende der Regenzeit, wenn die Wasserlöcher gefüllt sind, und zwar stets am Rande eines solchen vorgenommen. Es wird dabei bald nur ein oberer Schneidezahn, bald deren zwei ausgebrochen. SPENCER und GILLEN erzählen einen von ihnen beobachteten Fall, wie folgt:

„Der gewöhnliche Pfad zu dem Wasserloche führte etwa hundert Ellen von der Stelle vorüber, wo die Männer sich gerade für eine heilige Zeremonie vorbereiteten und die Weiber und Kinder wurden daher angewiesen, einen Umweg von einer halben Meile zu machen, damit es ihnen sicher unmöglich würde, etwas von dem, was vorging, zu sehen. Als sie am Wasserloche angekommen waren, wurden ein paar Feuer angezündet und dann wateten die Mädchen, an denen die Operation vorgenommen werden sollte, eine nach der anderen, in das Wasser hinein, bis es ihnen an die Brust reichte. Dann schöpfte jede mit der Hand Wasser auf, schlürfte es und nachdem sie es eine kurze Weile im Munde zurückgehalten hatte, spie sie es nach allen Seiten hin aus. Darauf spritzte sie Wasser über sich, wobei sie besonders darauf bedacht war, daß ihr Scheitel gehörig durchnäßt wurde. Dann kam sie aus dem Wasser heraus und legte sich sofort, den Kopf in eine kleine Bodenvertiefung gebettet, an dem sandigen Ufer nieder. Eine Frau drückte nun das Zahnfleisch zurück und gerade wie beim Kaitishstamme wurde nun durch eine andere Frau der Zahn ausgebrochen, indem sie das stumpf zugespitzte

[1] SPENCER and GILLEN, The Northern Tribes of Central Australia, S. 592 ff.
[2] SPENCER and GILLEN, l. c. S. 591.

Ende eines kurzen Stockes ansetzte und dann mit einem Stein ein paar kräftige Schläge darauf führte. Sobald der Zahn entfernt war, wurden heißgemachte Eucalyptusblätter auf den Mund appliziert, um den Schmerz zu mildern; die Eingebornen sagen auch, daß das Wasserschlürfen unmittelbar vor der Operation den Zweck habe, das Zahnfleisch unempfindlich zu machen.

Die Frau, die dem Mädchen den Zahn ausgeschlagen hat, bringt diesen ins Lager zurück, zerstampft ihn und wickelt die Bruchstücke in einen Bissen Fleisch, den nun die Mutter des Mädchens verschlucken muß.

Für die Männer ist die Operation wesentlich gleich und wird immer nach starkem Regen vorgenommen, wenn sie (d. h. die Eingebornen) genug davon haben und nicht wünschen, daß noch mehr Regen falle. Der Zahn des Mannes wird zerstampft und in ein Stück Fleisch gewickelt, das in diesem Falle seiner Schwiegermutter zum Verschlucken übergeben wird.

Bei den Tjingilli werden die Zähne ebenfalls gegen das Ende der Regenzeit ausgeschlagen, wenn sie der Ansicht sind, daß sie genug Regen hätten. Nach der Operation wirft man den Zahn in ein Wasserloch, in der Meinung, daß er nun Regen und Wolken vertreiben werde.

Beim Gnanji-Stamme heißt die Operation ‚*amara*' und wird stets während der Regenzeit vorgenommen. Einem Manne wird der Zahn — vorausgesetzt, daß er dies wünscht, denn es ist völlig freiwillig — durch seinen ‚*yaminjilla*', d. h. Mutter-Vater, und einer Frau durch denselben Verwandten oder durch ihren ‚*ukua*', d. h. Mutter-Bruder, ausgeschlagen. Der Operateur trägt den Zahn einige Zeit mit sich herum und übergibt ihn dann der Mutter des Mannes oder der Frau, die ihm dafür Lebensmittel und roten Oker schenken. Sie müssen alsdann den Zahn am Rande eines Wasserloches begraben, was sowohl den Regen zum Aufhören bringen, als die Zahl der Wasserlinien im Tümpel vermehren soll. Die durch die Operation verursachte Zahnlücke führt den speziellen Namen ‚*kunju*'.

Bei den Binbinga und den Küstenstämmen ist das Ausbrechen von Zähnen ebenfalls nicht obligatorisch. Jedermann kann als Operateur fungieren, aber bei einem Manne muß der ausgebrochene Zahn, in ein Stück Rindenpapier gewickelt, dem Schwager des Mannes übergeben werden, der jenen dafür mit Lebensmitteln beschenkt. Nachdem er (d. h. der Schwager) den Zahn eine Zeitlang mit sich herumgetragen hat, begräbt er ihn irgendwo und weitere Aufmerksamkeit wird ihm nun nicht mehr geschenkt. Nach der Operation tauschen die beiden Schwäger Speere und Bumerangs zwischen sich aus. Wenn eine Frau operiert wurde, wird der Zahn ihrer Mutter übergeben, die ihn in Rindenpapier wickelt und dem Bruder der Frau überliefert. Dieser entrichtet dafür ein Geschenk an Speeren und anderen Waffen, die der operierten Frau überantwortet werden und diese übergibt sie ihrem Manne. Nach einiger Zeit wird der Zahn, wie im Falle des Mannes, ohne weitere Umstände begraben."

Soviel über die Zahnverstümmelung der Australier. Die Angaben könnten leicht um weitere Fälle vermehrt werden; es genügt aber das Mitgeteilte, um daraus etwa folgende Zusammenfassung zu gewinnen:

1. Wenn die Operation heutzutage in einzelnen Fällen bloß noch kosmetischen Zweck zu besitzen scheint, so ist dies doch sicher nicht das ursprüngliche Verhältnis.

2. Vielmehr zeigt sich bei einzelnen Stämmen ein deutlicher, wenn auch nicht mehr völlig klar zu durchschauender Zusammenhang der Operation mit den atmosphärischen Niederschlägen und dem Wasser, speziell bei denjenigen Totem-Gruppen, die den Regen oder das Wasser als Totem-Zeichen führen.

3. In einigen dieser Fälle ist ein mystisches, mit den Zauberglauben, speziell in der Form des Regenzaubers, in Verbindung stehendes Element noch zu erkennen, das sich dadurch äußert, daß dem Hineinwerfen des Zahnes in ein Wasserloch oder dem Begraben des Zahnes am Rande des Tümpels ein Einfluß auf das Aufhören der Regenzeit zugeschrieben wird.

4. Nicht weniger deutlich ist aber der Zusammenhang der Zahnverstümmelung mit der soziologischen Gliederung der australischen Stämme zu erkennen, indem ganz bestimmte Verwandtschaftsklassen in ganz bestimmter Weise, sei es bei der Operation selbst beteiligt sind, sei es zu dem ausgeschlagenen Zahn und seinem ursprünglichen Besitzer in Beziehung treten. Der kausale Zusammenhang dieser Beziehungen läßt sich allerdings nicht mehr deutlich erkennen.

Es ist sehr wahrscheinlich, daß sowohl das mystische, als das soziologische Element in früherer Zeit noch viel stärker und bestimmter entwickelt war, als heute.

Mit den vorstehend geschilderten australischen Gebräuchen wollen wir noch kurz den magischen Hokuspokus in Parallele setzen, der auch heutzutage noch da und dort im europäischen Folk-Lore mit ausgefallenen oder ausgezogenen Zähnen getrieben wird.

Zunächst gilt selbstverständlich vielfach auch für die Zähne die Vorschrift, sie sorgfältig zu vergraben, zu verstecken oder zu verbrennen, um sie nicht in die Gewalt zauberischer Personen, der „Hexen", gelangen zu lassen. — Nach einer im mittlern Deutschland vom Rhein bis nach Schlesien hinüber verbreiteten Volksmeinung bleibt ein Kind vor Zahnweh geschützt, wenn seine Mutter den ihm ausgefallenen Milchzahn verschluckt.[1] An andern Orten, wie in Oldenburg und Baden, findet sich der Glaube, daß man sich vor weiterm Zahnschmerz schützen kann, indem man selbst den ausgezogenen Zahn verschluckt. — Sehr verbreitet ist ferner der Brauch,

[1] A. Wuttke, Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart, S. 285.

daß jemand, dem ein Zahn ausgefallen ist oder der sich einen Zahn hat ziehen lassen, damit hinter den Ofen tritt, den Zahn rückwärts über den Kopf auf den Ofen wirft und dabei die Maus apostrophiert: „Maus, gib mir deinen eisernen Zahn, ich will dir meinen knöchernen geben.“ Kinder pflegen zu sagen: „Maus, Maus, komm heraus, bring mir einen neuen Zahn heraus.“[1] Über den Kopf muß man den Zahn deshalb werfen, damit der neue Zahn gerade wachse. Durch diese Prozedur schützt man sich vor Zahnschmerz und die andern Zähne vor Verderbnis.

Daß es gerade die Maus ist, die dabei apostrophiert wird, hängt mit der Rolle zusammen, die dieses Tierchen im deutschen Volksglauben spielt: ihr scharfes Gebiß ist gewissermaßen vorbildlich, wichtiger aber ist der Umstand, daß auch die Maus zu den mythischen Tieren des Volksglaubens gehört und in besonders enger und eigentümlicher Beziehung zum Gewitter steht, gerade wie auch die Zähne selbst, die vielfach geradezu als Symbole des Blitzes auftreten. Allerdings gilt dies in erster Linie für Tierzähne, wie Eberzähne und Mauszähne.

Beiläufig sei erwähnt, daß vielfach auch das Holz eines vom Blitze getroffenen Baumes als heiliges Holz gilt und schon Plinius[2] überliefert das Rezept: „Wenn man von einem vom Blitze getroffenen Stück Holz etwas abbeißt und an einen schmerzenden Zahn hält, während die Hände auf dem Rücken liegen, so soll der Schmerz vergehen.“ Noch heute gelten da und dort Zahnstocher aus einem vom Blitz getroffenen Baume als besonders günstig für die Erhaltung der Zähne.

Eine ähnliche Behandlungsweise ausgefallener Zähne, wie die obenerwähnte deutsche findet sich in Irland:[3] wenn der irische Bauer einen Zahn verliert, so wirft er ihn rückwärts über seine linke Schulter oder ins Feuer.

Es kann daher nicht auffallen, daß menschliche Zähne auch vielfach als Amulet und magisches Heilmittel in Gebrauch stehen. Namentlich sind zu diesem Zwecke Leichenzähne beliebt und zwar womöglich solche, die unter etwas geheimnisvollen und unheimlichen Umständen erworben wurden, z. B. von im Kriege Gefallenen oder von Ermordeten oder Hingerichteten. Wenn man den kranken Zahn oder die ganze schmerzende Seite der Kinnlade mit

---

[1] A. Wuttke, Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart, S. 351.
[2] Plinius, Historia naturalis, Lib. 28, 11.
[3] Wood-Martin, Traces of the Elder Faith of Ireland, II u. S. 200.

einem solchen Leichenzahn bestreicht oder einen solchen mit sich herumträgt, so vergeht der Zahnschmerz und schon PLINIUS[1] empfiehlt zum selben Zwecke, den schmerzenden Zahn „mit dem Zahne eines Menschen gleichen Geschlechtes zu räuchern oder den einem Unbegrabenen ausgezogenen sogenannten ‚Hundszahn' aufzubinden."

Es kann daher nicht befremden, wenn wir menschliche Zähne auch bei primitiven Völkern als Zaubermittel in sehr verschiedener Verwendung antreffen. So war es zu TURNERS Zeit auf Neu-Kaledonien[2] üblich, die Zähne alter Frauen als segenbringendes Amulet auf die Yams-Felder zu bringen, um dadurch eine reiche Ernte zu erzielen; auch wurden zum gleichen Zwecke gelegentlich die ganzen Schädel alter Frauen auf den Feldern auf Pfählen aufgesteckt. PLINIUS[3] erzählt, daß Frauen den ersten, einem Knaben ausgefallenen Zahn, wenn er die Erde noch nicht berührt hat, in ein Armband binden und ihn beständig als Schutzmittel gegen Schmerzen an den Geschlechtsteilen zu tragen pflegen. — Ich selbst traf einst auf dem Turme der Kathedrale von Burgos ein sechzehnjähriges Mädchen, die Tochter des Türmers, die mir dadurch auffiel, daß sie die Krone eines menschlichen Backenzahnes, in einen goldenen Ring gefaßt, am Finger trug. Als ich sie nach dem Grunde dieses seltsamen Schmuckes befragte, erzählte sie mir, daß dies ein ihrer, übrigens noch lebenden Großmutter ausgefallener Zahn sei, den sie als glückbringendes Amulet trage.

In der „Celestina",[4] jener merkwürdigen Dichtung, die uns ein so lebenswarmes Bild des Treibens der mittelalterlichen heil- und zauberkundigen Kupplerinnen entwirft, ist von einer solchen Zauberin die Rede, die einem Gehängten sieben Zähne auszieht, um sie für ihren magischen Hokuspokus zu benützen.

Wenn wir daher bei DIEFFENBACH[5] lesen, daß unter den Schmuckobjekten, welche die Neuseeländer in ihren, bei beiden Geschlechtern schon in früher Jugend durchbohrten Ohren zu tragen pflegten, nicht nur der Nefrit, sondern auch die sehr geschätzten

---

[1] PLINIUS, Historia naturalis, Lib. 28, 11.
[2] TURNER, Samoa etc. S. 342.
[3] PLINIUS, l. c. 28. 9.
[4] La Celestina, Aucto VII: „vna cosa te diré, porque veas que madre perdiste, avnque era para callar; pero contigo todo passa; siete dientes quitó á vn ahorcado con vnas tenadizas de pelar cejas, mientra yo le descalcé los çapatos."
[5] E. DIEFFENBACH, Travels in New Zealand, II. S. 55.

Zähne des Tiger-Haies, und, bei Frauen, auch ein Zahn des verstorbenen Gatten figurierte, so werden wir darin nicht einen bloßen Schmuckgegenstand im Sinne unserer „Andenken", sondern ein Objekt erblicken dürfen, das dazu bestimmt ist, den mystischen Rapport mit dem Verstorbenen auch noch nach dem Tode aufrechtzuerhalten.

Die Sitte, die Zähne der erschlagenen Feinde aufzureihen und als Halsbänder zu tragen, war nicht nur bei einer Reihe von südamerikanischen, sondern auch von afrikanischen Stämmen weit verbreitet. So erzählt Gomara[1] von den Indianern von Santa Marta:

„Diese Indianer von Santa Marta sind Menschenfresser, sie verzehren Menschenfleisch frisch und eingesalzen; sie nageln die Köpfe derer, die sie getötet und geopfert haben, als Trophäen an der Hüttentür fest; auch tragen sie die Zähne zum Schmuck am Halse, wie Zahnärzte."

Von den Caberre erzählt Gumilla:[2]

„Die Caberre und viele Menschenfresser-Stämme (Caribes) tragen als Schmuck viele Schnüre mit aufgereihten Schneide- und Backenzähnen, um durch die Trophäen, die sie auf diese Weise als von ihren erschlagenen Feinden herrührend zur Schau tragen, zu beweisen, daß sie sehr tapfer sind."

Für Afrika mögen die Bevölkerungen von Urangi und Rubunga am untern Kongo genannt sein, von denen bereits Stanley[3] das Tragen von Halsbändern aus Menschenzähnen erwähnt. Bei den Niam-Niam bestehen nach Schweinfurth[4] „die beliebtesten Zieraten, die am Körper getragen werden, aus Tier- und Menschenzähnen", welch letztere von den erschlagenen Feinden entnommen sind und auf Schnüre gereiht als Brust- und Stirnschmuck getragen werden. Die Menschenfresser unter den Niam-Niam „rühmen sich selbst vor aller Welt ihrer wilden Gier, tragen voll Ostentation die Zähne der von ihnen Verspeisten, auf Schnüre gereiht, wie Glasperlen am Halse und schmücken die ursprünglich nur zum Aufhängen von Jagdtrophäen bestimmten Pfähle bei den Wohnungen mit Schädeln ihrer Opfer."

[1] Francisco Lopez de Gomara, Historia general de las Indias, S. 201: „Son estos de Santa Marta caribes, comen carne humana, fresca y cecinada, hincan las cabezas de los que matan y sacrifican, à las puertas por memoria, y traen los dientes al cuello (como sacamuelas) por bravosidad."

[2] Joseph Gumilla, Historia natural etc. de las naciones situadas en las riveras del rio Orinoco, S. 124. I.: „Los *Caberres* y muchos Caribes usan por gala muchas sartas de dientes y muelas de gente, para dar á entender, que son muy valientes, por los despojos, que allí ostentan ser de sus enemigos que matáron."

[3] Stanley, Durch den dunkeln Weltteil, II. S. 319.

[4] Schweinfurth, Im Herzen von Afrika, II. S. 12 und 19.

Der Natur der Sache nach beschränkt sich das Tragen solcher aus Menschenzähnen hergestellten Schmuckobjekten auf die Männer. Unsere Kenntnis dieser Stämme ist aber zurzeit noch viel zu oberflächlich, als daß wir wissen könnten, ob dieser Verwendung menschlicher Zähne auch noch andere Ideen zugrunde liegen, als die der Trophäe und des Schmuckes. Dagegen scheint ein mystisch-religiöses Element noch in der Verwendung von Menschenzähnen bei der Ausstattung von Götterfiguren durchzuklingen, wie wir sie z. B. in den folgenden Fällen finden.

Juan de Villagutierre[1] erzählt, daß die Spanier auf ihrer Expedition unter dem General Ursua auf einer Insel des Sees von Chaltuna im Peten ein Götterbild vorfanden,

„aus Gips, das Gesicht in Gestalt einer Sonne mit Strahlen aus Perlmutter rund herum und auch mit Perlmutter verziert; und im Munde die Zähne eingesetzt, die sie den Spaniern, welche sie getötet hatten, ausgerissen hatten.“

Ob es wirklich gerade Zähne von im Kampfe getöteten Spaniern waren, die in dieser Weise verwendet wurden, darf füglich als zweifelhaft bezeichnet werden.

Von der Sandwichinsel Wuahu berichtet von Kotzebue:[2]

„Neben einer Hütte standen zwei ganz ausgearbeitete Statuen, deren Geschlechter man, so plump sie auch geschnitzt waren, unterscheiden konnte; zwischen diesen war eine Stange in die Erde geschlagen, deren Spitze man mit Bananen behängt hatte. Das Weib griff, das Gesicht zum Manne gewendet mit der linken Hand nach der Frucht, während dieser die rechte danach ausstreckte; einem Jeden mußten bei diesem Anblick Adam und Eva einfallen, und ich bedauerte sehr, niemand bei mir zu haben, der, der Sprache mächtig, mir die Allegorie erklärt hätte. Die Priester machten mir bemerkbar, daß beide Statuen, die den Mund weit offen hielten, mit einem Gebiß von Menschenzähnen versehen waren.“

In solchen Fällen ist es nicht zu ermitteln, ob es sich bei den menschlichen Zähnen um ein Opfer oder um eine Trophäe oder um einfach um ein Material gehandelt habe, das für die Ausrüstung des Göttermundes mit einem Gebiß als das geeignetste erschien, ohne daß dabei eine tiefere Idee in Frage kam.

Sowohl der primitive Mensch, als der Volksglaube höherer Kulturstufen kennt den großen systematischen Unterschied nicht, den die theologische und philosophische, der direkten Naturbeobachtung

[1] Juan de Villagutierre, Historia de la conquista de la Provincia de el Itza, etc. S. 500: „. . . de yesso, formada la cara como el Sol, con Rayos de Nacar al rededor, y perfilada de lo mismo; y en la boca embutidos los dientes, que quitaron á los Españoles, que avian muerto.“

[2] Otto von Kotzebue, Entdeckungsreise in die Südsee und nach der Beringsstraße, II. S. 115.

vielfach entrückte Spekulation zwischen Mensch und Tier gezogen hat. Es ist daher begreiflich, daß im europäischen Volksglauben auch Tierzähne eine ähnliche Rolle als Zaubermittel spielen wie Menschenzähne und daß bei primitiven Völkern die Zähne gewisser Tiere direkt göttliche Macht und göttlichen Charakter erlangen. Die rumänischen Bauern pflegen Knochen und Zähne erlegter Wölfe zur gelegentlichen Verwendung als Heilmittel aufzubewahren. Wenn z. B. ein Säugling unruhig und „böse" ist, so werden Wolfsknochen oder Wolfszähne verbrannt, und die kalzinierte Masse pulverisiert und auf das Kind gestreut.[1]

Auf Samoa[2] bildeten in früherer Zeit zwei Zähne des Potwal, die angeblich von Fidji nach Samoa gelangt waren, geradezu eine Art Kriegsgötter für die Bewohner eines großen Dorfes, die diese Zähne in einer Höhle aufbewahrten. Wenn die Dorfbewohner in den Krieg zogen, blieb ein Zauberpriester bei den Zähnen zurück, um für einen glücklichen Ausgang zu beten und die aus der jeweiligen Lage der Zähne resultierenden Aussichten zu registrieren. Lagen sie nach West und Ost, so war dies ein günstiges, lagen sie aber von nach Nord und Süd gerichtet, so war dies ein ungünstiges Vorzeichen. — In einem andern samoanischen Dorfe bildete eine Anzahl von Haifischzähnen den Kriegsgott. Sie wurden in einem Stück Tapa eingewickelt aufbewahrt und vor einem Kriegszug in der Weise befragt, daß man das Tapa-Bündel mit den Haifischzähnen in der Hand wog. Schien es schwer, so war dies ein schlechtes Vorzeichen, wog es dagegen leicht, so war dies von guter Vorbedeutung und die Dorfbevölkerung zog daraufhin wohlgemut in den Krieg.[3]

Völlig der konkreten Welt entrückt war dagegen eine andere mythische Gottheit der alten Samoaner: der „lange Zahn", den sie für eine krankheit- und totbringende Gottheit ansahen. Sie sollte ebenfalls ursprünglich von Fidji nach Samoa gekommen sein und hier ihren Wohnsitz im Süden der Insel Savaii aufgeschlagen haben. Boote und andere aus dieser Gegend stammende Gegenstände sollten imstande sein, die schlimmen Wirkungen des „langen Zahnes" auch nach andern Gegenden hin zu vermitteln. Der „lange Zahn"

[1] Briefliche Mitteilung von Frl. Dr. Lucreția Panaitescu. Die angegebene Verwendung steht im Zusammenhang mit den für die rumänischen Wöchnerinnen gültigen, symbolischen Speiseverboten: Wöchnerinnen dürfen u. a. kein vom Wolfe gebissenes Geflügel essen, sonst würde das Kind mit einem Schwanz, wie die Wölfe ihn haben, geboren werden.

[2] Turner, Samoa a hundred Years ago, S. 35.

[3] Derselbe S. 55.

war einst von einer alten Frau, die gerade mit Kochen beschäftigt war, gesehen worden, und da sie in ihrem Schreck siedendheißes Gemüse danach warf, wurde der Zahn krumm und in seiner verderblichen Wirkung etwas schwächer. Der Glaube an den „langen Zahn" erhielt sich auf Samoa bis in die Neuzeit hinein und Epidemien, plötzliche Todesfälle oder schwere lebensgefährliche Erkrankungen wurden auf ihn zurückgeführt.[1]

Die höchste Potenz der Vergöttlichung von Zähnen stellt aber der heilige Zahn Buddhas auf Ceylon dar, der nach der Sage sogar siegreich dem Versuche widerstand, ihn in einem Ofen zu verbrennen und der wieder zum Vorschein kam, als man ihn in der Erde vergrub und diese durch Elephanten feststampfen ließ.

Ich erwähne Ihnen alle diese anscheinend heterogenen und zusammenhangslosen Dinge nur, weil sie durch das gemeinsame Band des, alle primitiven Vorstellungskreise durchdringenden Zauberglaubens verbunden sind, an dem auch die Zähne, menschliche sowohl als tierische, in verschiedener Weise und in hervorragendem Maße beteiligt sind. Gerade dieser Zusammenhang mit dem alles durchsetzenden Zauberglauben läßt es denn auch verständlicher erscheinen, wenn wir die Zähne verschiedener Tiere, der Hunde, Affen, Krokodile, der großen Raubtiere und anderer je nach der lokalen Fauna, in ausgiebiger Weise auch in der Schmucktechnik primitiver Völker verwendet sehen. Auf ihm beruht es aber auch, wenn wir auch den Menschen sich unter mystischen Zeremonien gewissen Formen der Verstümmelung unterwerfen sehen, die ihm nicht nur im Augenblick ihrer Vornahme sehr erhebliche Schmerzen verursachen, sondern auch die normale physiologische Funktion des Gebisses beeinträchtigen und ihn zwingen, seine kosmetischen Anschauungen sekundär einer gewissen unnatürlichen Schablone anzupassen, indem er das zur Zierde erhebt, was eigentlich funktionell ein Defekt ist, und nicht, wie andere Dinge der erotischen Kosmetik, eine Steigerung der von der Natur gegebenen Vorlagen bedeutet. Es ist klar, daß vielfach, wie wir das bei den Australiern gesehen haben, der Urgrund der Zahnverstümmelung nicht mehr verstanden wird und daß diese nur durch die suggestive Macht der Stammestradition und des überlieferten Zauberglaubens sich auch bei den heutigen Generationen der betreffenden Stämme noch forterhält.

Das mehrfach erwähnte mystische Element tritt uns auch bei dem letzten ethnischen Gebiete entgegen, für welches wir die Zahn-

[1] Turner, Samoa, S. 41.

verstümmelung noch erwähnen wollen, nämlich im malaiischen. Wir treffen sie hier wieder in Form des Zufeilens der Zähne, doch zeigen die dabei beobachteten technischen Verfahren und die dadurch erzielten Formen zahlreiche lokale Varianten, während das Gesamtgebiet des Zahnfeilens in dieser Erdgegend etwa mit den Großen und Kleinen Sundainseln und der malaiischen Halbinsel zusammenfällt.

Auch hier ist die Operation keineswegs bloß ein kosmetischer Akt, sondern es werden damit ähnliche Vorstellungen verbunden, wie mit dem Schneiden der ersten Haare, der ersten Nägel und mit der Ohrdurchbohrung bei den Mädchen.

In den erwähnten malaiischen Gebieten ist das Feilen der Zähne eine Zeremonie der Pubertätsweihe und fällt daher gemeinhin in das zweite Jahrzehnt des Lebens. Skeat[1] schildert eine Operation dieser Art, die er im Jahre 1897 bei einem 15- oder 16jährigen Knaben in Selangor vornehmen sah, folgendermaßen:

„Der junge Mann, dessen Zähne ich zufeilen sah, war jedenfalls volle 15 oder 16 Jahre alt und hatte vor kurzem die Beschneidung durchgemacht. Bei meiner Ankunft fand ich die Hütte frisch gefegt und sauber und alle für die Zeremonie nötigen Geräte schon bereit. Diese bestanden in einer runden Mulde, welche die gewöhnliche Reisbreischüssel, ein Blattbüschel, drei Becher mit verschiedenen Arten Reis, ein Ei, drei Ringe aus Edelmetall, Gold, Silber, und Amalgam, ein paar Feilen und zwei kleine Feilen, sowie eine feine Zahnsäge und zwei kleine Schleifsteine enthielt.

Nun beginnt die Zeremonie: der Zahnoperateur (Pawang gigi) streut zuerst die drei Sorten Reis aus und besprengt seine Instrumente mit dem Reisbrei, indem er dabei die zu dieser Operation gehörige Zauberformel wiederholt hersagt, während der Patient, wie auch während der ganzen Operation, rücklings, den Kopf auf ein Kissen gebettet, auf dem Boden liegt. Dann berührt der Pawang die Zähne des Patienten, zuerst mit den drei Ringen aus Edelmetall, und dann mit dem Ei; dabei wiederholt er jedesmal eine Zauberformel und wirft die Gegenstände nachher weg. Hierauf sperrt er mittels einer trocknen Arecanuß den Mund des Patienten auf und sagt dabei einen andern Zauber her, um das ‚Gift' des Eisens zu zerstören, wenn er nun die Feile an die Zähne legt und sie am Schluß der Zauberformel dreimal darüber wegzieht. Dann sägt er die Kronen der Zähne mit einer der Feilen ab, glättet die Ränder der Stümpfe mit einem der Schleifsteine und poliert sie. Während der ganzen Dauer dieser Prozedur, die, obschon sie vom Patienten mit der größten Seelenstärke ertragen wird, sehr peinlich anzusehen ist, hält dieser einen kleinen Spiegel vor seinen Mund, um sich zu überzeugen, daß die Operation in zufriedenstellender Weise fortschreitet. Wenn das Durchfeilen zu Ende ist, wird die Arecanuß aus dem Munde entfernt und ein Stück der fasrigen Hülle einer

[1] Skeat, Malay Magic, S. 355.

Kokosnuß oder ein kleines Stück *pulai*-Holz an seiner Stelle eingeschoben, um das Polieren der jetzt verstümmelten Zähne zu erleichtern. Dieser letzte Teil der Operation wird mit einer Feile vollführt, während ein kleines, gefaltetes Stück Tuch die Lippen vor Beschädigung schützt.

Besonderes Interesse knüpft sich an das Durchsägen des ersten Zahnes, da aus der Lage der abgesägten und abfallenden Zahnkrone allerlei Vorbedeutungen gewonnen werden. Wenn die Zahnkrone nach vollendetem Durchsägen an der Feile hängen bleibt, so wird dies als ein Zeichen dafür betrachtet, daß der Patient einst in seiner Heimat sterben wird; fällt sie jedoch ab, und bleibt sie mit dem Rande nach oben liegen, so bedeutet dies im Gegenteil, daß er in der Fremde sterben wird.

Nach Beendigung der Operation wird eine Art Brei, der hauptsächlich aus gekochtem Ingwer besteht, und dazu bestimmt ist, den Schmerz des Zahnfleisches abzustumpfen, in gehöriger Weise ‚geweiht' (charmed) und auf das Zahnfleisch des in Arbeit befindlichen Kiefers gelegt. Dann legt der Pawang seine linke Hand dem Patienten auf den Kopf und die andere auf die Zähne des Oberkiefers und preßt sie mit anscheinend beträchtlichem Kraftaufwand, als wollte er den Anschein erwecken, daß er die oberen Zähne des Patienten fest in ihre Höhlen hineindrücke. Endlich werden ein wenig Betelblätter bezaubert und dem Patienten zum Kauen gegeben, worauf, der Versicherung nach, der Schmerz sofort aufhört. Der Pawang wäscht nun seine Hände, schärft seine Instrumente wieder und die Zuschauer setzen sich zu einem Mahle von safrangefärbtem Reis nieder. Dieses beschließt die Operation für einmal und der Unterkiefer wird in gleicher Weise bei späterer Gelegenheit in Behandlung genommen.

Der Pawang sagte mir, daß in drei solcher Sitzungen die Zähne bis zum Zahnfleisch hinab weggefeilt werden können, in welchem Falle sie, wie ich glaube, zuweilen in roher Weise mit Gold belegt oder umhüllt werden. Bisweilen werden sie indessen nur spitz zugefeilt, so daß sie dem Gebiß eines Haifisches gleichen."

Soviel über die Zahnfeilung der Malaien der malaiischen Halbinsel! Auch aus Sumatra gibt Marsden an, daß Frauen des Lampongdistriktes sich die Zähne bis zum Zahnfleisch hinab niederfeilen lassen, während andere sie spitz zugefeilt tragen und wieder andere nur die äußersten Spitzen und die Schmelzschicht dem Schneidezähne entfernen lassen, damit sie die schwarze, aus dem brenzligen Öl der Kokusnußschalen gewonnene Farbe besser annehmen, mit der sie absichtlich gefärbt werden. Vornehme Leute lassen sich zuweilen die Schneidezähne des Unterkiefers mit einer goldenen Hülle einfassen, was nach Marsdens Versicherung im Verein mit der schwarzen Färbung der übrigen Zähne, namentlich bei künstlichem Licht, eine sehr hübsche Wirkung ergibt.

Diese von Skeat, von Marsden und zahlreichen anderen Schriftstellern über die malaiischen Gebiete erwähnte Sitte des Vergoldens der Schneidezähne ist dort schon sehr alt und fiel bereits den

ersten europäischen Besuchern auf. So erzählt schon PIGAFETTA[1] von einem Häuptling der Philippineninsel Butuan: „An jedem Zahn trug er drei Goldflecken, so daß es schien, als wäre sein Gebiß in Gold gefaßt", und in einer alten Reisebeschreibung wird von Makassar erzählt, daß manche Vornehme sich Zähne ausziehen und an deren Stelle Zähne aus Gold, Silber oder Messing einsetzen lassen.[2]

Die Batak von Sumatra spitzen ihren Kindern durch Absprengen des Schmelzes und der Zahnbeinsubstanz vermittelst eines kleinen Meißels und die Operation ist begreiflicherweise so schmerzhaft, daß die Kinder während derselben häufig mit einem Schmerzensschrei in die Höhe springen. Selbst wenn die Feile benutzt wird, tritt nicht selten eine langdauernde Schwellung des ganzen Gesichtes ein und diese unangenehme Nebenwirkung wird dann der Ungeschicklichkeit des Operateurs zugeschrieben, der es nicht verstand, das „Gift" seiner Instrumente durch einen geeigneten Zauber zu zerstören.

Für Borneo hat LING ROTH[3] die Original-Angaben zusammengestellt. Daraus geht hervor, daß auch bei den Dayakstämmen die Sitte der Zahnverstümmelung in weitestem Umfange geübt wird, und zwar am einen Orte in Form des Ausbrechens der Schneidezähne, am anderen in Form der Zahnfeilung nach lokal verschiedenen Mustern. So erzählt WITTI von den Dulit Dusun: „Sie feilen ihre Zähne nicht, brechen aber die oberen Schneidezähne aus, um mehr Kraft für den Sumpitan oder das Blasrohr zu gewinnen." — Dagegen erzählt BROOKE LOW von den Rejang Dajak:

„Die oberen Schneidezähne werden bei beiden Geschlechtern oft in eine einzige scharfe Spitze zugefeilt; durch die Mitte eines jeden wird ein Loch gebohrt und dieses mit Messing ausgefüllt. Der Schmelz wird mit einem rauhen Stein weggekrazt und die Zähne mit Blättern eingerieben, die sie schwarz färben. Die unteren Schneidezähne werden auf die Hälfte ihrer natürlichen Höhe niedergefeilt und in derselben Weise geschwärzt, dagegen weder spitz gefeilt noch mit Metall plombiert. Zahnfäulnis (Caries) ist selten und die Eingeborenen leiden auch selten an Zahnschmerz. Die Zähne sind von Natur schön weiß und regelmäßig, aber es ist Sitte, sie in der erwähnten

[1] ANTONIO PIGAFETTA, Primo viaggio intorno al Globo Terracqueo, S. 66: „Ad ogni dente avea tre macchie d'oro, sicchè parea che la dentatura sua fosse legata in oro."

[2] Histoire générale des Voyages, XV, S. 97: „Souvent même les Seigneurs Macassarois se font arracher leurs meilleures dents, pour en porter d'or, d'argent, ou de tombac."

[3] HENRY LING ROTH, The Natives of Sarawak and British North Borneo, II. S. 78.

Weise zu verstümmeln, sobald das Pubertätsalter erreicht ist. — Junge Männer tun es, wenn sie anfangen, den Mädchen gefallen zu wollen. Sie verabscheuen weiße Zähne und halten sie für scheußlich."

Die von BROOKE LOW erwähnte Durchbohrung der Schneidezähne mit nachträglicher Füllung der Löcher mit Messing bildet eine Spezialität der Zahnplastik von Borneo. Auch das Bohren dieser Löcher, die mit dem Fiedelbohrer durch die Pulpahöhle geführt werden, ist eine äußerst qualvolle Operation, wie ja viele von uns von den Manipulationen unserer Zahnärzte her aus Erfahrung wissen. So erzählt HORNADAY von den Dayak vom Padangsee:

„Ich benutzte ihre gute Laune, um sie über die kleinen Metallplatten an einigen ihrer Schneidezähne zu befragen, die aussahen wie Gold. Ich fand, daß jeder obere Schneide- und Eckzahn mit einer dünnen Kappe aus Kupfer-

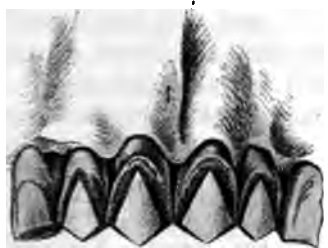




Fig. 32. Spitzfeilung der Schneidezähne bei einem Javanen. (Nach ZUCKERKANDL.)

Fig. 33. Flachfeilung der Schneidezähne bei einem Makassaren. (Nach ZUCKERKANDL.)

blech versehen war, die mit einem Stift festgehalten wurde, welcher in ein Loch im Zahne hineingetrieben war. Die Dayak zeigten mir, wie das Loch gebohrt wird (mit dem Fiedelbohrer), und einer von ihnen ahmte die Qual nach, die sie während der Operation erdulden. Er war ein guter Darsteller, und die Grimassen und Verrenkungen, die er mit Gesicht und Körper produzierte, erweckten schallendes Gelächter."

Fig. 32 und 33 mögen einen Begriff der im indonesischen Gebiete geübten Zahnfeilung geben.

Wenn wir uns nach der psychologischen Motivierung dieser seltsamen Sitte des Zahnfeilens in den malaiischen Gebieten umsehen, so basiert dieselbe im gegenwärtigen Zustand der Dinge im wesentlichen auf drei verschiedenen Momenten. Sie bildet nämlich:

1. An manchen Orten noch eine mystische Zeremonie der Pubertätsweihe.

2. Ferner wird sie vielfach als eine hygienische Maßregel betrachtet, indem die Malaien behaupten, daß dadurch die Zahncaries verhindert werde, die von ihnen der verderblichen Tätigkeit eines Wurmes zugeschrieben wird.

3. Endlich ist vielorts die Zahnfeilung, namentlich in Verbindung mit der Schwarzfärbung und dem Metallbelag, nichts weiter als ein kosmetisches Verfahren allgemeiner und gewöhnlich beide Geschlechter betreffender Natur geworden. Ob dies aber das ursprünglich in den betreffenden Gegenden herrschende Verhältnis oder bloß eine sekundäre Degeneration desselben sei, läßt sich mit Sicherheit nicht mehr entscheiden.

Es ist gewissermaßen selbstverständlich, daß ein für den Körperhaushalt physiologisch und kosmetisch so wichtiger Apparat wie das Gebiß auch in der figürlichen Rede der Kulturvölker eine namhafte Rolle spielt. Wir sprechen vom „Zahne der Zeit", und die Ausdrücke „einem die Zähne weisen", „jemandem auf den Zahn fühlen", „auf die Zähne beißen" und andere sind ja allbekannt. „Dem tut kein Zahn mehr weh", sagt man von jemandem, der schon lange tot ist und der deutschen Redensart entspricht die französische: „Il y a longtemps qu'il n'a plus mal aux dents." „Einem den Giftzahn ausziehen" sagt man wohl scherzweise beim Kartenspiel, wenn dem Gegner sein gefährlichster Trumpf entlockt wird. „Mordre à belles dents" bedeutet bekanntlich „tüchtig einbeißen", „tüchtig essen". „Ántes son mis dientes que mis parientes" (wörtlich: meine Zähne kommen vor meinen Verwandten) bedeutet im Spanischen etwa soviel als das deutsche „Jeder ist sich selbst der Nächste" oder „das Hemd ist mir näher als der Rock".

Wir haben bereits früher auf den tiefgreifenden physiologischen Unterschied hingewiesen, der zwischen den Haaren und den Zähnen dadurch gegeben ist, daß das Haar nervenlos und daher gegen mechanische Beleidigungen unempfindlich ist, während die Zähne bekanntlich auf mechanische Insulte sehr empfindlich reagieren. Auf diesem Unterschied beruht auch die verschiedene Rolle, welche die beiden Gewebe im älteren und brutaleren Strafrecht gespielt haben. Weil das Abschneiden der Haare eine zwar entstellende, aber an und für sich schmerzlose Operation darstellt, konnte es im Strafrecht nur symbolisch zum Zwecke der Entehrung Verwendung finden; die Bearbeitung der Zähne verfolgte dagegen, wo sie strafrechtlich verfügt wurde, den Zweck, dem Delinquenten einen erheblichen physischen Schmerz zuzufügen. So wird aus dem alten polnischen Strafrecht berichtet, daß jeder, der nach Septuagesima, d. h. nach Beginn der großen Fasten vor Ostern, des Fleischgenusses überwiesen wurde, dies dadurch büßen mußte, daß man ihm die Zähne ausriß. Nach einem alten mittelalterlichen Gewohnheitsrecht

von Solignac in der Auvergne[1] bestand auf Felddiebstahl eine Strafe, die je nach der Wahl des Delinquenten entweder in Geld erlegt werden konnte, oder aber darin bestand, daß er sich einen Zahn ausreißen ließ.

Schon aus der Zeit der alten Christenverfolgungen wird das Ausbrechen der Zähne als Folter- oder Strafmittel angegeben.

Ganz kurz wollen wir hier noch die Sitte berühren, einzelne Fingerglieder zu amputieren.

Georg Forster[2] erzählt von der Insel Ea-Uwhe (Eua) in der Tonga-Gruppe:

„Das Sonderbarste aber, was wir an dieser Nation bemerkten, war, daß viele den kleinen Finger, zuweilen gar an beiden Händen, verloren hatten. Geschlecht und Alter machten hierin keinen Unterschied, denn selbst von den wenigen Kindern, die wir herumlaufen sahen, waren schon die mehrsten auf diese Art verstümmelt. Nur einige wenige alte Leute hatten ihre völlige Fingerzahl und machten folglich eine Ausnahme von der allgemeinen Regel. Wir vermutheten sogleich, daß der Tod eines Anverwandten oder Freundes zu dieser sonderbaren Verstümmelung Anlaß geben mögte, um welcher Ursach willen sie auch bey den Hottentotten in Afrika, bey den Guaranos in Paraguay und unter den Eingebornen von Californien üblich ist. Diese Vermuthung bestätigte sich hernach auch auf wiederholtes Nachfragen."

Was nun zunächst die von Forster zum Vergleich herangezogene Sitte bei den Hottentotten anbelangt, so berichtet Peter Kolb[3] darüber aus dem Beginn des 18. Jahrhunderts sehr ausführlich. Nachdem er zuerst die von seinen Vorgängern über diesen Brauch aufgestellten Ansichten eingehend kritisiert, weist er nach, daß bei den Hottentotten

1. diese Sitte auf die Frauen beschränkt ist, und daß Männer sich derselben niemals unterziehen;

2. das Fehlen eines oder mehrerer Fingerglieder weder ein Zeichen vornehmen Standes, noch der Witwentrauer im gewöhnlichen Sinne ist;

---

[1] Ducange, Glossarium mediae et infimae latinitatis etc. sub voce „dens": „Consuetudines Mss. Solemniaci in Arvernis: ‚si aliquis intraverit de die ortum vel vineam alicuius . . et inde extrahat fructus, at solvat 7. solidos Podiens aut amittat Dentem, et sit in optionem ejus delinquentis solvere dictam poenam aut amittere dentem."

In alten österreichischen Bergrechten, z. B. in dem von Gumpoldskirchen und Mauer bei Wien stand auf der Entwendung von Trauben aus Weinbergen als Strafe das Abschneiden eines oder beider Ohren, je nach der Größe des Felddiebstahls.

[2] Georg Forster, Johann Reinhold Forsters Reise um die Welt, I. S. 327.

[3] Peter Kolb, Caput Bonae Spei hodiernum etc. S. 572.

3. die Frauen die fehlenden Fingerglieder sich nicht selbst abbeißen, sondern durch besondere Operateure oder Barbiere beseitigen lassen.

Dann fährt unser Gewährsmann fort:

„Wenn eine Frau ihren ersten Mann verlohren, und sich wieder verheurathen will, oder aber Freyer bekommet: so ist ihr nicht erlaubet denselben zu nehmen, und Hochzeit mit ihm zu machen, es sey denn, daß sie sich vorhero das vörderste Glied an ihrem kleinen Finger der lincken Hand abnehmen lasse. Wenn dieses geschiehet, so muß sie anders machen, und dabey schlachten, damit die andern Weiber einen Schmaus davon tragen, und gleichsam sie wieder unter die junge Töchter zehlen, welche, wegen ihrer Jugend und Schönheit, noch wohl eines Mannes werth sey. Findet sich nun ein Freyer, oder hat sich vorhero schon einer angegeben: so mag sie kühnlich und unverwehret wieder heurathen, weil man an ihrer Hand schon erkennen kan, daß sie einen Mann bereits vor diesem gehabt habe.

Solte aber auch dieser wieder sterben, und sie zur dritten Ehe schreiten wollen, so muß das vordere Glied des folgenden Gold-Fingers mit eben den Umständen herunter, und weggeschnitten werden. Ja wenn es zur vierten Ehe kommen solte, so muß wieder ein Glied von dem folgenden Finger herunter: und diese Ceremonie wird so steiff und unverbrüchlich beobachtet, daß gantz keine Exception darwieder einzubringen ist; massen es von allen, sie seyen hohen oder niedern Standes, Reiche oder Arme muß verrichtet, und derselben nachgelebet werden: und ist ihnen hierinnen keine Zeit vorgeschrieben, wenn sie es thun müssen; sondern man lässet sie hierinnen selbsten, nach eigen Gutdüncken handeln und zu Wercke gehen."

Bei den Hottentotten erscheint also die Amputation der letzten Phalangen der Finger ausdrücklich nicht als ein Zeichen der Trauer, sondern als Abzeichen des Witwenstandes, „damit man," wie Kolb sich ausdrückt, „eine gewesene Witwe, von einer jungen und in der ersten Ehe lebenden hottentottischen Frauen, fein deutlich und kennbar unterscheiden könne." Die Amputation figuriert also hier als ein Symbol gemischten Charakters, das zum Teil in sexuellen, zum Teil in soziologischen Verhältnissen wurzelt.

Anders dagegen bei den Charrua von Paraguay: hier ist die Amputation der Phalangen ausgesprochen ein Symbol der Trauer. „Die Familie und die Verwandtschaft beweinen den Toten sehr," erzählt Azara,[1] „und ihre Trauer ist sehr eigentümlich und sehr grausam. Wenn der Verstorbene Familienvater, Gatte oder ein erwachsener Bruder war, so schneiden sich seine Töchter und seine bereits verheirateten Schwestern, sowie seine Frau für jeden Toten je ein Fingerglied ab, wobei am kleinen Finger begonnen wird" . . .

[1] Félix de Azara, Voyages dans L'Amérique méridionale, II. S. 25.

„Ich habe," sagt AZARA an anderer Stelle, „nur eine erwachsene Frau gesehen, die ihre Finger vollständig hatte."

Schon der Jesuitenpater SEPP[1] erwähnt die Sitte der Fingerverstümmelung von den Charrua, die er nach deutscher Orthographie als „Tscharos" bezeichnet und von denen er angibt, daß sie fast eben so wild seien wie die Tiere, unter denen sie leben, daß sie fast nackt einhergehen und „vom Menschen kaum mehr als das Gesicht" hätten. Über die erwähnte Verstümmelung sagt SEPP:

„Wenn einer stirbt, so muß jeder seiner Verwandten sich die Spitzen der Hand oder selbst einen ganzen Finger abschneiden, um seine Trauer auszudrücken; wenn zufällig so viele Leute sterben, daß ihre Hände gänzlich verstümmelt sind, so greifen sie auf die Füße über, von denen sie sich gleicherweise die Zehen abschneiden lassen, wenn sie einen Verwandten durch den Tod verloren haben."

Die Charrua sind an Stelle der von FORSTER erwähnten „Guaranos" zu setzen, denn bei den eigentlichen Guaraní war die Verstümmelung der Finger nicht gebräuchlich. Dagegen schnitt sich auch bei den Minuanes, einem sprachlich den Charrua verwandten Stamme, die Ehefrau eines Verstorbenen ein Fingerglied und außerdem die Spitzen ihrer Haare zum Zeichen der Trauer ab.[2]

Eine Kombination der Totentrauer, wie wir sie bei den Charrua fanden, und des einfachen Witwenabzeichens, wie es die Fingerverstümmelung bei den alten Hottentotten bildete, tritt uns in gewissem Sinne in folgendem, von GILES[3] aus China berichteten Falle entgegen:

„Die Wiederverheiratung wird von manchen Witwen mit Abscheu betrachtet. In meiner eigenen Familie hatte ich einst ein Dienstmädchen, eine von sieben Schwestern, die Witwe war und die auch die Hälfte des kleinen Fingers ihrer linken Hand verloren hatte. Die Verbindung zwischen diesen beiden Umständen ist für uns nicht so leicht ersichtlich, wie dies für die Chinesen der Fall sein mag. Nach dem Tode ihres Gatten beschloß nämlich die Witwe, sich nie mehr zu verheiraten, und um ihr Gelübde unwiderruflich zu besiegeln, ergriff sie ein Hackmesser und hackte unverzüglich ihren halben Finger ab. Die abgehackte Fingerspitze wurde in den Sarg ihres Gatten gelegt und der Deckel geschlossen."

Wieder eine andere Bedeutung hatte die Amputation der Fingerglieder bei dem dritten der von FORSTER erwähnten Fälle, nämlich den „Eingeborenen von Kalifornien", von denen speziell die Cochimi-

[1] Lettre du Père ANTOINE SEPP, etc., In: Lettres édifiantes et curieuses, 11. Recueil, S. 392.

[2] FÉLIX DE AZARA, Voyages dans l'Amérique méridionale, S. 34.

[3] HERBERT ALLEN GILES, China and the Chinese, S. 202.

Indianer, ein Stamm der Yuma-Familie, für den vorliegenden Fall in Frage kommen. Bei ihnen hatte die Amputation der Finger den Charakter eines **Opfers**, denn „wenn in einem Krankheitsfalle die Krankheit schlimmer wird," meldet ADELUNG[1] nach den Berichten spanischer Missionäre, „und die Kräuter, die Säfte, der Chacuaco und Cimarron oder wilde Tabak keine Wirkung mehr tun, so versammeln sie, d. h. die Zauberärzte, alle Verwandte des Kranken, um ihm den Tod desto bitterer und schmerzhafter zu machen. Zuförderst schneiden sie, wenn der Kranke eine Tochter oder Schwester hat, ihr den kleinen Finger an der rechten Hand ab, weil sie glauben, das Blut, das sie vergießt, rette den Patienten, oder zerstreue wenigstens den Kummer, den die Familie über seinen Tod haben werde, obgleich im Grunde diese Operation ihn nur noch vermehret."

Auf **europäischem** Boden treffen wir in älteren Zeiten die Verstümmelung der Finger als **Strafe** für gewisse Verbrechen, wie Meineid und Bruch der beschworenen Urfehde. Dies erklärt sich aus der Verwendung der Finger beim Eidschwur: „Die Finger," sagt GRIMM, „sind eigentlich der ausdruckvollste Teil der Hand, daher wird die im allgemeinen der Hand beigelegte symbolische Verrichtung in vielen Fällen genauer durch Finger bezeichnet." Da nun zum Eidschwur gewöhnlich Mittel- und Zeigefinger der rechten Hand benützt wurden, so sind die Strafbestimmungen für Meineid in den alten Rechten auch auf diese Finger zu beziehen. So lautet z. B. der diese Strafe betreffende Passus der Carolina:[2]

„Vnnd Nach dem jm heilligen Reich ein gemeiner geprauch ist, sollichenn fallschschwerern Die zwen finger, damit sy geschworn haben, abzuhawen, diesselbige gemeine gewonliche leipstraff wollen wir auch nit endern."

Nach sächsischem Recht[3] traf denjenigen, der für immer oder auf bestimmte Zeit aus dem Lande verbannt war und es trotz geschworener Urfehde vorzeitig wieder betrat, ebenfalls die Strafe des Abhauens der Finger, womit er die Urfehde geschworen hatte, und zwar beschränkte sich hier die Verstümmelung auf die Amputation der vordersten Phalangen: „mit Abhauung der fördersten Glieder der beyden Finger, womit er geschworen" usw. Die abgehauenen Fingerglieder sollen an den Pranger genagelt werden. Ähnliche

[1] J. CHR. ADELUNG, Natürliche und bürgerliche Geschichte von Kalifornien, S. 76. I.

[2] KOHLER und SCHEEL, Die peinliche Gerichtsordnung Kaiser Karls V. S. 58.

[3] KRESS, Commentatio in Constitutionem Criminalem Caroli V. Imperatoris, S. 291.

Bestimmungen enthält auch die Carolina und das tirolische Landrecht und es entspricht also durchaus der alten Rechtsauffassung, wenn z. B. im Jahre 1604 in Wien[1] eine Reihe von meuternden Soldaten dadurch bestraft wurden, „daß ihnen je zwei Finger der rechten Hand, mit denen sie einst den Treueid geleistet, abgehackt und dann in den Straßen zur Warnung aufgesteckt wurden."

Wir wollen bei dieser Gelegenheit anführen, daß, wie im Christentum den sogenannten „Schwurfingern", d. h. dem Zeige- und Mittelfinger der rechten Hand als Werkzeug beim Eidschwur, symbolische Bedeutung zukam, eine solche auch in der altisraelitischen Zeit dem Daumen und der großen Zehe beigemessen wurde, obwohl wir nicht mehr imstande sind, den diesem Symbolismus zugrunde liegenden Gedankengang zu durchschauen. Wir sehen nämlich in der Bibel die genannten Extremitäten in eigentümlicher Weise bei Weihe- und Reinigungszeremonien verwendet. So heißt es z. B. bei der Weihung, die Moses mit Aaron und dessen Söhnen vornimmt:

3. Mos. 8. 22.: Er brachte auch den andern Widder herzu, den Widder des Opfers der Einweihung. Und Aaron und seine Söhne legten ihre Hände auf des Widders Kopf.

23. Da schlachtete ihn Moses und nahm von seinem Blut und tat es dem Aaron auf sein rechtes Ohrläpplein und auf den Daumen seiner rechten Hand und auf die große Zehe seines rechten Fußes.

24. Und brachte Aarons Söhne herzu und tat von dem Blute auf ihr rechtes Ohrläpplein und auf den Daumen ihrer rechten Hand und auf die große Zehe ihres rechten Fußes und goß das übrige Blut auf den Altar umher."

In ähnlicher Weise wird bei der durch den Priester vorzunehmenden symbolischen Reinigung eines Aussätzigen angeordnet, daß der Priester dem Gereinigten erst etwas Blut von dem als Schuldopfer geschlachteten Lamme „auf das rechte Ohrläppchen und auf den Daumen seiner rechten Hand und auf die große Zehe seines rechten Fußes" tun soll. Dann heißt es weiter:

3. Mos. 14. Darnach soll er vom Log des Öls nehmen und auf des Priesters linke Hand gießen.

16. Und der Priester soll mit seinem Finger in das Öl tunken, das in seiner linken Hand ist, und mit seinem Finger das Öl siebenmal vor den Herrn sprengen.

17. Das übrige Öl in seiner Hand soll er dem Gereinigten auf das rechte Ohrläpplein tun und auf den Daumen seiner rechten Hand und auf die große Zehe seines rechten Fußes, oben auf das Blut des Schuldopfers."

---

[1] Fr. Unger, Im Zeichen der Grausamkeit, S. 53.

Die Bibel gibt uns, meines Wissens wenigstens, keinen Aufschluß über den Ursprung und die Bedeutung dieser offenbar in bestimmtem Sinne symbolischen Handlungen. Wir geraten damit in das Gebiet des altisraelitischen Folklore hinein. Wie aber die Verwendung der Schwurfinger in der christlichen Welt auf die Rolle zurückgeht, welche schon in der germanischen Heidenzeit die Hand und einzelne Finger bei Schwüren und Gelübden spielten und gewissermaßen nur eine Lokalisation auf Grund dieser älteren Vorstellungen darstellen, so weist vermutlich auch die rituelle Rolle des Ohrläppchens, des Daumens und der großen Zehe der rechten Seite auf einen volkstümlichen Symbolismus dieser Körperstellen zurück, von dem uns vielleicht das Rezept eines talmudischen Gelehrten einen schwachen Begriff geben kann: „Wer in eine Stadt eintritt und sich vor einem bösen Auge fürchtet (das ihn bezaubern könnte), der nehme den Daumen seiner rechten Hand in seine linke Hand und den Daumen seiner linken Hand in seine rechte Hand und spreche also“: (folgt der zu sprechende Gegenzauber). Es erscheint also hier der Daumen gewissermaßen als Zauberfinger, eine Rolle, die bei den Masai[1] dem Zeigefinger zukommt. Dieser führt denn auch in der Sprache der Masai direkt den Namen „Zauberer“ (ol osokutoni), während die altsemitische Bezeichnung für „Daumen“ keinerlei Anhaltspunkte für dessen Qualifikation bietet. Die Beziehungen des Daumens, der großen Zehe und des Ohrläppchens zu der biblischen Idee eines Sühnopfers sind also bis auf weiteres unklar. Daß es gerade die rechte Körperseite ist, an deren Ohr, Daumen und Zehe die priesterlichen Handlungen vollzogen werden sollen, hängt mit der altorientalischen Vorstellung der Überlegenheit der rechten über die linke Seite zusammen, die sich in mancherlei Dingen ausspricht[2] und die wohl auf die durchschnittliche gewohnheitsmäßige Rechtshändigkeit zurückzuführen ist:

„Es ist für den Mohammedaner die Regel, der rechten Hand und dem rechten Fuß vor denen der linken Seite den Vorrang zu geben: für alle ehrbaren Handlungen die rechte Hand zu benützen, die linke dagegen für Handlungen, die, obschon notwendig, doch unsauber sind; den rechten Schuh vor dem linken an- oder abzuziehen, und mit dem rechten Fuß voran die Schwelle zu überschreiten.“

---

[1] Merker, Die Masai, S. 152. — Das bei diesem Zauber beobachtete Verfahren ist das folgende: „Wenn man jemanden durch Zauberei krank machen will, so streicht man die Zaubermedizin unter den Nagel des Zeigefingers und zeigt damit, indem man eine Verwünschung murmelt, auf den Betreffenden.“

[2] Lane, An Account of the Manners and Customs of the modern Egyptians, I. S. 310.

Doch finden sich in dieser Hinsicht auch innerhalb der muhammedanischen Länder lokale Verschiedenheiten. Von den Türken,[1] die überhaupt manches, z. B. ihre rituellen Waschungen, anders vornehmen, als die übrigen Mohammedaner, erzählt THÉVENOT[2] aus der Mitte des 17. Jahrhunderts:

„Bei den Türken ist die Ehrenseite die linke, weil sie die Seite des Säbels ist, so daß derjenige, der die rechte inne hat, seinen Säbel unter der Hand dessen hat, den er ehren will. Wenn ein Türke mit einem Christen geht, so läßt er ihm nicht gerne die linke Seite, aber es ist leicht, sich in dieser Hinsicht zu verständigen, denn da bei uns die rechte Seite die Ehrenseite ist, so haben alle beide den Ehrenplatz."

Aber auch die Türken beginnen ihre rituellen Waschungen mit der rechten Seite, indem sie zuerst den rechten, dann den linken Arm und ebenso zuerst den rechten und dann den linken Fuß waschen. Auch ist es z. B. verboten, sich die Nase mit der rechten Hand zu schneuzen.[3]

Übrigens geht, wie wir zu erwähnen nicht versäumen wollen, sowohl die Reihenfolge der Waschungen, wie sie die Türken gegenwärtig einhalten, sondern auch die Wahl der der Waschung unterzogenen Körperstellen bereits auf ältere vormohammedanische Zeiten des Orientes, speziell Persiens, zurück. So sind in den altpersischen Religionsvorschriften zur Beseitigung allfälliger Verunreinigung, das Wort im rituellen Sinne genommen, Waschungen vorgeschrieben, die als *Pâtiâb* (*Padiav* bei ANQUETIL DU PERRON) bezeichnet werden und die in einer einfachen Waschung der Hände bis zum Ellenbogen, des Gesichtes bis hinter die Ohren, der Füße bis über die Knöchel bestehen, und die mit einem besonderen Gebet begleitet werden.[4] In den Vorschriften des Vendidad,[5] welche die Grundlage der späteren Praxis bei diesen Waschungen lieferte, ist auch

[1] Die Waschungen der Türken beginnen von den Fingern gegen den Ellbogen und von den Zehen gegen den Knöchel hin, also von der Peripherie gegen das Zentrum hin, eine Sitte, die von den Persern, welche die rituelle Waschung im Gegenteil vom Ellbogen gegen die Fingerspitzen, also zentrifugal vornehmen, deswegen verspottet wird, weil nach ihrer Meinung durch die türkische Art der Waschung die Unreinheiten von der Peripherie dem Zentrum zugeführt werden (POLAK, Persien, I. S. 332).

[2] DE THÉVENOT, Relation d'vn voyage fait av Levant, S. 57.

[3] Derselbe, l. c. S. 90 u. 91.

[4] SPIEGEL, Avesta, II. LXXX. — Vgl. auch: ANQUETIL DU PERRON, Zend-Avesta, II. S. 545.

[5] Derselbe, Avesta, I. Vendidad, 9. Fargard, 43—116.

stets die rechte Körperseite vor der linken genannt: das rechte Ohr vor dem linken, ebenso die rechte Schulter, Brustwarze, Rippe, Hüfte vor der linken, der rechte Schenkel und Fuß vor dem linken. Auch ist gerade in den Vorschriften des Vendidad der Zusammenhang der rituellen Reinigungsvorschriften mit dem Dämonenglauben noch vollständig klar, was bei den späteren auf dem Koran basierten Waschungen nicht mehr der Fall ist.

Die Vorschrift des Koran[1] betreffend die Waschungen lautet wie folgt: „O ihr, die ihr glaubt, wenn ihr hintretet zum Gebet, so waschet euer Gesicht und eure Hände bis zu den Ellbogen und wischet eure Häupter und eure Füße bis zu den Knöcheln herab."

Der Vorrang der rechten vor der linken Seite kommt also darin nicht zum Ausdruck, sondern geht sichtlich auf vorislamitische Vorstellungen zurück.

Auf die gleiche Idee weisen auch einige neutestamentliche Stellen noch hin, wie z. B. die Vorschriften der „Bergpredigt" nach dem Matthäus-Evangelium:

„Wenn dich dein rechtes Auge ärgert, so reiße es aus und wirf es von dir." „Und wenn dich deine rechte Hand ärgert, so haue sie ab und wirf sie von dir." „Wenn du aber Almosen gibst, so soll deine linke Hand nicht wissen, was deine rechte tut."

In allen diesen Stellen klingt die Überlegenheit der rechten über die linke Seite noch deutlich durch.

Dies alles nur beiläufig, um Sie auf die verschiedene ethnische Würdigung der einzelnen Gliedmaßen aufmerksam zu machen, die uns später beim „Schmuck" noch auffälliger entgegentreten wird.

Kehren wir nach dieser Abschweifung noch einmal zur Amputation der Finger zurück, um diese Form der Verstümmelung, die wir als seltsamen ethnischen Brauch in verschiedener psychologischer Motivierung bei einigen außereuropäischen Völkern getroffen haben, noch unter einem weiteren Gesichtspunkt zu betrachten.

Von den früher erwähnten Verfahren einer mehr oder weit getriebenen Deformation der natürlichen Verhältnisse der Körpergewebe unterscheidet sich die Amputation der Finger vor allem dadurch, daß ihre Wirkung nicht bloß eine kosmetische, sondern auch eine funktionelle ist, indem sie je nach dem Umfang der Verstümmelung den Gebrauch der Hand als Werkzeug mehr oder weniger stark beeinträchtigt. Dieser letztere Umstand ist es denn auch, der in den strafrechtlichen Bestimmungen über Körperverletzungen und in den Normen der Versicherungsgesellschaften

[1] Koran, 5. Sure (der Tisch).

gegen Unfall so ziemlich ausschließlich zum Ausdruck gelangt, während das kosmetische Moment dabei nicht sichtlich berücksichtigt wird. Es bietet ein gewisses Interesse, einige der auf Fingerverstümmelung bezüglichen Bestimmungen aus verschiedenen Gesetzgebungen kurz zu berühren.

So bestimmt das altsächsische Strafrecht,[1] das die Entschädigungsfrage für Fingerverletzungen besonders ausführlich behandelt, darüber folgendes:

Falls der ganze Daumen abgehauen wurde, sollten 360 Solidi Entschädigung bezahlt werden; für den halben 180 Solidi. Der kleine Finger sollte mit 260 Solidi bezahlt werden. Für ein einzelnes Fingerglied sollten 80, für zwei Fingerglieder 160 Solidi erlegt werden. Der Zeigefinger wurde mit 180 Solidi, einzelne Glieder desselben mit dem Dritteil dieser Summe ersetzt. Für den Mittel- und den Ringfinger sollten je 120 Solidi, für einzelne Phalangen derselben so viel als bei den andern Fingern bezahlt werden. Der Verlust der Zehen berechtigte den Verletzten zu einer Entschädigung, die der Hälfte der für die entsprechenden Finger bezahlten gleichkam, so daß z. B. für das Abhauen der großen Zehe halb so viel bezahlt werden mußte, als für den Daumen.

Einen etwas anderen Tarif stellte das alamannische Recht[2] auf, nämlich:

Für das erste Daumenglied	6 Solidi
Für den ganzen Daumen	12 „
Für das erste Glied des Zeigefingers	2,5 „
Für zwei Glieder	5 „
Für den ganzen Zeigefinger	10 „
Für das erste Glied des Mittelfingers	1,5 „
Für zwei Glieder	3 „
Für den ganzen Mittelfinger	6 „
Für das erste Glied des Ringfingers	2 „
Für zwei Glieder	4 „
Für den ganzen Ringfinger	8 „

Der kleine Finger wurde wie der Daumen gewertet.

Für das Abhauen der großen Zehe mußten 6, für jede andere Zehe je 3 Solidi bezahlt werden.

Wenn es auch auffallen muß, daß trotz dieser weitgetriebenen Spezialisierung kein Unterschied zwischen den Fingern der rechten und linken Hand gemacht wird, so geht doch aus einigen Bestimmungen deutlich hervor, daß bei der Wertung in allererster

[1] Lex Saxonum, Tit. I. 17—19.
[2] Lex Alamannorum, Tit. LXV. 13—21 u. 33—34.

Linie die durch die erlittene Verletzung gesetzte Beeinträchtigung der Arbeits- und vor allem der Wehrfähigkeit in Betracht fiel. So heißt es z. B. im alamannischen Gesetz:[1]

„Wenn aber Jemand (scil. einem andern) den längsten Finger derart verletzt hat, daß er dadurch verstümmelt wird, so daß er ihn nicht beugen, oder den Schild halten, oder damit Waffen von der Erde aufheben kann, so soll er 12 Solidi bezahlen.“

Daß bei so kriegerischen Stämmen, wie die alten Alamannen, das gelegentliche Fehlen von Fingern und Zehen nicht unter dem Gesichtspunkt des kosmetischen Defektes betrachtet wurde, da eben alle Welt an dessen Anblick gewöhnt war, ist begreiflich. Anderseits scheint aber in einigen andern Bestimmungen über Körperverletzung auch das kosmetische Moment durchzuschimmern, so z. B. wenn für einen ausgeschlagenen Schneidezahn im Oberkiefer 6, im Unterkiefer 12 Solidi bezahlt werden müssen, also so viel, wie für das Abhauen des ganzen Daumens, wenn ferner für eine Narbe im Gesicht, „welche die Haare oder der Bart nicht verdecken,“ 6 Solidi bezahlt werden, also so viel, wie für den ganzen Mittelfinger.

Als im Jahre 1670 der Flibustierführer Morgan seine berühmte und erfolgreiche Expedition gegen die Stadt Panamá unternahm, setzte er mit den übrigen Kapitänen seiner Flotte einen Tarif für die Entschädigungen fest, nach welchem die Teilnehmer der Expedition über ihren regulären Beuteanteil hinaus für allfällige Verstümmelungen entschädigt werden sollten. In diesem Tarif war für den Verlust eines Fingers eine Entschädigung von 100 spanischen Talern, oder, nach freier Wahl des Verstümmelten, ein Sklave bestimmt.[2] Es ist klar, daß für die Flibustier einzig die Beeinträchtigung der Waffenfähigkeit in Frage kam, da von dieser die weitern Aussichten auf Beutezüge abhingen; das kosmetische Moment spielte um so weniger mit, als diese wilden Abenteurer gewöhnt waren, ihren Bedarf an Frauenliebe mit ganz andern Mitteln zu decken, als mit denen der zärtlichen Werbung auf Grund eines gefälligen Äußern.

Vergleichen wir die Ansätze für Fingerverletzungen in den altgermanischen Gesetzen mit denen der modernen Unfallversicherung, so ergibt sich auch hier, daß das ausschlaggebende Prinzip bei der Aufstellung der Rentenansätze durchaus die größere oder

[1] Lex Alamannorum, Tit. LXIII. LXV. 23: „Si quis autem longissimum digitum ita plagaverit, ut inde mancus sit, ita ut complicare non possit, aut scutum prendere, aut arma in terra per illum recipere, duodecim solidos componat.“

[2] A. O. Oexmelin, Histoire des Avanturiers, II. S. 86.

geringere Beeinträchtigung der Erwerbsfähigkeit gewesen ist, die durch den Verlust der einzelnen Finger oder einzelner Glieder derselben gesetzt wird. Dementsprechend sehen wir, daß die moderne Praxis darin mit der alten übereinstimmt, daß sie den Verlust des Daumens als den schwersten behandelt, daß sie aber, zum Unterschied vom alamannischen Recht, die rechte und die linke Seite verschieden behandelt, indem sie den Verlust des rechten Daumens und seiner einzelnen Phalangen höher entschädigt als den des linken. Die übrigen Finger werden für beide Seiten gleich behandelt.

Das alamannische Gesetz ergibt für die Wertung der einzelnen Finger folgende Reihenfolge: 1. Daumen und kleiner Finger. 2. Zeigefinger. 3. Ringfinger. 4. Mittelfinger und große Zehe.

Die moderne Praxis weist folgende Reihe auf: 1. Rechter Daumen. 2. Linker Daumen. 3. Zeigefinger. 4. Ringfinger. 5. Mittelfinger, kleiner Finger, große Zehe.

Während aber das alamannische Gesetz auch für die Phalangen sämtlicher Finger, sowie auch für den Verlust der übrigen Zehen, außer der großen, Werte einsetzt, fällt bei der modernen Wertung der Verlust der Endphalanx des Mittel- oder Ringfingers, sowie der Verlust einzelner Zehen außer der großen für Entschädigungsansprüche nicht mehr in Betracht.

In solchen Kleinigkeiten spiegeln sich die Änderungen wieder, die sich im Laufe der Zeit in der gesamten Lebenshaltung und in den Anschauungen der Völker vollzogen haben.

Wie bemerkt, messen weder die Entschädigungsansätze der alten Gesetze, noch die der modernen Unfallpraxis dem kosmetischen Moment beim Verluste von Fingern eine sichtbare Bedeutung bei, das alte Recht scheint dies sogar noch mehr zu tun, als die heutige Praxis.

Daß aber der Verlust eines oder mehrerer Finger oder selbst bloß von Fingergliedern eine schwere kosmetische Einbuße bedeutet und den Verstümmelten auf dem Gebiete des sexuellen Wettbewerbs empfindlich schädigt, ist eine namentlich in den Schichten des „Volkes“ leicht zu beobachtende Tatsache des täglichen Lebens. In einem hiesigen Temperenzverein sind mir z. B. zwei jüngere Männer bekannt, die das Unglück haben, an einem oder ein paar Fingern verstümmelt zu sein, und denen es daher trotz eifriger Bemühung bisher nicht gelungen ist, Mädchen zu finden, die es über sich gebracht hätten, den natürlichen Widerwillen gegen die verstümmelten Finger zu überwinden und den Bewerbungen jener Unglückskandidaten Gehör zu schenken und sie zu heiraten. Das Bewußtsein einer starken kosmetischen Schädigung äußert sich auch

in dem Bestreben solcher Verstümmelten, ihren Defekt durch allerlei Kunstgriffe, Handschuhe usw. möglichst zu verbergen, falls ihre Beschäftigung ihnen dies ermöglicht.

Es erübrigt uns noch zum Schluß, einige Fälle hier anzuführen, in denen die abgeschnittenen Fingerglieder selbst ethnische Verwendung finden.

Unter den indianischen Stämmen Nordamerikas, welche die Gewohnheit hatten, den erschlagenen Feinden die Finger oder selbst die Hände abzuschneiden, zeichneten sich in dieser Hinsicht besonders die Cheyenne aus. Bei einem großen Gefecht mit den Cheyenne, das im Jahre 1876 in Wyoming stattfand, erbeuteten die amerikanischen Truppen in dem eroberten indianischen Lager zwei Halsbänder aus Menschenfingern. Das eine davon wurde begraben, das andere kam zuletzt in das National-Museum in Washington.

Es besteht nach Bourkes[1] Beschreibung aus einem rundgedrehten Halsbald aus Rehfell, das in zollangen Strecken abwechselnd mit weißen und blauen Glasperlen besetzt ist. Auch durchbohrte Wampumperlen aus Muschelschalen sind daran gehängt. Außer fünf „Medizin“-Pfeilspitzen und vier „Medizin“-Täschchen, aus menschlichen Hodensäcken hergestellt und verschiedenen Inhalts, sind neben einigen andern Dingen acht menschliche Finger, sämtlich Mittelfinger von linken Händen, daran befestigt. „Diese Finger;“ sagt Bourke, „sind nicht in ihrem natürlichen Zustand belassen, sondern einem sorgfältigen antiseptischen Verfahren unterzogen worden, um sie vollständig auszutrocknen. Sie wurden auf der Innenseite der Länge nach gespalten und nachdem die Knochen entfernt waren, erhielt die Oberfläche der Haut, sowohl inwendig als auswendig, eine Behandlung mit einem farbigen Brei aus Ockererde, wie sie auch für die Gesichtsbemalung benützt wird. Es wurde mir gesagt, daß die Knochen nicht mehr eingelegt wurden, sondern daß man dafür Holzstäbchen einführte, um die Finger in richtiger Form zu erhalten.“

Dieses seltene Stück gehörte dem Cheyenne-Häuptling „Tall Wolf“ und bildete dessen wichtigste „Medizin“, weshalb er sich, nachdem er sich den Amerikanern ergeben hatte, die größte Mühe gab, seinen „Zauber“ wieder zu erlangen, wiewohl vergeblich. Die Finger, die den seltsamsten Bestandteil dieses Zauberhalsbandes ausmachen, rühren von Feinden der Cheyenne her, die „Tall Wolf“ selbst erlegt hatte.

[1] John G. Bourke, The Medicine-Men of the Apache, S. 482, in: Ninth Annual Report of the Bureau of Ethnology, 1887—88. — Der Abhandlung ist auch eine gute Abbildung dieses Fingerhalsbandes beigegeben.

Solche Halsbänder wurden übrigens auch bei den Shoshonee beobachtet, wie denn überhaupt die Sitte, lebenden oder toten Feinden Finger abzuschneiden und in irgendeiner Weise, als Trophäe oder als „Medizin“, d. h. als „Zauber“ oder als Amulett aufzubewahren, bei mehreren indianischen Stämmen vorhanden war.

In der Eigenschaft von Amuletten treffen wir abgeschnittene und mumifizierte Finger an mehreren Orten: Im alten Mexiko[1] suchten sich die Krieger den Mittelfinger der linken Hand einer im Kindbett verstorbenen Frau zu verschaffen und befestigten ihn als Talisman an ihrem Schilde. Diese Verwendung eines Frauenfingers hing mit dem aztekischen Glauben zusammen, daß eine im Wochenbett verstorbene Frau einem im Kampfe gefallenen Krieger gleichstehe und im Jenseits an denselben Ort gelange, wie die Krieger. — Aus Ägypten erwähnt Lane,[2] daß einzelne muhammedanische Frauen als magisches Mittel gegen Wechselfieber (ague) einen Finger, der von der Leiche eines Christen oder Juden abgeschnitten und getrocknet wurde, am Halse tragen.

Auch in Europa fehlen derartige Dinge nicht, obwohl sie hier unter den allgemeinern Gesichtspunkt der zauberischen Fähigkeiten aller von Leichen herrührenden Teile fallen. Wenn wir von den zahlreichen Verwendungsarten der von den Weichteilen befreiten Skeletteile ganz absehen und uns auf den zauberischen Gebrauch mumifizierter Finger beschränken, so ist hier vor allem die sogenannte „Diebskerze“[3] zu erwähnen, die nach der Vorschrift der mittelalterlichen Magie aus dem Finger eines neugeborenen Kindes, womöglich eines solchen, das aus dem Leibe seiner Mutter geschnitten war, durch Trocknenlassen gewonnen wurde. Wenn bei einem Einbruch diese „Diebskerze“, nötigenfalls mit Talg umhüllt, angezündet wurde, so machte sie den Dieb unsichtbar und erhielt die Bewohner des Hauses in tiefem Schlaf. Es genügte sogar, einen solchen Finger unangezündet auf den Tisch zu legen, um das Erwachen der Hausbewohner zu hindern. „Dieser Aberglaube,“ sagt Wuttke, „gab früher zu entsetzlichen Verbrechen Veranlassung, indem, bestimmt noch im 17. Jahrhundert, Räuber und Diebe schwangere Frauen ermordeten, um zu jenem Zaubermittel zu gelangen.“ Auch die Hand oder ein Finger eines ungetauft gestorbenen Kindes wurde

---

[1] Bourke, The Medicine-Men of the Apache, S. 486, in: Ninth Annual Report of the Bureau of Ethnology, 1887—1888.

[2] Lane, An Account of the Manners and Customs of the modern Egyptians, I. S. 395.

[3] Wuttke, Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart, S. 134.

von Dieben zum Zwecke, sie unsichtbar zu machen, und um Türen und Schlösser leicht zu öffnen, gern benützt: „In der Pfalz mußte daher noch in diesem Jahrhundert nach dem Begräbnis eines solchen Kindes der Kirchhof bewacht werden, um den Raub zu hindern." Endlich galten auch in der den Hexen zugeschriebenen Magie mumifizierte Kinderfinger als ein häufig von ihnen benützter Artikel, und es entspricht nur dem allgemeinen Volksglauben jener Zeit, wenn SHAKESPEARE[1] in „Macbeth" die „dritte Hexe" unter den Ingredienzien des Hexenkessels auch aufführen läßt:

Finger of birth-strangled babe,
Ditch-delivered by a drab.

Vierzehnte Vorlesung.

Die Bemalung des Körpers. — Britannier und Alt-Westindier. — Das Schminken: moderne Schauspieler, Alt-Römerinnen, Rumäninnen. — Das Kohl: Altägypten, modernes Ägypten, Alt-Israel, Rom, Arabien, Spanien. — Die Henna: Ägypten, Arabien, Türkei. — Das Schminken der spanischen Damen im Mittelalter. — Rituelle Bemalung in Indien. — Kosmetische Bemalung der indischen Frauen. — Schminken der Japanerinnen und Kirgisinnen. — Die Körperbemalung in Amerika: Kutchin, Cree, mystische Bemalungen der Omaha beim Tod, bei der Namengebung und bei der Adoption durch den Pfeifentanz. — Clan-Bemalung der Seri-Frauen. — Mystische Bemalungen beim „Ghost Dance" und bei der „Großen Medizin-Gesellschaft". — Farbensymbolismus der Indianer Nordamerikas und Mexikos. — Symbolik der „liturgischen" Farben und der „Blumensprache". — Trauerfarbe in Ägypten. — Magische Farben: China, Indien, europäischer Aberglaube. — Farbeninventar der Abessinier.

Wir haben nun im vorstehenden eine Reihe von mechanischen plastischen Veränderungen, die der Mensch an einzelnen seiner Körpergewebe, wie Haare und Zähne, oder an ganzen Komplexen verschiedener Gewebe, wie die Finger, vornimmt, auf ihre psychologische Motivierung untersucht. Wir werden späterhin noch eine Reihe weiterer plastischer Veränderungen am menschlichen Körper zu besprechen haben, die aber ganz spezifischer Natur sind und den Genitalapparat selbst, sowie die funktionell mit ihm in engster

[1] SHAKESPEARE, Macbeth, IV. Akt, 1. Szene.

Beziehung stehenden Brüste beschlagen. Bevor wir aber dazu übergehen, wollen wir erst noch eine Reihe nicht plastischer Verfahren erwähnen, die der Mensch seinem Körper appliziert und die ebenfalls in ihrer Wirkung auf den Gesichtssinn berechnet sind. Sie stehen zum Teil direkt oder indirekt mit der Geschlechtssphäre in Verbindung, zum Teil aber ist ihre psychologische Grundlage eine andere. Dahin gehören:

1. Die Körperbemalung.
2. Das Färben der Haare, Nägel und Zähne.
3. Die Anbringung von fremden Objekten, wie Blumen, Federn, Metall, Holz, Knochen, Stein, am menschlichen Körper. Dies ist also der „Schmuck" im engern Sinne. Ihm schließt sich die Form- und Farbenwirkung der Kleidung an, wo solche überhaupt getragen wird.

1. Die Körperbemalung. — Daß in außereuropäischen Gebieten die Bemalung des Körpers, also die mehr oder minder flächenhafte Auftragung von Substanzen, die sich durch ihre, von der natürlichen Hautfarbe verschiedene Färbung von letzterer deutlich abheben, die vergänglich sind und daher im Gegensatz zur Tatauierung von Zeit zu Zeit erneuert werden müssen, zu verschiedenen Zwecken in ausgedehntem Umfange geübt wird, ist Ihnen bekannt.

Schon aus dem Altertum werden solche Fälle berichtet. So sagt Iulius Caesar[1] von den alten Bewohnern von Südengland:

„Alle Britannier bemalen sich mit Krapp, was eine blaue Farbe bewirkt und dadurch werden sie im Kriege schrecklicher anzusehen."

Wir haben früher gesehen, daß im alten Britannien auch die Tatauierung üblich war, und es scheint, daß beide Verfahren nebeneinander geübt wurden. Es ist daher wahrscheinlich, daß der von Caesar gebrauchte Ausdruck: „vitro se inficere" beides, sowohl die einfache Bemalung als die Tatauierung umfaßt, wie dies wohl auch für die später unter dem Sammelnamen der „Picti" oder „Bemalten" zusammengefaßten Volkstrümmer im Norden von England der Fall war.

Als Columbus im Oktober 1492 auf der westindischen Insel Guanahani landete, fiel ihm sofort die Mannigfaltigkeit der von den Eingeborenen geübten Körperbemalung auf und er selbst sagt darüber:[2]

[1] Caesar, Bellum gallicum, V. 14: „Omnes vero se Britanni vitro inficiunt, quod caeruleum efficit colorem: atque hoc horridiore sunt in pugna adspectu."

[2] Navarrete, Coleccion de los viajes y descubrimientos, I. S. 21.: „Dellos

„Manche bemalen sich schwarz, während sie selbst von der Farbe der Canarier sind, nicht schwarz, noch weiß; manche bemalen sich weiß und manche rot und manche mit der Farbe, die ihnen gerade zur Hand ist; einige bemalen sich das Gesicht, andere den ganzen Leib, einige nur um die Augen, andere nur die Nase."

Von der Bedeutung dieser Bemalungen hatte Columbus noch keine Ahnung und es dauerte noch Jahrhunderte, bis die Europäer in der Körperbemalung fremder Stämme mehr sehen lernten, als eine absurde Art der Körperverzierung und bis sie dahinter kamen, daß diese Bemalungen keineswegs alle unter einheitlichem Gesichtspunkt aufzufassen sind, sondern daß sie bei einem und demselben Stamm in einer je nach Anlaß und Bedeutung verschiedenen Weise und in verschiedenen Farben angelegt werden können, wobei der rein ornamentale Zweck durch andere Momente häufig ganz in den Hintergrund gedrängt wird.

Die hauptsächlichsten ethnischen Gebiete, in denen die Körperbemalung zu einer besonders reichen Entwicklung gelangte, sind Amerika, Afrika und Australien. Sie kommen aber auch, wenngleich in untergeordnetem Maße, anderwärts vor: in Asien, Polynesien und Europa.

Den einfachsten und uns geläufigsten Fall bildet das Schminken der Schauspieler, das je nach den Anforderungen der darzustellenden Rolle, denen im einzelnen Falle vielleicht weder das Lebensalter, noch die Körperbeschaffenheit des Schauspielers völlig entspricht, zu verschiedenen Zwecken vorgenommen wird: um ein von Natur junges Gesicht auf der Bühne alt, ein altes im Gegenteil jung erscheinen zu lassen; um ferner gewisse Teile des Gesichts, die aus der Entfernung unter Umständen gar nicht oder nur flach und unbedeutend wirken würden, kräftig hervorzuheben, wie die Augenbrauen und Wimpern, oder um allfällig für die Charaktermaske des Schauspielers notwendige Gesichtsrunzeln zu markieren oder auch um natürliche Runzeln zu verdecken; dann auch, um eine kurze Nase länger, einen breiten Mund schmaler erscheinen zu lassen, und was solcher Künste mehr sind. Das rein ästhetische Moment tritt dabei in den Hintergrund, aber es fehlt deswegen doch nicht, denn schon auf dem Theater ist man bestrebt, allfällige Schönheitsfehler zu verdecken, eine unreine Haut sauber, ein ordinäres

---

se pintan de prieto, y ellos son de la color de los canarios, ni negros ni blancos, y dellos se pintan de blanco, y dellos de colorado, y dellos de lo que fallan, y dellos se pintan las caras, y dellos todo el cuerpo, y dellos solo los ojos, y dellos solo el nariz."

Gesicht edel erscheinen zu lassen, wozu allerdings unter Umständen auch noch andere Requisiten, wie Perücke und künstlicher Bart, zu Hilfe genommen werden.

Während also auf der modernen Bühne die Gesichtsbemalung der Schauspieler und Sänger in allererster Linie den Zweck verfolgt, den jeweilen darzustellenden Charakter zu markieren und dadurch dem Zuschauer und Zuhörer die Illusion der Wirklichkeit zu erleichtern, tritt dagegen das erotisch kosmetische Motiv ausgesprochen und unverhüllt bei den Prostituierten zutage, bei denen das Schminken schon im Altertum üblich war. So sagt z. B. MARTIAL[1] von einer gewissen Polla:

„Wenn du bemüht bist, die Runzeln deines Bauches unter einer Lage von Bohnenmehlschminke zu verbergen, so gelingt es dir wohl, deinen Bauch, aber nicht meine Lippen zu überkleistern. Laß doch einfach den ja möglicherweise kleinen Schönheitsfehler sichtbar sein; denn ein Übel, das man zu verbergen strebt, scheint dadurch nur größer."

Ebenso lesen wir über die Schminke aus Bohnenmehl in einem der Sinnsprüche, die MARTIAL[2] als Begleitverse der sogenannten „Apophoreta" oder kleinen Geschenke verfaßte, die man an den Saturnalien bei Tisch an die Gäste zu verteilen pflegte:

„Es wird ein willkommenes und auch für einen runzligen Bauch nicht unnützes Geschenk sein, wenn du etwa am hellen Tag die Bäder des Stephanus besuchst."

Noch ausführlicher verbreitet sich OVID[3] über das zu seiner Zeit übliche Schminken der römischen Damen:

---

[1] MARTIALIS, Epigrammata, III. 42: In Pollam.
„Lomento rugas uteri quod condere tentas,
Polla, tibi ventrem, non mihi labra linis.
Simpliciter pateat vitium fortasse pusillum:
Quod tegitur, majus creditur esse malum."

[2] Derselbe, ebenda, XIV. 60: Lomentum.
„Gratum munus erit, scisso nec inutile ventri,
Si clara Stephani balnea luce petes."

[3] OVIDIUS, Ars amandi, III. 200—205; 210—213.
„Scitis et inducta candorem quaerere cera:
Sanguine quae vero non rubet, arte rubet.
Arte supercilii confinia nuda repletis.
Parvaque sinceras velat aluta genas.
Nec pudor est oculos tenui signare favilla
Vel prope te nato, lucide Cydne, croco."
„Non tamen expositas mensa deprendat amator
Pyxidas: ars faciem dissimulata juvat.
Quem non offendat toto faex illita vultu,
Cum fluit in tepidos pondere lapsa sinus?"

„Ihr versteht übrigens durch aufgelegtes Weiß eine reine Haut herzustellen und das, was die Natur nicht gerötet hat, durch Kunst zu röten. Ihr kennt das Geheimnis, Augenbrauen, die euch mangeln, durch Kunst zu ersetzen und die allzusichtbaren Mängel eurer Wangen durch Schminke zu verdecken. Es ist auch schließlich keine Schande, die Augenlider leicht mit Safran zu bemalen oder mit einem feinen aschfarbenen Strich zu versehen. Laßt indessen eure Schminkebüchsen nicht offen vor den Blicken eures Geliebten auf dem Tische liegen, sondern nur im Verborgenen möge die Kunst eurem Antlitz zu Hilfe kommen. Wer würde nicht Ekel empfinden beim Anblick eines Gesichtes, von dem die eingeriebene Fettschminke auf den Busen herabträufelt?"

Daß es bis auf den heutigen Tag bei den Damen üblich geblieben ist, ein zu lebhaftes Rot eines erhitzten Gesichtes durch Pudern der Haut mit Reismehl herabzumildern und dadurch gleichzeitig das Hitzegefühl zu benehmen, eine zu blasse Farbe der Wangen und Lippen durch diskrete Anwendung von Carminpräparaten zu heben, Wimpern und Augenbrauen, die ihren Besitzerinnen zu wenig markiert erscheinen, durch Schwärzen stärker hervortreten zu lassen, das alles sind ja alltägliche Dinge. Merkwürdig ist dabei bloß, daß, während willenskräftige, natürlich und gesund denkende Mädchen ohne jeden Zwang auf alle derartigen Künste verzichten, bei gewissen Naturen schon im jugendlichen Alter das Bedürfnis sich zu schminken triebartig und fast krankhaft auftritt, und zwar selbst ohne daß solche Mädchen es darauf absehen, einem bestimmten Mann zu gefallen; sie wollen, ohne sich dessen voll bewußt zu sein, einfach dem ganzen männlichen Geschlecht nach ihrer Meinung vorteilhaft erscheinen, wobei sie allerdings bei vernünftigen Männern ganz das Gegenteil erreichen. Immerhin muß gesagt werden, daß die Toleranz der öffentlichen Meinung in dieser Hinsicht in den einzelnen Kulturländern sehr verschieden abgestuft ist. Recht aufdringliche und leicht sichtbare Formen der Puderung und des Schminkens werden in südlichen Ländern ohne jedes weitere Aufsehen als der Landessitte gemäß toleriert, die bei uns schon Aufsehen erregen und den Ruf und die Bildungsstufe des betreffenden Mädchens in ungünstiges Licht setzen würden.

Die weitere Verfolgung dieses Gegenstandes auf europäischem Boden gehört in die Kulturgeschichte und braucht uns daher nicht weiter zu beschäftigen. Ich will Ihnen aber doch, als ein Beispiel unter Dutzenden, die drollige Schilderung vorführen, die der alte SULZER[1] in seinem selten gewordenen Buch über die Körperbemalung der Rumäninnen des 18. Jahrhunderts entwirft:

[1] FRANZ JOSEPH SULZER, Geschichte des transalpinischen Daciens usw., II. S. 382 u. 383.

„Die Schminke ist bey dem schönen Geschlechte dieser Nation so sehr beliebt, und so gar gemein, daß man in allen vier Provinzen Daciens kaum eine Bauerndirne ausfindig machen wird, die sich nicht zu gewissen Zeiten schminkte, zumal, wenn sie will gefreyet werden. Diese ziehen hierzu die Farben aus den Pflanzen, die sie sowohl zur Schminke, als zur Heilung ihrer Krankheiten selbst zubereiten. Man wird es leicht errathen, daß die Vornehmen hierbey den Karmin, und andere theuere Mittel nicht sparen, und im Gebrauch derselben zu ihrer Schönheit die gemeinen Mädchen und junge Weiber weit übertreffen werden: denn bey den Bauern schminken sich die alten Weiber nicht. Unter dem Adel aber geschieht das Gegentheil. Bey diesem bedarf das Fräulein, weil es vor dem Anblicke eines Mannsbildes so gar genau verwahret wird, daß es nicht einmal in die Kirche kommt, des Anstriches nicht; dagegen streichet sich die Mama, die auch wohl die fünfzig schon zurückgelegt hat, nicht nur Brust, Wangen, Augenbramen und Wimpern, Stirne, und das ganze Gesicht bis hinter die Ohren, sondern auch noch den Stern und die Säugewarzen der Brüste, und zwar Wimpern und Bräme schwarz, das übrige aber mit weiß und roter Farbe an.

Nicht ohne Eckel war es anzusehen, wenn vormals manche, nicht mehr junge Frau mit ihren also gemalten Brüsten, die ein durchsichtiger Flor nur zum Schein versteckte, in eine Gesellschaft trat. Seit dem der weit ehrbarere Aufzug der neuen Fürstinnen diesen unverschämten Gebrauch aus der Wallachey und Moldau verbannet hat, werden die Damen sich wohl die Mühe und Unkosten zum Anstrich ihrer Brüste, die sie itzt zudecken müssen, ersparen können. Aber Gesicht und Auge ist bey ihnen noch itzt, wie damals dieser verbessernden Züchtigung des Anstriches unterworfen. Möchten sie denn immerhin nur ihren Gesichtern also zu Hilfe kommen, weil sie meistens bleich oder olivenfärbig sind. Aber daß sie ihre an sich schon schwarze und große Augen noch größer und dicker mahlen, und daß durch den schwarzen Anstrich der Wimpern, welche durch das beständige Winken und Blinzeln mit der Augenfeuchtigkeit benetzet, endlich auch das Weiße im Auge mit ihrer Schwärze besudeln, sie sich ihres einzigen natürlichen Vorzuges berauben, und anstatt eines funkelnden schwarzen Augapfels im weißen Felde ein ganz schwarzes, todtes und fürchterliches Auge erkünsteln, ist eine Verzierung, oder besser eine Entstellung, bey der sie das Auge eines Ausländers gewislich nicht zu Rath gezogen haben. Man stelle sich ein großes, stark gespaltenes Auge vor, dessen Weißes beynahe die Farbe des schwarzen Augapfels hat, mit schwarzen Wimpern, wovon der fleischigte Grund ebenfalls schwarz angestrichen ist, halb zugedeckt, und mit breiten, in der Mitte sich fast berührenden kohlschwarz gemalten Augenbrämen umgeben, deren halbe Bögen, wenn das Auge nur ein wenig aufgerissen wird, sich bis auf die halbe Stirne in die Höhe ziehen. — Man wird es mir gerne zugeben, daß solch ein Anblick einem noch so wenig häckeln Ausländer keine Anfechtung verursachen werde.

Doch sind nicht alle Walachinnen in diesen verunstaltenden Anstrich verliebt; viele unter ihnen wissen ihre angeborene Blässe, und natürlich schwarze Haare, und Augen mit einer sparsamen, weit besser abstehenden Schminke sehr geschickt zu erheben.“

Sowohl die Kulturländer des Altertums als die heutige südeuropäische Kultur war bekanntlich stets in besonderer Weise durch die Sitten des Orientes beeinflußt, und so läßt sich denn auch ohne Schwierigkeit ein gewisser Zusammenhang der im Abendland üblichen erotisch-kosmetischen Verfahren mit denen des Morgenlandes nachweisen; ein Zusammenhang, der dem Gange der Geschichte entsprechend vom Altertum bis ins Mittelalter noch stärker und deutlicher war als heutzutage.

Im Orient, oder besser gesagt, fast im gesamten Umfange des arabisch-islamitischen Kulturkreises sind es vor allem zwei Substanzen, die eine besonders hervorragende Rolle bei der Körperbemalung spielen, nämlich das Koḥl und die Henna.

Das Koḥl[1] ist eine Augensalbe, deren färbendes Prinzip ein aus verschiedenen Substanzen gewonnenes schwarzes Pulver ausmacht. Dieses wird entweder aus dem Ruß eines verbrannten aromatischen Harzes, des „Weihrauchs", oder auch bloß aus demjenigen verbrannter Mandelschalen hergestellt. Diese beiden Koḥl-Arten werden nur zur Verzierung gebraucht, indem das in einem Glasgefäß aufbewahrte Pulver mit einem Stäbchen aus Holz, Elfenbein oder Silber, das man mit Wasser oder Rosenwasser befeuchtet, längs der beiden Augenlider aufgetragen wird. Außerdem aber gibt es noch andere Koḥl-Sorten, denen auch medizinische, der Augenpflege günstige Eigenschaften zugeschrieben werden. Dahin gehören Mischungen von verschiedenen Arten von Bleierz mit dem aus einer afrikanischen Pflanze (Penaea sarcocolla) gewonnenen Leim oder solche mit Kandiszucker, Pfeffer, oder selbst mit feinem, aus einer venetianischen Zechine gewonnenem Goldstaub, oder mit feingepulverten Perlen.

Die Sitte, die Augenbrauen und Lider mit Koḥl schwarz zu malen, die heute noch unter den ägyptischen Frauen der obern und mittlern Stände allgemein verbreitet und selbst unter dem niedern Volke häufig ist, geht schon auf das ägyptische Altertum zurück, wie nicht nur aus den zahlreichen Abbildungen von mit Koḥl gefärbten Augenbrauen und Lidern bei den Frauen der altägyptischen Bildwerke, sondern auch aus den Gefäßen und Stäbchen für Koḥl-Verwendung hervorgeht, die in den alten Gräbern, namentlich in Theben, gefunden worden sind. Auch hier bestehen die Gefäße aus verschiedenem Material: Stein, Holz, Ton; zuweilen sind sie zu vier oder fünf Zellen gruppiert, von denen vermutlich jede wieder ein

[1] Vgl. u. a. Lane, An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians, I S. 49 u. ff.

besonderes Ingrediens für die Bemalung enthielt.[1] Aus der Gleichförmigkeit der Augenzeichnung bei Männern und Frauen auf den altägyptischen Darstellungen geht ferner hervor, daß nicht nur die Frauen, sondern auch Männer sich der Augenschminke bedienten.

Von Ägypten aus verbreitete sich der Gebrauch der Augenschwärze auch zu den Nachbarvölkern, die mit den Ägyptern in Berührung kamen. So finden sich, wie schon WILKINSON andeutet, bereits in der Bibel deutliche Hinweise auf die Benutzung der Augenschminke. Da heißt es z. B.:

II. Kön. 9, 30: „Und als Jehu gen Jesreel fuhr und Isebel solches erfuhr, schminkte sie ihr Angesicht und zierte ihr Haupt und sah zum Fenster hinaus."

Im hebräischen Text ist aber die Art des „Schminkens" noch genauer definiert, indem es heißt: „sie legte ihre Augen in Schminke", d. h. in Augenschminke, die schon im Hebräischen als „Kechol" (כְּחֹל)[2] bezeichnet wird. In Ezech. 23, 40 ist in einer Strafpredigt von den Bewohnern von Samaria und Jerusalem gesagt:

„Ja, sie sandten sogar nach Männern, die von ferne kamen, zu denen ein Bote gesandt ward. Und siehe sie kamen. Um dieselben willen hast du dich gebadet, du hast deine Augen geschminkt und dich auf das schönste aufgeputzt."

Schon im Altertum war die Sitte des Augenschwärzens von Ägypten aus auch nach Rom gekommen, wie wir aus den Satirikern erfahren. So sagt JUVENAL[3] in seiner 2. Satire, in der er u. a. die sittliche Verkommenheit gewisser priesterlicher Korporationen geißelt:

„Da verlängert einer mit schräg geführtem Stift die mit Ruß benäßte Augenbraue, und bemalt sich, indem er die zitternden Augen aufschlägt."

Wahrscheinlich ebenfalls schon frühzeitig übten die Araber die Sitte des Augenschwärzens, die bei ihnen auch nicht auf die Frauen beschränkt bleibt. Denn, wie CARSTEN NIEBUHR[4] erzählt, streichen „sogar einige Mannspersonen Köchel in ihre Augen, unter dem Vorwand, daß es das Gesicht stärke, da sie doch von ehrbaren

---

[1] Vgl. u. a. die Abbildungen bei WILKINSON, Manners and Customs of the Ancient Egyptians, III. S. 383.

[2] Ein noch älterer hebräischer Name der Augenschwärze ist „Puch" (פּוּךְ). In der im Texte erwähnten Stelle aus dem „Buche der Könige" ist „Puch", in der Stelle aus Ezechiel dagegen das Zeitwort „kachal, die Augen schminken" gebraucht.

[3] JUVENALIS, Satirae, II. XX (Hypocritae):

„Ille supercilium, madida fuligine tactum,
Obliqua producit acu, pingitque trementes
Attollens oculos" etc.

[4] CARSTEN NIEBUHR, Beschreibung von Arabien, S. 66.

Leuten für ‚petits maitres‘ gehalten werden.“ In Ägyten bedeutet denn auch *mukaḥḥal* (wörtlich: einer, der sich mit Koḥl bemalt) geradezu einen Zierbengel.

Daß der Gebrauch des Koḥl in Arabien schon sehr alt sein muß, geht namentlich daraus hervor, daß der Wortstamm *koḥl,* der im Arabischen speziell für Antimon gebraucht wird, die Wurzel für eine ganze Reihe verbaler und substantivischer Wortformen liefert, und daß letztere auch selbst wieder echt arabische, sogenannte „gebrochene“ Pluralformen besitzen.

Mit den Arabern gelangte der Gebrauch des Koḥl als Augenschwärze auch nach Spanien, wo *alcohol* in dem Wörterbuche der königlichen Akademie[1] definiert ist als „ein sehr feines Pulver, das die Frauen als Schminke benützten, und im Orient noch heute benützen, um sich die Ränder der Augenlider, die Wimpern, Augenbrauen oder die Haut schwarz zu färben. Es wurde früher aus Antimon oder Bleiglanz, heutzutage aus parfümiertem Ruß hergestellt.“

Anspielungen auf den Gebrauch des arabischen Koḥl finden sich daher auch zuweilen in der ältern spanischen Literatur. So figuriert er z. B. neben vielen andern Salben und Toilettenartikeln der damaligen Zeit auch unter den Dingen, mit denen die alte Kupplerin CELESTINA[2] Handel treibt, um unter dem Vorwande des Hausierhandels Eintritt in die vornehmen Häuser zu erlangen. — Bis auf den heutigen Tag ist auch noch das Adjektiv „*alcoholado*“ im Spanischen gebräuchlich, das „mit Koḥl gefärbt“ bedeutet und speziell auf Rindvieh, Pferde oder andere Tiere angewendet wird, deren Behaarung um die Augen herum dunkler ist, als am übrigen Körper.

Daß auch die in ägyptischen und arabischen Städten lebenden Türkinnen (Fig. 34) sich des Koḥl bedienen, ist leicht verständlich, und auf den Einfluß der türkischen Herrschaft ist dann die Verbreitung der Sitte nach Rumänien und andern südosteuropäischen Gebieten zurückzuführen.

---

[1] Diccionario de la lengua castellana: „Alcohol. Polvo finísimo que como afeite usaron las mujeres, y que en Oriente usan todavía, para ennegrecerse los bordes de los párpados, las pestañas, las cejas ó el pelo. Hacíase antes con antimonio ó con galena, y ahora se hace con negro de humo perfumado.“

[2] LA CELESTINA, Aucto III., (S. 93): „Aquí lleuo vn poco de hilado en esta mi faltriquera, con otros aparejos que conmigo siempre traygo, para tener causa de entrar, donde mucho no só conoscida, la primera vez; assí como gorgueras, garuines, franjas, rodeos, tenazuelas, alcohol, aluayalde é solimán, agujas é alfileres;“ etc.

In **Persien führte** nach XENOPHONS[1] Zeugnis Cyrus sowohl das **Schminken der Haut,** als das Bemalen der Augen ein, „damit die **Augen schöner scheinen**".

Die Frage, welche mineralischen und vegetabilischen Substanzen eigentlich unter den arabischen Bezeichnungen *Koḥl,* der persischen



Fig. 34. Türkische Dame aus Cairo mit Koḥl-Bemalung.

und indischen *Surma,* den griechischen *στίμμι, στίβι,* den altägyptischen *mesṭem* zu verstehen seien, und namentlich der Anteil von Antimon, bzw. Schwefelantimon an der Zusammensetzung der Augenschwärzen des Altertums, hat in der Literatur vielfache Diskussion hervorgerufen.[2] Aus derselben scheint so viel hervorzugehen, daß das

---

[1] XENOPHON, Kyropaedia, L. VIII. 1.: *„Καὶ ὑποχρίεσθαι δὲ τοὺς ὀφθαλμοὺς προςίετο, ὡς εὐχροώτεροι ὁρῷντο ἢ πεφύκασιν."*

[2] Von der Literatur über die Zusammensetzung der Augenschwärzen verschiedener orientalischer Völker seien hier bloß genannt:

Antimon viel spärlicher zur Verwendung kam als z. B. Bleiglanz, Graphit und selbst Kohle. Für unsere Zwecke ist dieser Punkt nebensächlich. Einzig wichtig ist für uns etwa folgendes:

1. Die manchmal recht komplizierte Zusammensetzung der Augenschwärzen weist nicht nur örtliche, sondern auch zeitliche Varianten auf, was zum Teil mit dem Wechsel der Handelsbeziehungen und Bezugsquellen zusammenhängt.

2. Das Antimon, das man früher als das Hauptingrediens des Kohl ansah, so daß die Ausdrücke Kohl, *στίμμι*, Surma, Puch direkt auf Antimon bezogen wurden, steht an Häufigkeit der Verwendung besonders in den älteren Zeiten Ägyptens hinter andern Substanzen, namentlich hinter Schwefelblei (Bleiglanz) stark zurück, während es in der Neuzeit an einigen Orten, wie Syrien, Ägypten und Indien, tatsächlich zur Herstellung von Kohl gebraucht wird.

3. Die leitende Idee bei der Anwendung von Augenschminken im Altertum war nicht bloß eine kosmetische, sondern ebensowohl eine medizinische.

Letztere geht besonders deutlich aus einer Notiz des Plinius[2] hervor:

„Es (d. h. das Stibium) besitzt die Kraft zusammenzuziehen und abzukühlen, besonders wirksam ist es bei Augenleiden, denn weil es, den Augenschminken der Frauen zugesetzt, die Augen erweitert, haben es die meisten auch Platyophthalmon genannt. Pulverisiert und mit Weihrauch vermischt, unter Zusatz von Gummi, verhindert es Flüsse und Geschwüre der Augen."

Gerade diese medizinische Seite des Kohl als einer den Augen zuträglichen und angenehm wirkenden Substanz klingt z. B. noch in der mittelalterlich-spanischen Redensart durch: „El poluo de las ouejas alcohol es para el lobo," d. h. wörtlich: „Der Staub der Schafe ist Kohl für den Wolf." Dem Sinne nach bedeutet dies: Der von der Herde der Wanderschafe aufgewirbelte Staub ist für das Auge des Wolfes ein erfreulicher und zuträglicher Anblick.

Dr. Hille, Über den Gebrauch und die Zusammensetzung der orientalischen Augenschminke, in: Zeitschrift der Deutschen morgenl. Gesellschaft, Band V. S. 236 u. ff.

Virchow, Die altägyptische Augenschwärze, in: Zeitschrift für Ethnologie, XX. S. 210 u. ff. — Vgl. auch S. 340, 417, 419, 574 desselben Bandes.

X. Fischer, Die Zusammensetzung altägyptischer Augenschminken, in: Arch. f. Pharmacie Bd. 230 (1892), S. 9 ff.

[2] Plinius, Historia naturalis, XXXIII. Kap. 34: „Vis eius adstringere ac refrigerare, principalis autem circa oculos; namque ideo etiam plerique platyophthalmon id appellavere, quoniam in calliblepharis mulierum dilatet oculos. Et fluctiones inhibet oculorum exulcerationesque farina eius ac turis, cummi admixto."

Soviel über die verschiedenen, unter dem Sammelnamen des Kohl zusammengefaßten Augenschminken.

Das zweite wichtige Mittel für die Körperbemalung ist im Oriente die Henna, ein roter Farbstoff, der aus den Blättern der Henna (Lawsonia inermis) gewonnen wird, eines überall im Orient, von Nordafrika bis nach Ostindien verbreiteten, den Lythraceen zugehörigen Strauches. Mit diesem Farbstoff färben die ägyptischen Frauen der höheren und mittleren Bevölkerungsschichten, aber auch viele der ärmeren Frauen gewisse Partien ihrer Hände und Füße gelbrot. Viele färben nur die Nägel, andere die äußersten Phalangen der Finger und Zehen, andere ziehen noch einen Streifen quer über die Finger oder legen auch wohl eine querstehende Fleckenreihe an der Basis der Finger und Zehen in Hennafarbe an; die häufigste Form ist nach LANE[1] die Rotfärbung der äußersten Phalangen der Finger und Zehen bis zum Gelenk, sowie der Innenfläche der Hand- und der Fußsohlen. Mit letzterer Färbung wird auch die Vorstellung verbunden, daß dadurch die Haut der Sohle weniger zart und empfindlich werde.

Nach LANES Angabe wird in Ägypten die Hennafärbung in der Weise vorgenommen, daß man die pulverisierten Blätter mit Wasser zu einer Paste anrührt, von der ein wenig in die eine Hand gegossen wird. Die Finger der betreffenden Hand werden nun eingeschlagen, so daß ihre Spitzen in die Paste eintauchen. Alsdann wird die ganze Faust mit einem leinenen Tuch umwickelt, das man über die Nacht liegen läßt. Ähnlich werden die Füße eingebunden und gefärbt. Diese Färbung hält sich längere Zeit, bis sie durch die Abstoßung des Epithels abblaßt und nach zwei bis drei Wochen erneuert werden muß. Da sich bekanntlich Verfärbungen der Nägel durch chemisch wirkende Substanzen sehr lange halten, bis sie durch das Nachwachsen der Nägel von der Basis her allmählich eliminiert werden, so ist auch die Angabe LANES leicht verständlich, daß die Nägel durch die Henna eine schönere, hellere und dauerhaftere Färbung erhalten als die Haut. Er erwähnt auch, daß die kosmetische Wirkung der Hennafärbung, wenn sich diese auf die Nägel- und die Finger- und Zehenspitzen beschränkt, eine auch für europäische Augen vorteilhafte ist, daß aber manche ägyptische Frauen nach Entfernung der Henna-Paste noch eine andere aus

[1] LANE, An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians, I. S. 52—54. Der Verfasser gibt (S. 52) auch Abbildungen der gewöhnlichsten, mittels der Henna gewonnenen Verfärbungen der Hände und Füße.

ungebranntem Kalk, Ruß und Leinöl auflegen, die dann die Hennafärbung in Schwarz oder olivenfarbig umwandelt. Beide Färbungen, rot und schwarz, werden auch gelegentlich in mannigfaltiger Weise kombiniert.

Auch die Henna, die einen ausschließlich sexuell-kosmetischen Zweck verfolgt, ist im Bereich des arabisch-islamitischen Kulturkreises weit verbreitet. Carsten Niebuhr[1] erzählt, daß in Arabien nicht nur die Frauen, sondern auch die Stutzer unter den Männern zuweilen, gerade wie sie das Kohl für die Augenschwärzung verwenden, sich auch die Nägel nach Art der Frauen mit Henna rot färben, und daß Leute, welche fast nackt einhergehen, bisweilen den ganzen Körper mit Henna färben.

Wie der Gebrauch des Kohl, so ist auch derjenige der Henna von den vorderasiatischen Völkern auf die Türkinnen übergegangen, wie schon Thévenot berichtet. Es ist ferner möglich, daß zur Zeit der Araberherrschaft in Spanien sich wenigstens die maurischen und mozarabischen Frauen nach arabischer Weise mit Henna färbten, obgleich ich keine sicheren Angaben darüber finde. Ob indessen die Henna als kosmetisches Mittel auch bei den christlichen Frauen des mittelalterlichen Spanien Eingang gefunden hatte, ist unsicher. Es ist möglich, daß die christlichen Spanierinnen jener Zeit entweder freiwillig auf den Gebrauch der Henna verzichteten oder unter dem Einflusse der christlichen Männer und der Geistlichen verzichten mußten, um sich von den maurischen Frauen zu unterscheiden. Jedenfalls ist es auffällig, daß unter den zahlreichen Schminken und Schönheitswässern, deren sich die Frauen jener Zeit bedienten und über die wir durch den misogynen „Erzpriester von Talavera“ eingehend unterrichtet sind, die Henna, oder, wie sie im Spanischen heißt, die Alheña,[2] nicht genannt ist.

Da das eigenartige satirische Werk des Erzpriesters von Talavera[3]

---

[1] Carsten Niebuhr, Beschreibung von Arabien, S. 66.

[2] Alfonso Martinez de Toledo, Compendio breve y muy provechoso para la informacion de los que no tienen experiencia de los males y daños, que causan las malas mugeres á los locos amadores, y de otras cosas annexas á este proposito. Parte II.

[3] In der heutigen spanischen Sprache wird *alheña* (vom arabischen el-hinna) ausschließlich für den Liguster (Ligustrum vulgare) gebraucht. Da aber nach der Angabe des Diccionario der Akademie die im Frühling gesammelten und an der Luft getrockneten Blätter des Liguster in Spanien heutzutage noch zum Färben gebracht werden, so scheint es möglich, daß erst im Mittelalter der arabische Name der Henna als allgemeine Bezeichnung einer „Färbpflanze“ auf den Liguster übertragen wurde.

nicht nur eine bibliographische Seltenheit ersten Ranges darstellt, sondern uns auch einen tiefen und kulturhistorisch interessanten Blick in die weibliche Kosmetik jener Zeit (15. Jahrhundert) tun läßt, so rechtfertigt es sich vielleicht, ein paar Stellen aus diesem Werke, das seinen kürzeren Namen „el corbacho“, d. h. „der Ochsenziemer“, vollauf rechtfertigt, wörtlich anzuführen.

Nachdem der Verfasser den Inhalt der Truhen und Schmuckkisten der Frauen, die Finger- und Ohrringe, Perlhalsbänder, Hauben, Haarnetze, Schleppen, Halskrausen aus Seide, Gaze und feiner Leinwand, die weiten gestickten Ärmel, die Dutzende gestickter Taschentücher, die goldenen und silbernen Bänder usw. aufgezählt, nennt er als weitere Inventarstücke:

„Nadelbüchsen, Spiegel, Schminkdose (alcoholera, wörtlich: Kohl-Dose), Schwamm mit der Tinktur, um die Haare schwarz zu färben, die Elfenbeinnadel zum Teilen der Haare, Silberzänglein, um ein allfälliges Härchen auszurupfen, wenn es sich etwa in dem mit Staniol belegten Gesichtsspiegel zeigen sollte, den „nüchternen“ Speichel[1] mit dem Tuch zum Abwischen. Aber nach all diesem kommen sie nun zu den Salben, Fläschchen, Büchschen, Schminknäpfchen, in denen sie die Schönheitswässer aufbewahren, die einen, um die Haut zu glätten (estirar, wörtlich: ‚dehnen‘, ‚ausziehen‘), andere, destillierte, um sie glänzend zu machen, Mark vom Hirsch, von der Kuh und vom Hammel, und schlau wie der Teufel machen sie aus diesen Dingen mit Nierenfett vom Hirsch Seife. Sie filtrieren das Wasser durch rohen Hanf und Asche aus Rebenholz und geben das Nierenfett, das am Feuer zerlassen wurde, hinzu, und setzen es, wenn die Sonne tüchtig scheint, neunmal am Tage eine Stunde lang daran, bis es gerinnt und sich die Seife bildet, die sie die neapolitanische nennen. Dazu mischen sie Moschus, Zibet und Gewürznelken, die zwei Tage lang in Orangen- oder Orangenblütenwasser eingeweicht wurden; diese Mischung dient zum Einreiben der Hände, damit sie weich werden, wie Seide. Auch haben sie destillierte Wässer, um denen, die anfangen runzlig zu werden, die Haut an Brüsten und Händen glatt zu ziehen. Das dritte Wasser, das sie

[1] Der „nüchterne“, d. h. der vor der ersten Mahlzeit abgesonderte Speichel fand seit dem Altertum und bis ins späte Mittelalter reichliche medizinische Verwendung als äußerliches Mittel gegen verschiedene Hautkrankheiten, Flechten und dergl., dann gegen den Biß giftiger Tiere, Spinnen, Mücken usw., hauptsächlich aber galt er als ein ausgezeichnetes Augenwaschwasser, das, am Morgen angewendet, nicht nur das Sehvermögen bis ins hohe Alter hell und klar erhalten, sondern auch äußerliche Augenaffektionen, wie „Gerstenkörner“ verteilen und vertreiben sollte. Im Altertum spielte der nüchterne Speichel auch als magisches Mittel gegen Behexung und in der Symbolik des medizinischen Aberglaubens eine große Rolle, wie die Lektüre von Plinius (Hist. nat. XXX. XXVIII u. 7) genügend dartut. Als besonders kräftiges Augenmittel galt der nüchterne Speichel von Frauen (Plin. l. c. XXVIII. 22).

aus dem Sublimat des Silbersteines[1] gewinnen, verdünnen sie mit Maiwasser, nachdem der Stein neun- oder zehnmal mit nüchternem Speichel angerieben wurde. Aus Schwefel, nachdem er um ein Dritteil eingedickt ist, machen die verfluchten Weiber ein sehr starkes Wasser, so stark, daß es nicht zu beschreiben ist. Das Wasser der zweiten Abkochung dient zur Veränderung der Gesichtshaut, der dritten zur Glättung der Runzeln auf den Brüsten und im Gesicht. Auch machen sie ein Wasser mit dem Weißen von hartgesottenen Eiern, das sie mit Myrrhe, Kampfer, und Terpentinöl, das, in drei Wassern gereinigt und gewaschen, weiß wie Schnee wird, mit Wurzeln von weißen Lilien und feinem Borax versetzen. Aus allem dem machen sie ein destilliertes Wasser, mit dem sie glänzend wie ein Degen werden; und aus den Dottern der gekochten Eier machen sie in einer Pfanne Öl für die Hände; sie setzen sie ans Feuer und begießen sie mit Rosenwasser, und mit einem reinen Tuch und zwei Stöcken winden sie das Wasser und das Öl heraus, die dazu dienen sollen, die Hände und das Gesicht geschmeidig und rein zu machen."

Aus der umständlichen, leider aber nicht überall ganz verständlichen Beschreibung des weiblichen Toiletteninventars seiner Zeit, die der weiberfeindliche Hofkaplan Juan's II. von den weiblichen Schönheitskünsten seiner Zeit entwirft, geht erstlich hervor, daß dasselbe recht reich bestellt war, daß aber, was uns hier besonders interessiert, die Henna darin nicht genannt ist, wie es doch wohl der Fall gewesen wäre, wenn sie auch bei den christlichen Spanierinnen des 15. Jahrhunderts Eingang gefunden hätte.

Während die bis jetzt erwähnten Arten der Körperbemalung fast ausschließlich kosmetischen Zwecken dienen, finden wir nun bei vielen Völkern noch eine Reihe ganz anderer psychologischer Motive der absichtlichen Färbung der Haut.

Beginnen wir wiederum mit Indien, so treffen wir hier in weitester Verbreitung die Sitte, die Stirn, die Arme, die Brust oder den Unterleib, nicht selten auch alle zusammen, mit farbigen Zeichen eigentümlicher Art zu versehen. „Das einfachste von allen," sagt Dubois,[2] „und gleichzeitig das häufigste ist dasjenige, dem sie den Namen *Pottu* geben, und das nur einen kleinen, runden Fleck von etwa einem Zoll Durchmesser darstellt, der auf der Mitte der Stirn angebracht wird, von roter Farbe, zuweilen auch schwarz oder

[1] „Soliman de la piedra de plata." Ich übersetze wörtlich, da mir nicht bekannt ist, was für ein Präparat dieses „Sublimat des Silbersteines" eigentlich war. Wahrscheinlich weder Hydrarg. bichlor. corros. noch Argentum nitricum. Überhaupt ist die ganze im Texte entwickelte Chemie um so schwerer verständlich, als eine Reihe von damals gebräuchlichen Verfahren jetzt völlig verlassen und durch einfachere ersetzt sind.

[2] Dubois, Description of the Character, Manners and Customs of the People of India, S. 214.

gelb. Letztere Farbe wird bereitet, indem man Sandelholz auf einem flachen Steine zerreibt, wodurch eine flüssige wohlriechende Paste gewonnen wird, mit der sie das Zeichen auf die Mitte der Stirn aufdrücken.“ — „Manche ziehen statt des *Pottu*-Zeichens drei bis vier horizontale Linien zwischen den Augenbrauen, wieder andere einen senkrechten Strich vom Haarrand bis an die Nasenwurzel.“ In einigen Gegenden Nordindiens werden solche, mit Sandelholzpaste gemachte Zeichen auf beiden Wangen angebracht; andere wiederum färben sich damit im Nacken, an der Brust, an den Armen verschiedene Bilder und Zeichen und mischen auch wohl dem Gelb des Sandelholzes andere Farben, Rot und dergleichen bei.

Die Bedeutung dieser Zeichen, auf deren Einzelformen wir uns hier nicht weiter einlassen können, ist nun in Indien eine andere als in Ägyten: sie liegt auf dem Gebiet des indischen Kasten- und Sektenwesens und die meisten dieser Malereien sind symbolische Zeichen für die Zugehörigkeit ihres Trägers zu einer bestimmten religiösen Gruppe. So haben die Anhänger der Vishnuitischen Brahmanen als Sektenabzeichen einen senkrechten roten Strich auf der Mitte der Stirn und jederseits davon einen weißen Strich und alle drei Striche vereinigen sich nach unten, so daß sie eine Art Dreizack, *Nama* genannt, bilden, der von den Gläubigen dieser Sekten auch auf Armen, Brust, Schultern und Unterleib angebracht wird. — Die Anhänger der Sivaitischen Sekten dagegen malen sich ihre Abzeichen auf der Stirn und an anderen Körperstellen mit Asche, die aus Kuhmist gewonnen wird; auch verwenden sie dazu die Asche, die sie den Brandstätten der Leichenverbrennungen entnehmen. Manche besprenkeln sich von Kopf bis zu Fuß mit solchen Aschenflecken, während andere mit der Asche bloß breite Striche an Stirn, Armen, Brust und Bauch anlegen.

Wie diese Beispiele zeigen, sind die als religiöse Symbole dienenden Bemalungen nach Form, Farbe, Material und nach den Körperstellen, an denen sie angebracht werden, recht verschieden, und ihr Ursprung und ihre eigentliche Bedeutung verliert sich im Dunkel der indischen Prähistorie. Soviel aber ist sicher, daß weitaus die größte Zahl dieser Zeichen religiöse Symbole sind, und als solche bedeuten sie zum Teil die Zugehörigkeit eines Individuums zu dieser oder jener der zahlreichen Sekten und Kasten Indiens. Die tägliche Anlage dieser Abzeichen bildet namentlich für die Männer ein wichtiges Morgengeschäft, das sie vor ihren Hütten zu erledigen pflegen und erst, wenn diese tägliche Malerei beendet ist, kann ihr Träger als im religiösen Sinne rein gelten: die beendigte

Malerei deutet an, daß er gefrühstückt und sein Morgenbad genommen hat. Das Fehlen dieser Abzeichen deutet im Gegenteil darauf hin, daß das betreffende Individuum sich in Trauer befindet oder sein morgendliches Reinigungsbad noch nicht genommen und noch nicht gefrühstückt hat, also noch nicht gesellschaftsfähig ist, so wenig als etwa ein Europäer am Morgen ungewaschen und ungekämmt Besuche machen oder empfangen wird; nur kommt beim Inder nicht bloß die körperliche, sondern hauptsächlich die symbolisch-religiöse Reinigung in Betracht.

Viel weniger Sorgfalt als die Männer verwenden die indischen Frauen auf die Anlage dieser Kastenabzeichen, was sich aus der untergeordneten sozialen Stellung der indischen Frau leicht erklärt. Sie begnügen sich in der Regel damit, je nach ihrer Kaste, einen kleinen kreisrunden *Pottu*-Fleck in roter, schwarzer oder gelber Farbe auf der Stirn anzulegen oder einen einfachen horizontalen oder vertikalen roten Strich auf der Stirn zu ziehen und etwas Asche darauf zu reiben.

Dagegen pflegen sich die Frauen in anderer Weise zu bemalen, die nun rein kosmetischen Zweck verfolgt: sie suchen, falls ihre natürliche Hautfarbe dunkel ist, sie heller erscheinen zu lassen, indem sie das Gesicht, die Beine, überhaupt alle für gewöhnlich sichtbaren Teile ihres Körpers mit einem wäßrigen Auszug aus zerquetschtem Saffran einreiben, was ihnen eine in europäischen Augen unschöne, schmutzig-braune Farbe verleiht. Wir wollen auch nicht unterlassen, bei dieser Gelegenheit anzuführen, daß die erotischen Schriftsteller Indiens eine große Zahl von Rezepten zur Herstellung von allerlei Salben, Pudern und Waschwassern angeben, durch deren Anwendung die Frauen an Stelle der natürlichen dunkeln Hautfarbe eine hellere erlangen sollen. So lautet eines dieser Rezepte:[1]

„Wer sich sieben Tage lang mit in Milch zerriebenen Sesamkörnern, zwei Arten Kümmel und weißem Senf salbt, vertreibt die dunkle Gesichtsfarbe, und das Antlitz wird klar, wie der Mond."

Ein anderes empfiehlt:

„Die Einreibung aus verdorrten *vaṭa*-Blättern (Ficus indica), *kañcana*, Süßholz, *priyaṅgu* (Panicum italicum oder Aglaia odorata) und *padma* (Nelumbium speciosum); aus *sahadeva*, gelbem Santel, Cochenille, Saffran und *lodhra* (Symplocos racemosa) zu gleichen Teilen mit Wasser verrieben, die bewirkt sicher, daß der Gesichtslotus der Schönen die Strahlen des herbstlichen Mondes (an Reinheit des Glanzes) übertrifft."

---

[1] R. Schmidt, Beiträge zur indischen Erotik, S. 823 u. 825.

Die „sieben Tage", während denen das in manchen Rezepten vorgeschriebene Verfahren fortgesetzt werden muß, um Erfolg zu haben, lassen erkennen, daß auch das mystische Element in Form der heiligen Zahl 7 in die indische Kosmetik Eingang gefunden hat.

In Japan, wo früher, d. h. bevor sie gesetzlich verboten wurde, auch die Tatauierung bei den meist fast nackt gehenden *ninsoku* (Kuli) zu ornamentalen Zwecken üblich war, spielen beim weiblichen Geschlecht verschiedene Schminkmittel zum Weißfärben der Haut und zum Rotfärben der Lippen eine nicht geringere Rolle als in Europa. Zum Weißschminken der Haut an Gesicht und Hals dient das „*oshiroi*", heutzutage nach Rein[1] „ein breiiges Präparat aus unreinem Bleiweiß und Stärke"; zum Rotfärben der Lippen wird Carthamin, ein aus den Blättern des Safflor (Carthamus tinctorius) gewonnener roter Farbstoff angewendet.

Aber auch die Männer pflegten sich in früherer Zeit, als die alte japanische Tracht noch voll zu Recht bestand, die glattrasierte Partie des Schädels zwischen Stirn und Scheitel blau zu malen, wie man noch auf alten japanischen Originalmalereien sehen kann.

Wenn wir noch etwa anführen, daß sogar die Mädchen und verheirateten Frauen der Kirgisen[2] weiße und rote Schminke noch ausgiebiger verwenden, als die Europäerinnen, so haben wir für die Alte Welt Beispiele genug angeführt, wo die Körperbemalung in erster Linie als sexuell-kosmetischer Faktor auftritt.

Wenden wir uns jetzt zu einem der klassischen Gebiete der Körperbemalung, zu Amerika, so haben wir zunächst die Tatsache zu betonen, daß die Bemalung hier nicht etwa bloß als Surrogat der eingreifenderen plastischen Verfahren, der Tatauierung und der Narbenzeichnung auftritt, sondern an manchen Orten Nord- und Südamerikas neben diesen vorkommt oder früher vorkam. So pflegten sich die Frauen der Kutschin- (Loucheux) Indianer[3] das Kinn mit einer Anzahl radiär von der Unterlippe über das Kinn laufender, rot pigmentierter Narben zu verzieren, außerdem aber bei verschiedenen Gelegenheiten das Gesicht schwarz zu bemalen. Die Männer beschränkten sich auf die Bemalung, die sie bei festlichen Anlässen mittels roter und schwarzer Farbe in verschiedener Weise, jeder nach seiner eigenen Idee anbrachten und so oft erneuerten, daß sie am Hals einen kleinen Beutel mit rotem Ocker

---

[1] J. J. Rein, Japan I. S. 566 u. 567.

[2] A. de Levchine, Description des Hordes et des Steppes des Kirghiz-Kazaks, S. 327.

[3] J. Richardson, Arctic Searching Expedition, I. S. 379.

und Graphit zu tragen pflegten, um das nötige Material stets zur Hand zu haben. Meist bestand die Bemalung in einem schwarzen, um die Augen gezogenen Kreise, einem schwarzen Strich über den Nasenrücken herab und einem schwarzen Fleck an der oberen Wangengegend. Die Stirn zeigt mehrere schmale parallele Horizontalstreifen in roter Farbe, während das Kinn abwechselnd mit roten und schwarzen, radiär gestellten Streifen bemalt wird. Diese Bemalung kann als die nationale der Kutchin gelten, obgleich auch die Cree und Chepewyan sich ähnlich bemalen.

Bei den Cree[1] finden sich alle drei Verfahren vertreten: die Bemalung, die Tatauierung und die Narbensetzung. Bei den „Wald-Cree" wird die Bemalung hauptsächlich mit rotem Ocker, der namentlich bei den Ojibwa sehr beliebt ist und der überhaupt in der Körperbemalung der nordamerikanischen Indianer eine sehr hervorragende Rolle spielt, vorgenommen, während die Prairie-Cree weiß, grün und blau bevorzugen und nicht bloß das Gesicht, sondern auch Brust und Arme bemalen. Krieger pflegten sich eine symbolische Zeichnung aufzumalen, die eine über den Mund gehaltene Hand in der beim „war-whoop" üblichen Stellung darstellte und andeutete, daß ihr Träger entweder noch auf einem Kriegszug begriffen war, oder kürzlich sich auf dem Kriegspfad befunden hatte. Daneben aber übten die Plain-Cree auch die Tatauierung. Mit einer Nadel, einem Dorn, der Spitze eines Messers oder dem scharfen Rand einer Feuersteinklinge wurde die Haut geritzt und durch die regelmäßige Anlage solcher Stiche oder kleinen Einschnitte wurden die Umrisse von Vögeln oder vierfüßigen Tieren eingezeichnet, die man durch Einreiben farbiger Pigmente in die Wunden fixierte. Sehr wahrscheinlich hatten diese Zeichnungen ursprünglich eine symbolische und mystische Bedeutung und standen entweder mit den Totem-Einrichtungen der Cree oder mit ihrem Zauberglauben in Verbindung. — Daß endlich die Plain-Cree sich beim Tode eines Verwandten oder Freundes an Armen, Brust und Beinen tiefe Schnittwunden beizubringen pflegten, die dauernde Narben hinterlassen, haben wir schon früher (S. 88) erwähnt. Hier war aber nicht, wie in Australien und anderwärts, die Narbe, sondern der Schmerz und die Blutung die Hauptsache.

Wir können nun nicht auf alle die Modifikationen der nordamerikanischen Körperbemalung eintreten. Die Skizzen, die Catlin, der Prinz von Wied und andere Schilderer aus älterer Zeit von

[1] Henry Youle Hind, Narrative of the Canadian Red River, II. S. 187.

den Bemalungen einzelner Stämme hinterlassen haben, zeigen hinlänglich, wie mannigfaltig die Dessins und die Farben waren, mit denen sich die Indianer zu bemalen pflegten. Leider ist uns aber die Bedeutung und der Zweck dieser Malereien zum allergeringsten Teile bekannt geworden, solange die Stämme noch ihre alten Sitten ungestört beobachteten. Wir wissen durch CATLIN,[1] daß z. B. die Frauen der Krähen- und Schwarzfuß-Indianer sich die Haare über der Stirn scheitelten und die Scheitelfurche mit rotem Ocker bestrichen, wie übrigens die Frauen vieler anderer Stämme auch. Wir wissen, daß manche Stämme sich in besonderer Weise zu bemalen pflegten, wenn sie in den Krieg zogen. Wir kennen auch manche Einzelheit der indianischen Ethnologie, aus der mit Sicherheit der Schluß gezogen werden kann, daß die Bedeutung der sie begleitenden Körperbemalung weit über die Idee einer Verzierung hinausgeht und ganz oder vorwiegend auf mystischem Gebiete liegt.

So pflegte die „Schwarzschulter"-Gens der Omaha[2] in früheren Zeiten, wenn eines ihrer Mitglieder dem Tode nahe war, den Sterbenden in ein Büffelfell zu hüllen und ihn mit einer besonderen Bemalung („privileged decoration") zu versehen, die darin bestand, daß zwei parallele Striche quer über die Stirn, zwei über die Wange und zwei unter der Nase, sowie je einer zwischen Nase und Oberlippe und zwischen Kinn und Unterlippe gezogen wurden. Daß diese Bemalung mystische Bedeutung besaß, läßt sich daraus erschließen, daß der Sterbende, Mann oder Frau, dabei in besonderer Weise apostrophiert wurde: „Du gehst jetzt zu den Büffeln", d. h. zu den mythischen Stammvätern dieser Gens, „du gehst, dich mit deinen Vorfahren zu vereinigen", „du gehst fort, deine vier Seelen gehen jetzt zu den vier Winden, sei stark".

Eine ähnliche mystische Bemalung („privileged decoration") wird bei der „Rehkopf"-Gens (Deer-head Gens) einem Kinde bei dessen Namengebung[3] appliziert und zwar in folgender Weise: Am fünften Tage nach der Geburt versammeln sich alle Mitglieder der Gens. Die Leute, die mit dem Kinde einer und derselben Subgens angehören, dürfen nichts von den Festspeisen genießen, wohl aber die Männer der übrigen Subgentes der Deer-Head Gens. Das Kind wird in den Gentilkreis gelegt und ihm mit „Indianerrot"

[1] CATLIN, The Manners, Customs and Condition of the North American Indians, I. S. 51.

[2] J. OWEN DORSEY, Omaha Sociology, S. 229, in: Third Annual Report of the Bureau of Ethnology, 1881—1882.

[3] Derselbe, ebenda, S. 245 u. 246.

die besondere Bemalung für diesen Anlaß im Gesicht beigebracht. Derjenige, der die Bemalung besorgt, taucht ferner die Spitzen des Zeige-, Mittel- und Ringfingers in die Farbe und bringt auf dem Rücken des Kindes in kleinen Abständen Reihen roter Flecke an, welche das Jugendkleid eines Rehkalbes nachahmen sollen. Ebenso werden die Beinkleider, die man dem Kind für diesen Anlaß angezogen hat, bemalt. Mit den in die Farbe getauchten Fingerspitzen malt man endlich dem Kinde handlange Streifen auf Brust und Arme. Ebenso bemalen sich alle zur Deer-Head Gens gehörigen Leute und sogar die dienstbaren Leute (servants). Den Rest der Farbe (paint) reiben sie dann auf die Handflächen und streichen sich damit nach rückwärts über das Haar, auch bringen sie sich schließlich handgroße rote Flecke auf der Brust an. Die Angehörigen der Pfeifen-Subgens und diejenigen Mitglieder der übrigen Subgentes, die mit dem Vater des Kindes in dem durch den Calumet-Tanz gegebenen mystischen Verwandtschaftsverhältnis stehen, sind allein zu der „privileged decoration" berechtigt. Wenn das Kind selbst zur Pfeifen-Subgens gehört, so werden Kohle, Grünspan (verdigris) und das Fell einer Wildkatze an seine Seite gelegt, als Dinge, die von ihm im späteren Leben nicht mehr berührt werden dürfen. Dann wird das Kind in folgender Weise apostrophiert: „Dies sollst du nicht berühren, auch dies sollst du nicht berühren und dies sollst du nicht berühren." — Der Grünspan wird als Symbol des blauen Himmelsgewölbes betrachtet.

Auch hier hat also die Bemalung mystische Bedeutung.

Eine weitere Gelegenheit, bei der die Bemalung eine Rolle spielt, bildet bei den Omaha die Adoption eines Kindes oder eines andern Individuums, bei der der heilige Pfeifentanz (Calumet dance) aufgeführt wird.[1] Wir erwähnen davon nur das Wesentliche. Wenn ein Mann beabsichtigt, einen andern Mann oder ein Kind zu adoptieren, so macht er den Häuptlingen davon Mitteilung. Sind diese und der zu Adoptierende damit einverstanden, so begeben sich die Teilnehmer am heiligen Pfeifentanz, zwei Anführer und zwanzig bis dreißig Mann, an den bestimmten Platz bei dem Zelt, in dem die heiligen Pfeifen aufbewahrt werden, zu deren jeder auch eine Tanzrassel gehört. Die Pfeifen werden nun hervorgeholt, gegen zwei in die Erde gerammte Pfähle gelehnt und diese rot bemalt. In einer gewissen Entfernung wird ein Kolben des heiligen Mais, der „Mutter" des Stammes, an einem andern Stock angebunden aufgestellt.

[1] J. Owen Dorsey, Omaha Sociology, S. 276ff.

Nach diesen Vorbereitungen wird am nächsten Morgen das Volk zusammengerufen und nach zwei Tage dauernden weiteren Festen und nachdem die Teilnehmer an der Zeremonie eine Menge von Geschenken herbeigebracht haben, schreitet man endlich zum eigentlichen Tanze der heiligen Pfeifen, der von zwei Dienern des obersten Festteilnehmers getanzt wird und bei dem die Tänzer hauptsächlich die Bewegungen und den Flügelschlag des „Kriegsadlers“ (war eagle) nachzuahmen haben. Beide Tänzer tragen nur Beinkleider und haben ihr Gesicht mit der heiligen roten Bemalung versehen. In der linken Hand hält jeder eine der heiligen Pfeifen, in der rechten die mit Körnern oder kleinen Steinen gefüllte Tanzrassel. Bevor aber der Tanz beginnt, wird das zu adoptierende Kind herbeigebracht und ihm zunächst das Gesicht rot bemalt. Auf diesem roten Untergrund wird nun die heilige Bemalung in blauer Farbe angelegt, die aus je einem Streifen zwischen Ohr und Auge herab einem weiteren Streifen über den Nasenrücken und einem Querstreif über die Stirn besteht, der die Spitzen der andern drei Streifen verbindet. Nachdem dem Kind eine Adlerfeder ins Haar gesteckt und es mit Kleidern beschenkt worden ist, spricht sein Adoptivvater zu ihm: „Wir geben dir etwas Heiliges. Laß dein Herz nicht böse werden. Wir machen dich geweiht und sondern dich aus. Wir haben diese Sitte von Wakanda (großer Geist der Omaha) erhalten. Wir verleihen dir ein Zeichen und künftig kann niemand mehr sagen, daß du arm seiest.“[1] — Dann beginnt der Tanz, wobei Trommel und bestimmte Gesänge das Orchester bilden, bei dessen Klang die beiden Tänzer nun eine Stunde lang den Pfeifentanz aufführen. Sie ahmen dabei, wie erwähnt, den Flügelschlag eines Adlers nach, indem sie die heiligen Pfeifen beständig heben und senken. Nach dem Tanze übergibt das zuschauende Volk den Teilnehmern an der Zeremonie die Geschenke an Pferden und andern Dingen und die Teilnehmer ziehen sich nun zurück, während das Gesicht des adoptierten Kindes wieder von der heiligen Malerei befreit wird. Die beiden heiligen Pfeifen gehen in die Obhut der Familie, der das Kind angehört, über. Die ganze Feier nimmt je nach der Dauer ihrer einzelnen Akte, der Festfeier, der Geschenkübergabe, und des Tanzes, zwei bis vier Tage in Anspruch.

[1] „We give you a sacred thing. Do not have a bad heart. We make you sacred, we set you apart. We have received this custom from Wakanda. We give you a sign, and henceforth no one can say that you are poor.“

Zum Verständnis dieser Form der Adoption durch den heiligen Calumet- oder Pfeifentanz ist nun noch verschiedenes zu berücksichtigen. Erstlich gibt es bei den Omaha noch eine andere Form der Adoption, die einen einfachen bürgerlichen Akt darstellt und daher ohne besonderes Zeremoniell vollzogen wird. Sie kann eintreten, wenn z. B. jemand ein Kind, einen Enkel, Neffen oder eine Nichte verloren hat und nun an Stelle des verstorbenen Verwandten jemanden zu adoptieren wünscht, der in irgend einer Beziehung dem Verstorbenen ähnlich ist. Zwischen Angehörigen derselben Gens und ebenso zwischen Blutsverwandten kann aber keine Adoption stattfinden. Die oben in Kürze beschriebene Zeremonie der Adoption durch den Pfeifentanz trägt dagegen ein wesentlich anderes Gepräge: dasjenige eines heiligen Aktes. Dies spricht sich schon in den verschiedenen Benennungen beider Adoptionsformen aus: die gewöhnliche Adoption wird in der Sprache der Omaha einfach bezeichnet als „jemanden an Stelle des eigenen Kindes annehmen", während die Adoption bei Gelegenheit des Pfeifentanzes einen Namen trägt, der „eine heilige Verwandtschaft machen" (to make a sacred kinship) bedeutet. Der Mann, der auf letzterem Wege ein Kind adoptiert, erhält, wie übrigens auch die Leute, die ihm dabei assistieren, den Namen eines „wákanaká" d. h. eines „Tänzers des Calumettanzes".

Die Rechtsfolgen der durch den Pfeifentanz vollzogenen Adoption sind für das Kind die, daß es fürderhin von der Familie des wákanaká als Erstgeborner behandelt wird und die Stelle des wirklichen Erstgebornen einnimmt, der es als „älteren Bruder" bezeichnet. Der Adoptivvater durch den Pfeifentanz teilt mit dem adoptierten Kind sein Eigentum und erfüllt alle seine Wünsche. Gleicherweise macht der wirkliche Vater des adoptierten Kindes dem wirklichen Sohne des wákanaká Geschenke, „gerade als ob er dessen Vater wäre". Diese Zeremonie wird stets als eine ernste Sache behandelt und hat die Folge, daß zwischen den Familien, die miteinander durch die Adoption auf dem Wege des Pfeifentanzes in Verbindung getreten sind, während vier Jahren keine Heirat stattfinden darf. Die heilige Verwandtschaft durch die Zeremonie des Pfeifentanzes pflegte aber, wenn die beiden Familien in gutem Einvernehmen lebten, sich über mehrere Generationen fortzupflanzen, indem jeweilen wieder ein Angehöriger der einen Familie ein Kind aus der andern Familie dadurch in der geschilderten Weise adoptierte, daß er den Pfeifentanz für dasselbe tanzte. Das Alter der durch den heiligen Pfeifentanz adoptierten Kinder war gewöhnlich

das fünfte oder sechste Lebensjahr; Kinder über zehn Jahre konnten auf diesem Wege nicht mehr adoptiert werden.

Sie sehen aus diesen Einzelheiten, daß die Bemalung des Adoptivkindes und der Tänzer hier einen ausschließlich symbolischen Charakter hat und gleichzeitig zeigt Ihnen dieses eine Beispiel, um wieviel komplizierter die ganze Denk- und Vorstellungsweise des indianischen Geistes ist, als man dies früher annahm. Viele Details der indianischen Ethnologie blieben nicht, wie man früher glaubte, willkürlich und regellos dem Willen und der Laune des einzelnen überlassen, sondern bildeten Teile eines festgegründeten, wenn auch von dem unsrigen vielfach weit verschiedenen Gebäudes der religiösen und sozialen Anschauungen.

Zu der Zeit, als sich diese Erkenntnis Bahn zu brechen begann, war es schlechterdings für die Mehrzahl der indianischen Stämme Nordamerikas zu spät geworden, um alle die Einzelheiten ihrer Ethnologie zu sammeln und daraus die Elemente für das richtige Verständnis der indianischen Psychologie zu gewinnen. Namentlich bei den sozial höher organisierten Stammgruppen des Ostens, von Canada bis nach Florida hinab, war nach der Invasion der Weißen manches rasch verloren gegangen; anderes wurde zwar der äußeren Form nach noch beibehalten, aber das Verständnis der Indianer selbst für ihre alten Sitten und Gebräuche verlor sich ebenfalls vielfach, je mehr der indianische Geist mit fremdem Geiste durchsetzt wurde. Ein dritter Teil der alten Bräuche war überhaupt nie Gemeingut aller Stammesmitglieder gewesen, sondern hatte von vornherein esoterischen Charakter und bildete eine Art Geheimlehre, deren komplizierter Symbolismus nur den obersten Häuptlingen und Medizinmännern bekannt war und durch diese von Generation zu Generation überliefert wurde. Die Art und Weise, wie die Europäer mit den Indianern in Beziehung traten, war dem Eindringen in diese Geheimlehre nicht günstig. Auf der einen Seite eine brutale Ländergier, die teils mit offener Gewalt, teils unter Zuziehung einer heuchlerischen Sophistik und schnödesten Wortbruches fortwährend bestrebt war, die einmal beschworenen Verträge zu annullieren und den indianischen Stämmen alles irgendwie nutzbare Land zu entreißen, sie auf die wertlosesten Teile der Union zusammenzudrängen und ihnen eine fremde Kultur aufzuzwingen; auf der andern Seite die Einseitigkeit der christlichen Missionäre, die im Interesse ihrer sogenannten „Bekehrungen" absichtlich jede Spur und jede Erinnerung an die alten Sitten aus dem indianischen Gemüt auszutilgen trachteten — das waren die beiden Hauptfaktoren,

welche durchaus hinderlich für die wissenschaftliche Rettung der altindianischen Anschauungen wirken mußten. Dazu kam noch ein dritter Umstand: die in Nordamerika so außerordentlich große Schwierigkeit der sprachlichen Verständigung, da gerade für diese versteckten, schwierig zu durchschauenden und zu verstehenden Dinge der indianischen Geheimlehre das europäische Vokabular häufig gar keine dem wirklichen Sinn der indianischen Bezeichnungen völlig entsprechenden Ausdrücke hatte; dann die große Zahl ganz verschieden gebauter Sprachen auf nordamerikanischem Boden und die Schwierigkeit der Erlernung dieser indianischen Sprachen überhaupt.

Es muß aber dankbar anerkannt werden, daß, nachdem einmal das Verständnis für die allgemeine Wichtigkeit dieser ethnologischen Dinge in Nordamerika erwacht war, die wissenschaftlichen Institute und Korporationen, ganz abgesehen von privater Initiative, in großartigster Weise bemüht waren, davon noch zu retten, was zu retten war. Und so hat ein ausgezeichneter Stab wissenschaftlicher Arbeiter ein Gebiet der amerikanischen Ethnographie, Paläethnographie und Ethnologie nach dem andern in mustergültiger Weise in Angriff genommen. Auf Grund dieser Forschungen, an denen sich übrigens nicht bloß Amerikaner, sondern im amerikanischen Dienste auch zahlreiche Gelehrte altweltlicher Nationalitäten beteiligt haben, sind wir nun in einigen Fällen dazu gelangt, wenn nicht ein volles Verständnis, so doch wenigstens eine Ahnung eines solchen für einzelne Seiten der altindianischen Psychologie zu erlangen. Dazu gehört auch die indianische Körperbemalung, zu der wir nun mit einigen Bemerkungen wieder zurückkehren wollen. Wir wählen als Beispiel einen Stamm, bei dem die Körperbemalung sich uns wieder in anderer Form, als bei den bisher erwähnten Fällen, zeigt, die Seri-Indianer, deren merkwürdige Stammesverhältnisse erst seit relativ kurzer Zeit eingehender bekannt geworden sind.[1]

Das Land der Seri, das sie seit unvordenklicher Zeit bewohnen, liegt im nordwestlichen Mexiko und bildet einen Teil des Staates Sonora, der sich durch ein warmes, trockenes Klima auszeichnet, so daß Schneefälle selten und nur auf das Gebirge beschränkt auftreten. Flora und Fauna tragen daher Steppencharakter und dem Leben in der Steppe ist daher auch die gesamte Biologie der Seri sowohl

---

[1] W. J. McGee, The Seri Indians, in: Seventeenth Annual Report of the Bureau of Ethnology, 1895—1896. Dieser Monographie sind die im Texte erwähnten Einzelheiten entnommen.

auf dem Festland, als auf der ebenfalls von ihnen bewohnten Insel Tiburon im kalifornischen Golfe angepaßt: die Seri sind eine unstete, nomadische Bevölkerung, deren hohe Statur und kräftig entwickelter Brustkorb sie zu den gewaltigen Leistungen als Fußgänger und Schnellläufer befähigen, die einen ihrer Ruhmestitel ausmachen. Was uns aber hier vor allem interessiert, das ist ihre für einen indianischen Stamm ungewöhnlich dunkle Hautfarbe, eine somatische Eigentümlichkeit, die sie allerdings auch mit einzelnen der alten kalifornischen Stämme teilen.

Auf ihrer dunkeln Haut, und zwar ausschließlich im Gesicht, bringen nun die Seri vermittelst verschiedener mineralischer Pigmente Malereien an, die im wesentlichen die Form von quer über die Gesichtsmitte verlaufenden, in verschiedenen Farben angelegten Binden haben. Vor den bei andern indianischen Stämmen üblichen Bemalungen ist nun aber die Gesichtsmalerei der Seri dadurch ausgezeichnet, daß sie sich auf die Frauen beschränkt. Bei diesen wird sie von der Kindheit an bis ins Alter durch stete Erneuerung frisch erhalten, während die Knaben nur gelegentlich in der ersten Jugend in der Malerei ihrer Mütter bemalt werden; später verwischt sich diese Bemalung und wird nicht mehr erneuert, so daß ältere Knaben und Männer unbemalt erscheinen. Die Gesichtsmalerei der Seri-Frauen zeigt nun individuelle Abweichungen, bleibt jedoch für jede einzelne Frau dieselbe und wird alle paar Tage, namentlich aber für festliche Anlässe stets wieder erneuert, so daß sie eigentlich konstant ist. Die am meisten verwendeten Farben sind rot, weiß und blau und die dazu verwendeten Mineralien sind roter Ocker, Gips und das seltene Mineral Dumortierit. Mit Ocker werden die roten und braunen Nuancen, mit Gips das Weiß, mit Dumortierit die blauen Färbungen hergestellt. Die genannten Substanzen kommen nur rein, jede für sich zur Verwendung und werden nicht vermischt, außer durch gelegentliches unbeabsichtigtes „overlapping". Die Bemalung wird in der Weise vorgenommen, daß die Mütter ihre Töchter bis zu deren zwölften bis fünfzehnten Jahre bemalen, d. h. so lange, bis diese gelernt haben, sich selbst zu bemalen, wobei sie dann entweder einen Spiegel in Gestalt eines mit Wasser gefüllten Gefäßes benützen oder auch bloß unter der Aufsicht einer Gefährtin arbeiten (Fig. 35).

Diese Gesichtsmalerei bildet eines der am höchsten geschätzten Besitztümer der Seri-Frauen und die zu ihrer Anlage und Erneuerung notwendigen Farben werden daher auch auf den längsten Reisen stets mitgeführt. Was nun aber der Bemalung für uns ein

besonderes Interesse verleiht, das ist, daß sie keineswegs den Sinn eines bloßen Ornamentes, sondern den einer esoterischen Prozedur hat, deren volles Detail nicht bekannt ist, die aber sichtlich im engsten Zusammenhang mit der Sippenorganisation des



Fig. 35. Junge Seri-Indianerin mit Gesichtsbemalung, bestehend aus roten, blauen und weißen Streifen und weißen Punktreihen. (Nach Mc Gee.)

Stammes steht, indem die Bemalung als heiliges, totemistisches Abzeichen der einzelnen Clans fungiert. Von solchen Clans oder Stammsippen sind allerdings bei den Seri nur drei mit einiger Sicherheit nachgewiesen, nämlich der „Schildkröten“-, „Pelikan“- und „Klapperschlangen“-Clan, deren weibliche Angehörige sich durch Verschiedenheiten in der Anlage der Farbenmuster im Gesicht

unterscheiden. Außerdem aber sind Anzeichen dafür vorhanden, daß bei den Seri, wie bei den Cherokee und andern nordamerikanischen Stämmen, auch gewisse Einzelheiten der Bemalung in Form und Farbe eine bestimmte esoterische Bedeutung haben, über welche die Indianer allerdings nähere Angaben verweigerten. Andere Details der Bemalung scheinen dagegen völlig der individuellen Laune anheimgegeben zu sein.

Ich habe Ihnen aber den Stamm der Seri vor allem deshalb vorgeführt, weil hier die Clans oder Totemgruppen — wir werden auf die genauere Definition dieser Begriffe später noch einzutreten haben — streng materne sind, so daß also die Verwandtschaftsstufen in der Frauenlinie bestimmt und gerechnet werden. Jede Sippe oder Totemgruppe hat an ihrer Spitze eine „Älteste" und setzt sich also aus deren Töchtern, Enkelinnen und Urenkelinnen zusammen, die in ihrer Gesamtheit die „Blutsverwandtschaft" ausmachen. Das männliche Element, das in der Gestalt von Brüdern die weiblichen Sippenglieder ergänzt, übt im Stamme die Funktionen von Kriegshäuptlingen oder von Medizinmännern aus, und beeinflußt in diesen Eigenschaften das politische und religiöse Leben der Sippe; dagegen hat dieses Element nicht die geringste Wirkung auf die Blutsverwandtschaft. Diese wird nur durch die Frauen vertreten und vermittelt und daher erklärt es sich denn auch ohne weiteres, daß nur die Frauen zur Unterscheidung der verschiedenen Totemgruppen einer Gesichtsbemalung bedürfen, deren einzelne Farbenmuster zum Teil die Rolle von Symbolen der mystischen Totemtiere spielen. Das Clan-System der Seri kann also nicht schlechtweg als Matriarchat oder gar als Gynäkokratie bezeichnet werden, denn die tatsächlichen Regierungsfunktionen werden nicht von den Frauen selbst, sondern von ihren Brüdern als Häuptlingen oder Unterhäuptlingen oder Medizinmännern ausgeübt, wenngleich auch die Frauen auf dasjenige, was man in entwickelten Staatsverbänden als Gesetz und Recht bezeichnen würde, einen maßgebenden und mitbestimmenden Einfluß behalten. Die Hauptstellung der Frauen beruht jedoch, wie gesagt, auf ihrer Rolle als Vertreter des mystisch-zoologischen Pantheon, das die Geschicke des Stammes regiert. McGee hält daher den Ausdruck „Adelphiarchie", der also „Geschwisterherrschaft" bedeuten würde, für den geeignetsten zur kurzen Umschreibung der tatsächlichen Regierungsform der Seri.

Denken Sie sich nun, daß in früheren Zeiten irgend ein unvorbereiteter Reisender im Stile der alten Eroberer oder Jäger das Gebiet der Seri-Indianer flüchtig durchstreift und darüber berichtet

hätte, so würde er wahrscheinlich in seinem Berichte seine Wahrnehmungen über die Bemalung etwa so formuliert haben: „Bei diesem rohen, nomadischen Jägervolk bemalen sich nur die Frauen, was selbstverständlich auf die allgemein größere Eitelkeit des weiblichen Geschlechts zurückzuführen ist." Wie weit wäre dieser Reisende von einem Verständnis der wirklichen Sachlage entfernt gewesen! Und doch befinden wir uns bei Hunderten von Einzelangaben der ethnographischen Literatur auch heute noch so ziemlich in derselben Lage, wie dieser Reisende.

Wie Sie sehen, kommen wir mit der Gesichtsbemalung der Seri-Frauen schon in recht komplizierte Verhältnisse der Sexualsphäre hinein und zwar in diejenigen der sozialen Gliederung, die uns später noch im Zusammenhang beschäftigen soll. Einstweilen wollen wir noch ein paar andere Formen der Körperbemalung auf amerikanischem Boden betrachten und zwar zuerst die magisch-symbolische Bemalung beim „Seelentanz" (Ghost Dance).[1]

Im Jahre 1890 begann im Westen der Vereinigten Staaten eine psychische Epidemie ganz eigentümlicher Art, die eines der schönsten und reinsten Beispiele von Massensuggestion auf religiös-politischer Grundlage in der Neuzeit bildet und bei welcher bezeichnenderweise auch die Hypnose zu intensiver Verwendung kam. Ebenso bezeichnend ist es, daß die ganze Bewegung an eine bestimmte Persönlichkeit, einen religiösen Visionär und Halluzinanten anknüpfte, der unter den westlichen Indianerstämmen als „Prophet" auftrat. Dieser Prophet war ein Paiute-Indianer, namens Wowoka, dessen Vater schon ein Prophet im Mason Valley (Nevada) gewesen war. Der Grundgedanke der Lehre Wowokas war nun der folgende: Es wird eine Zeit kommen, da die ganze indianische Rasse in ihren zurzeit lebenden oder bereits verstorbenen Mitgliedern auf einer wiedergeborenen Erde vereinigt sein wird, um frei von Tod, Krankheit und Elend für alle Ewigkeit ein Leben unausgesetzter Glückseligkeit im indianischen Sinne zu führen. Dies wird herbeigeführt werden durch einen allmächtigen göttlichen Geist, der keiner menschlichen Hilfe bedarf. Die Anhänger des neuen Glaubens wurden ermahnt, sich durch ein friedfertiges, ehrliches und gegen andere wohlwollendes Leben, namentlich auch durch Vermeidung jeglicher kriegerischen Betätigung des in Aussicht gestellten Glückes würdig

---

[1] James Mooney, The Ghost-dance Religion and the Sioux Outbreak of 1890, in: Fourteenth Annual Report of the Bureau of Ethnology, Part. II. S. 653ff.

zu machen. Der Zeitpunkt, wann diese Wiedergeburt der Erde eintreten sollte, wurde verschieden angegeben, am meisten kam das Jahr 1891 in Betracht und jedenfalls sollte es ein Frühling sein, bei einigen Stämmen wurde dafür sogar speziell der 4. Juli, bekanntlich der nordamerikanische Nationaltag, in Aussicht genommen. Der Prophet selbst verschob den Zeitpunkt mehrmals. Und als dann im Jahre 1890 Monat um Monat verstrich, ohne daß die Hoffnungen der Indianer sich erfüllten, nahm die Lehre, die ohnehin von Stamm zu Stamm je nach der lokalen Mythologie und nach der psychischen Disposition der Stämme verschiedene Sekten zeitigte, allmählich die Form an, daß die Indianer in einer nicht näher zu bezeichnenden Zukunft mit ihren verstorbenen Freunden, Verwandten und Sippengenossen zu ewiger Glückseligkeit vereinigt werden würden, und daß diese Glückseligkeit bereits im voraus, wenn nicht in Wirklichkeit, so doch in Träumen und Visionen erlangt werden könne. Das Mittel hierzu sollte die eifrige und häufige Teilnahme am heiligen „Seelentanz“ bilden.

Die Lehre des Propheten Wowoka selbst enthielt also zunächst durchaus kein kriegerisches und den Weißen feindliches Element, sondern dieses wurde erst durch die Stämme hineininterpretiert, welche, wie die Sioux, infolge der Bedrückungen, die sie durch die Weißen erfahren hatten, seit langer Zeit Grund zur Unzufriedenheit und zum Haß gegen diese zu haben glaubten. Daher kam es dann zu dem großen Aufstand der Sioux im Jahre 1890, und von den Sioux, den Arapaho und andern Prärie-Stämmen wurde denn auch der mit der Lehre des Propheten Wowoka verbundene heilige Tanz als „Seelentanz“ bezeichnet, während er bei andern Stämmen wieder andere Namen trug. Der Name „Geister“- oder richtiger „Seelen-Tanz“ bezieht sich darauf, daß alles mit diesem Tanze verbundene Detail mit der Rückkehr der Seelen der Verstorbenen in die ewige Glückseligkeit in Beziehung steht. Und die Sioux-Version war nun die, daß der große Geist seine roten Kinder so lange vergessen und die Weißen über sie geschickt hatte, um sie für ihre Sünden, das Wort im indianischen Sinne gedeutet, zu strafen. Jetzt aber wären die Sünden der Indianer gebüßt und die Befreiung von den Weißen nahe. Diese würden nun leicht von den Indianern überwunden werden, da das Schießpulver und die Kugeln der Weißen ihre Wirkung auf die Leiber der indianischen Krieger verloren hätten. Die Weißen würden zerschmettert und im Erdboden begraben werden und die wenigen von ihnen, die allenfalls zu entrinnen vermöchten, würden zu kleinen Fischen in den Flüssen werden. Um

dieses Ziel zu erreichen, müßten die Indianer an die Lehre, die die Grundlage des Seelentanzes bildete, glauben und diesen überall organisieren.

Dies geschah nun in der Tat seit 1889 bei sehr vielen Stämmen westlich und östlich der Rockies: im Westen bei den Bannock, Shoshonee, Gosiute, Ute, die alle östliche Nachbarn der Paiute und diesen stammverwandt sind. Im Osten waren es die Assiniboin, Arapaho, Cheyenne, Minnitari, Mandan und die große Gruppe der Sioux-Stämme, die allein 20000 Köpfe zählten.

Der „Geistertanz“ hatte durchaus und bis in alle Einzelheiten hinein das Gepräge einer heiligen Zeremonie voll tiefer Mystik und geheimnisvoller Symbolik. Heilige Kleider aus den Fellen bestimmter Tiere, heilige Fichtenzapfen (piñon nuts), heilige Stäbe, heilige Elsterfedern, vor allem aber die heilige Bemalung spielten dabei eine große Rolle. Dagegen durfte kein Metall irgendwelcher Art, keine Messer, keine Ohrringe, keine metallgeschmückten Gürtel und dergl. beim Tanze getragen werden, namentlich war aber das Tragen von Waffen bei allen Stämmen verboten, ein Beweis dafür, daß es sich beim Seelentanz um etwas ganz anderes handelte, als um einen Kriegstanz.

Hier haben wir nur die Bemalung zu berücksichtigen. Zu dieser diente die „heilige rote Farbe“ (sacred red paint), ein hellroter Ocker von der Farbe von Ziegelstaub, den die Paiute aus der Nähe ihres heiligen Berges, des Mount Grant, gewannen. Dieser Ocker wurde gemahlen und mit Wasser zu etwa sechs Zoll langen Kuchen verarbeitet. Dies war die Hauptfarbe beim Geistertanz der Paiute und kleine Mengen davon wurden nun von dem Propheten an die Abgesandten, welche die einzelnen Stämme zu ihm schickten, abgegeben. Die Gesandten nahmen diese heilige Farbe nach Hause und dort wurde sie mit größeren Mengen des gewöhnlichen roten Ocker vermischt und damit die Gesichtsbemalung vorgenommen. Da nämlich der Geistertanz nicht nackt, sondern in Kleidern abgehalten wurde, so beschränkte sich die Bemalung auf das Gesicht. Sie fand in Form einer durch einen Medizinmann des jeweiligen Stammes vorgenommenen mystisch-feierlichen Handlung statt und bestand in sorgfältig angelegten künstlichen Figuren in roter, gelber, grüner und blauer Farbe im Gesicht und einer roten oder gelben Linie längs des Haarscheitels. Die am meisten verwendeten Figuren waren Sonnen, Mondsicheln, Sterne, Kreuze und Vögel, speziell Krähen, es herrschte aber in der Wahl eine gewisse Willkür, indem jeder Tänzer sich mit denjenigen Zeichen malen ließ, die er in der

hypnotischen Verzückung an einem seiner abgeschiedenen Vorfahren erblickt hatte. War jemand noch nie in eine solche Verzückung (trance) geraten, so lieferte ihm der Medicinmann selbst ein in der Vision erhaltenes Muster. Wenn ein Sioux die Bemalung des Geistertanzes zu erhalten wünschte, so legte er seine Hände auf den Kopf eines Anführers beim Tanze und sprach zu ihm: „Mein Vater, ich bin gekommen, mich bemalen zu lassen und dadurch in den Stand gesetzt zu werden, meine (verstorbenen) Freunde wiederzusehen; erbarme dich meiner und bemale mich." Dieser spezifischen Bemalung des Seelentanzes wurde die Wirkung zugeschrieben, nicht nur die physische Gesundheit zu fördern und das Leben zu verlängern, sondern hauptsächlich das geistige Sehen, die Vision während der hypnotischen Verzückung zu erleichtern.

Nach der blutigen Niederwerfung des Sioux Outbreak verlor sich die psychische Epidemie, die ihn veranlaßt hatte, bei den meisten der Stämme wieder: das Aussterben der ursprünglichen Teilnehmer am Seelentanz, die Enttäuschung über die Nichterfüllung der Prophezeiungen, bei den Sioux hauptsächlich die blutigen Niederlagen von Wounded Knee und anderwärts waren schuld daran. Die Paiute dagegen tanzten den Seelentanz noch 1892, die Kiowa, die den Tanz eine Zeitlang aufgegeben hatten, nahmen ihn später mit verdoppeltem Eifer wieder auf und bei einigen Stämmen von Oklahoma, den Arapaho, Cheyenne, Caddo, Wichita, Pawnee und Oto ist der Seelentanz ein dauernder Bestandteil der Stammeseinrichtungen geworden, auf den häufig rekurriert wird, obschon die Hoffnung auf die Vernichtung der Weißen verschwunden ist und der milderen, wenn auch unbestimmteren Hoffnung auf die einstige Wiedervereinigung mit den im Tode vorausgegangenen Stammesgenossen Platz gemacht hat. Der Prophet Wowoka selbst scheint später, nachdem er eine Zeitlang ein Ausstellungsobjekt in San Francisco gebildet hatte, wieder in sein früheres obskures Dasein zurückgetreten zu sein.

Ganz abgesehen von ihrem Interesse als Beispiel einer modernen Massensuggestion, bei deren Satzungen altindianisches Religionsgut sich mit christlichen Vorstellungen, alte Stammestradition mit modern-amerikanischer Politik in seltsamer Weise bastardierte, bietet die psychische Epidemie des Seelentanzes auch einen Fall, wo eine spezifische, mystische Bemalung sich erst in einer bestimmten Phase der Neuzeit entwickelt hat.

Das mystische Element, das wir als einen so wesentlichen Bestandteil der nordamerikanischen Körperbemalung anzusprechen haben, tritt uns noch bei manchen andern Gelegenheiten entgegen,

die deshalb wichtig sind, weil sie uns dem Verständnis der eigentlichen Bedeutung solcher Malereien auf amerikanischem Boden näher bringen. Wir wollen aber davon nur noch einen speziellen Fall anführen, nämlich die *Mide-wiwin* oder die „Große Medizin-Gesellschaft" der Ojibwa,[1] eines Stammes der Algonkin-Gruppe. Bei diesem Stamme, der zu den größten und territorial ausgebreitetsten indianischen Stämmen Nordamerikas gehört — die Ojibwa sind ein typischer Waldstamm, dessen Wohngebiet sich von Ontario bis zum Red River of the North und von Manitoba bis nach Wisconsin und Minnesota hinab erstreckte — ist infolge der zwangsweisen Internierung in eine große Anzahl von Reservationen die alte Totem-Gruppierung verloren gegangen. Dagegen hat sich noch eine eigentümliche Organisation in Form einer Geheimgesellschaft aus Eingeweihten beider Geschlechter, Schamanen und Schamaninnen, erhalten, die mit dem alten Geister- und Zauberglauben der indianischen Stämme zusammenhängt. Diese Gesellschaft, die „Große Medizin-Gesellschaft", zerfällt in vier Grade oder Stufen, durch deren sukzessive Erreichung die Mitglieder immer größere übernatürliche Kräfte erlangen. Die vier Grade unterscheiden sich voneinander unter anderm auch durch Unterschiede der Bemalung des Gesichtes, die in der Anlage verschiedener Muster in Rot, Grün und Weiß besteht und sich in Form von Flecken, Linien und flächenhafter Bemalung größerer Gesichtspartien darstellt. Die Bedeutung der Farben und der einzelnen Muster ist nicht mehr bekannt: daß sie aber auch hier einst symbolische Bedeutung besaßen, geht mit aller Wahrscheinlichkeit aus dem hervor, was wir überhaupt über den Farbensymbolismus der nordamerikanischen Indianer wissen. So bemalten sich die Dakota, wenn sie in den Krieg zogen, das Gesicht von den Augen bis zum Kinn rot. Wenn sie dagegen um einen Toten trauerten, schwärzten sie das Gesicht mit Ruß oder Asche. Ebenso bemalten sich die Crow, wenn sie auf dem Kriegspfad waren, die Stirne rot. Auch die Cherokee malten für kriegerische Unternehmungen das ganze Gesicht rot und dazu einen schwarzen Ring um das eine, einen weißen um das andere Auge. Bei einigen Sippen der Osage war es ebenfalls Sitte, für den Krieg das Gesicht in der „Feuerfarbe" (fire paint) rot zu bemalen. Die Tlingit des Nordwestens pflegten, wenn sie sich auf den Kriegspfad begaben, nicht bloß das Gesicht rot zu bemalen, sondern auch die Haare rot zu pudern.

---

[1] W. J. Hoffman, The Mide-wiwin or „Grand Medicine Society" of the Ojibwa, in Seventh Annual Report of the Bureau of Ethnology, 1885—1886.

In allen diesen Fällen, denen sich leicht noch mehrere anreihen ließen, tritt also das Rot in ausgesprochener Weise als die symbolische Farbe des Krieges auf, vermutlich deshalb, weil es die Farbe des menschlichen Blutes ist. Ebenso deutlich sehen wir in andern Fällen das Schwarz als die symbolische Farbe des Todes verwendet: wenn z. B. ein Modoc-Indianer in den Krieg zog, so bemalte er sein Gesicht schwarz, um anzudeuten, daß er entschlossen war, entweder zu siegen oder zu sterben. Bei den Cherokee hatte das Schwarz unter anderm ebenfalls die symbolische Bedeutung von „Tod“. Bezeichnenderweise bemalten sich auch, was wir hier vorwegnehmen wollen, die Opferpriester, die in Mexiko die Menschenopfer zu vollziehen hatten, im Gesichte schwarz.

Doch hatten die einzelnen Farben nicht überall und unter allen Umständen dieselbe Bedeutung: bei einigen Stämmen in der Umgebung des heutigen Los Angeles, bei einigen Gruppen der Sioux und Arikara war z. B. Rot die Farbe der Liebe, in der sich die jungen Mädchen die Wangen bemalten, um anzudeuten, daß sie verliebt waren.

In Perú, wo wir die Symbolik der Farben nicht in Form der Körperbemalung, sondern in anderer Weise stark entwickelt finden, tritt das Schwarz wieder in symbolische Beziehung zum Kriege: Vor Eröffnung eines Feldzuges wurden schwarze Llamas geopfert,[1] die man zuvor hatte hungern lassen, in der Meinung, daß der Feind ebenso schwach und elend werden möge, wie diese ausgehungerten Tiere. Aus der Form ihres Herzens wurden überdies gute oder ungünstige Vorzeichen über den Ausgang des Krieges gewonnen. Schwarze Hunde, *Apurucos* genannt, opferte man, und gab ihr Fleisch gewissen Leuten zu essen, um den Inca vor Gift zu schützen.

Bei den Cherokee, wie übrigens auch bei den andern Stämmen, finden wir nun noch einen Symbolismus der Farben, der aufs engste mit dem Geister- und Dämonenglauben zusammenhängt: so hat jede Himmelsgegend ihre bestimmte Farbe und jede Farbe dabei wieder ihre bestimmte symbolische Bedeutung, so daß jeder angerufene Dämon oder Geist die Eigenschaften besitzt, die der von ihm bewohnten Himmelsgegend und ihrer Farbe zugeschrieben werden. Rot ist z. B. die Farbe des Ostens und bedeutet gleichzeitig „Erfolg“ oder „Triumph“, Schwarz ist dagegen die Farbe des Westens und bedeutet gleichzeitig „Tod“. Wenn daher bei einer Krankenheilung

---

[1] A. de Herrera, Historia de los hechos de los Castellanos etc., Dec. V. L., IV. Cap. 5.

der Medizinmann den „roten" Geist im „Osten" anruft, so erwartet er und sein Patient davon guten Erfolg und Heilung. Hat man jedoch die Absicht, jemandem durch übernatürliche Gewalt Schaden oder selbst den Tod zu verursachen, so ruft man den „schwarzen" Dämon im „Westen" an.

Die einzelnen Himmelsgegenden wurden aber keineswegs bei allen indianischen Stämmen mit denselben Farben symbolisch bezeichnet, wie die folgende kleine Zusammenstellung zeigt. Es bedeutete:

Rot den Osten bei den Cherokee,
den Süden bei den Zuñi und Moki.
Blau den Norden bei den Cherokee, auch „Niederlage", „Ungemach",
den Süden bei den Navajo,
den Westen bei den Moki.
Schwarz den Westen bei den Cherokee, auch „Tod",
den Westen bei den Zuñi,
den Norden bei den Navajo.
Weiß den Süden bei den Cherokee, auch „Frieden", „Glück",
den Osten bei den Zuñi und Navajo,
den Norden bei den Moki.
Gelb bei den Cherokee dieselbe Bedeutung wie Blau,
den Norden bei den Zuñi,
den Westen hei den Navajo,
den Osten bei den Moki.

Wie von vornherein zu erwarten ist, begegnen wir einem derartigen Symbolismus der Farben in noch entwickelterer Weise bei den höher stehenden Stämmen Amerikas, vor allem in Mexiko, Zentralamerika und Perú. Wie übrigens auch in Nordamerika, erstreckt er sich nicht bloß auf die Körperbemalung, sondern auch auf die farbige Schmückung der Kleidung, der Waffen und Geräte verschiedener Art, der Wohnungen und der Götterbilder. Leider aber sind die noch aus alten Zeiten der europäischen Eroberung herrührenden Angaben viel zu dürftig, um uns das System dieser Farbensymbolik, die auch hier einen überwiegend esoterischen Charakter trug, zu enthüllen. Wir wissen allerdings z. B. durch SAHAGUN,[1] daß die vornehmen Frauen Mexikos sich nicht bloß das Gesicht in roter, gelber und schwarzer Farbe zu bemalen pflegten, sondern daß sie auch die Füße schwarz bemalten, aber die diesen Färbungen zugrunde liegenden Motive kennen wir nicht mehr. Wir lesen ferner bei SAHAGUN,[2] daß ein junger Mann, der zum erstenmal

[1] B. DE SAHAGUN, Historia general de las cosas de Nueva España, II. S. 309.

[2] Derselbe, ebenda, II. S. 331.

in den Krieg zog und einen Gefangenen machte, nicht nur einen Ehrennamen erhielt, sondern dem Könige in seinem Palaste vorgestellt wurde. Der König erteilte ihm alsdann die Erlaubnis, sich durch königliche Beamte den Körper und die Schläfen gelb, das Gesicht rot bemalen zu lassen. Wenn er in dieser Weise bemalt war, so erhielt er vom Könige bestimmte Gewänder, die zu tragen fortan eines seiner Vorrechte blieb.

Es ist beinahe selbstverständlich, daß derartige Bemalungen auch bei den mexikanischen Menschenopfern eine wesentliche Rolle spielten. Wir wollen dies nur an ein paar Beispielen illustrieren.

Im ersten Monat des mexikanischen Kalenders, *Atlacahualco,* fanden auf verschiedenen Bergen der Umgebung von Mexiko zahlreiche Opfer von Kindern statt, so auch auf dem Berge Yauhqueme in der Nähe der heutigen Stadt Tacubaya. Die dazu bestimmten Kinder wurden reich mit edlen Steinen und Federn geschmückt und mit kostbaren Gewändern und Lendengürteln angetan. Auch eine Art Flügel, wie Engelsflügel, wurden ihnen angeheftet und gleichzeitig das Gesicht mit flüssigem Kautschuk schwarz bemalt, auf den Wangen dagegen trugen sie runde Flecke in weißer Farbe. Der Zweck dieser Kinderopfer war die Erzielung von Regen, und wenn daher die Kinder bei dem ihrer Opferung vorhergehenden feierlichen Umzug viel weinten, so wurde dies als ein gültiges Omen für reichlichen Regen angesehen.

Bei den rituellen Tänzen[1] im 8. Monat, *Hueytecuilhuitl,* an denen beide Geschlechter teilnahmen, ließen die Frauen ihr Gesicht unbemalt, die Männer dagegen bemalten sich in verschiedener Weise: einige malten auf den Wangen große Flecke in schwarzer Farbe und über die Stirn von Schläfe zu Schläfe einen schwarzen Streifen; das Schwarz wurde dann mit gepulvertem Schwefelkies (margagita) bestreut. Andere malten den Stirnstreifen von einem Ohr zum andern und bestreuten ihn ebenfalls mit Schwefelkiespulver; wieder andere zogen einen schwarzen und mit Schwefelkies bestreuten Streifen vom Ohrläppchen zum Mundwinkel, während die Schläfengegend in gelber Farbe gehalten war. Zu diesen Bemalungen kam noch eine besondere Haar- und Kleidertracht. Nach diesen feierlichen Tänzen wurde zu Ehren der Göttin *Xilonen* eine Frau geopfert, die als Inkorporation der Göttin selbst betrachtet und mit deren Insignien ausgestattet wurde. Dabei figurierte wieder eine besondere Gesichtsbemalung in zwei Farben: die Stirne rot, das

[1] B. de Sahagun, Historia general de las cosas de Nueva España, I. S. 133 ff.

Gesicht dagegen von der Nase bis zum Kinn gelb. Unmittelbar vor der Opferung fand dann ein neuer Tanz statt, den die beiden Geschlechter mit dem Opfer aufführten und bei dem nun die Frauen in gleicher Weise wie das Opfer selbst bemalt waren, d. h. vom Kinn bis zur Nase gelb, Wangen und Stirn dagegen rot. Nachdem die Opferung der Frau stattgefunden hatte, wurde von den Frauen allein ein Festtanz abgehalten, für den sie sich das Gesicht gelb bemalten und mit Schwefelkiesstaub bestreuten.

Bei den Opferfesten des 10. Monats, *Xocotlhuetzi*, deren wir schon früher (S. 176) gedacht haben und bei denen die Kriegsgefangenen lebendig geröstet wurden, bemalten sich die Teilnehmer an den rituellen Tänzen den ganzen Körper gelb, das Gesicht rot; die zu opfernden Gefangenen selbst waren am Leibe weiß bemalt, Lendengurt, Überwurf und Federkopfschmuck waren ebenfalls weiß, das Gesicht dagegen rot, die Wangen schwarz bemalt.

Genug der Beispiele. Wir sehen daraus, daß die angelegten Farbmuster je nach den Festen und den einzelnen Akten jedes Festes, sowie je nach der Rolle und dem Geschlecht der einzelnen Teilnehmer wesentliche Verschiedenheiten aufwiesen. Es unterliegt gar keinem Zweifel, daß das Hauptmotiv dieser verschiedenen Bemalungen auch hier kein rein ornamentales, sondern ein mystisch-symbolisches war, und wenn wir hier noch auf die Einzelheiten der übrigen Festtracht, des Federschmuckes, der Stickereien auf den Gewändern, der Malereien auf den papiernen Kopfzieraten eingehen könnten, so würde sich leicht erkennen lassen, daß der Farbensymbolismus der direkten Körperbemalung im alten Mexiko sogar stark hinter demjenigen zurücktritt, der die Farbengebung in den genannten Akzessorien des festlichen Ornates beherrscht. Dieser Farbensymbolismus durchsetzt alle mexikanischen Vorstellungskreise und wird daher auch ausgiebig in den Bilderschriften und im Kalenderwesen benützt. Wie bei manchen nordamerikanischen Stämmen, so wurden auch in Mexiko zur Bezeichnung der Himmelsgegenden verschiedene Farben verwendet, obwohl die Angaben der einzelnen Schriftsteller in dieser Hinsicht nicht völlig übereinstimmen. Nach dem Kalenderkreis bei Duran[1] war z. B.:

Grün die symbolische Farbe für Osten,
Rot diejenige für Norden,
Gelb diejenige für Westen,
Blau diejenige für Süden.

[1] Diego Duran, Historia de las Indias de Nueva España, Atlas, Trat. 3, Lam. 1.

So umständlich und detailliert aber die Angaben auch sind, welche uns SAHAGUN und andere spanische Schriftsteller über die von den Mexikanern verwendeten Farben und Farbenzusammenstellungen hinterlassen haben, so ist uns doch jede Möglichkeit eines Eindringens in die Psychologie dieser Bemalungen, die höchstwahrscheinlich, wie so manches andere im altmexikanischen Leben, aufs engste mit der esoterischen Götterlehre verknüpft war, verloren gegangen.

Eine besondere Spezialität der mexikanischen Farbentechnik war die Verwendung bunter Vogelfedern an Stelle pflanzlicher und mineralischer Farbstoffe. So war es bei den Opferfesten des 12. Monats[1] (*Teutleco*) Sitte, nach der Verbrennung der Opfer Festtänze abzuhalten, bei denen die Teilnehmer sich den Körper und die Extremitäten an Stelle der Farben mit bunten Federn verzierten, die man mit Harz auf der Haut festklebte; sogar Säuglinge, aber nur solche männlichen Geschlechts, wurden auf diese Weise mit bunten Federn beklebt. — Eine ähnliche Verwendung von Vogelfedern bei der Herstellung der symbolischen Muster bei den Festtrachten werden wir bald auch bei den Australiern zu erwähnen haben.

Wir wollen bei dieser Gelegenheit noch darauf hinweisen, daß der Symbolismus der Farben auch bei den Kulturvölkern aller Kontinente und aller geschichtlichen Zeiten eine nicht unwichtige Rolle spielt, die stets zu berücksichtigen ist, wenn es sich um Detailuntersuchungen über Ästhetik, Trachten, Moden usw. der einzelnen Volksgebiete handelt.

Bei uns ist z. B. die Farbe der Trauer das Schwarz, in China und anderwärts dagegen das Weiß. Wir dagegen verwenden das Weiß als die symbolische Farbe der Reinheit und jungfräulichen Unberührtheit in mannigfaltiger Weise: Kinder und Ehrenjungfrauen erscheinen bei festlichen Anlässen weiß gekleidet; in Rumänien[2] werden Mädchen, die als Jungfrauen sterben, wie Bräute in weißem Kleide mit losen blumengeschmückten Haaren und einem Brautring am Finger aufgebährt, da sie als Bräute Gottes gelten. In Rumänien, wo die Landbevölkerung bei Todesfällen keine besondere Trauertracht trägt, wird wenigstens dem Toten, falls es sich um einen Mann handelt, eine schwarze Schaffellmütze aufgesetzt und am Tage vor dem Begräbnis schlachtet man für das Trauermahl mehrere schwarze

[1] B. DE SAHAGUN, Historia general etc., I. S. 159.
[2] S. FL. MARIANU, Înmormîntarea la Romåni, passim.

Schafböcke, die an den Hörnern brennende Kerzen tragen. Beim Begräbnis selbst wird über die Schwelle der Haustür, über die sich der Leichenzug bewegt, ein langer weißer Leinwandstreifen ausgebreitet, ebenso in der Mitte des Weges und über die Schwelle des Friedhoftores. Diese weißen Tücher bedeuten die Brücken, über die der Tote in die andere Welt eingeht.

Es ist vielleicht hier der Ort, auch kurz der Verwendung der sogenannten „liturgischen" Farben der geistlichen Gewänder in der Symbolik der römisch-katholischen Kirche zu gedenken. Weiss[1] äußert sich darüber wie folgt:

„Die erste sichere Nachricht erteilt der Papst *Innocenz III.* um den Beginn des dreizehnten Jahrhunderts und nächstdem, in demselben Zeitraum, der Schriftsteller *Durand*, Bischof von Mende, welche beide sowohl in der Zahl als auch mit nur wenigen Abweichungen in der liturgischen Bedeutung und Anwendung übereinstimmen. Demnach bediente man sich vorzüglich des Weiß, Schwarz, Rot, Grün, Violett und, so nach dem Zeugnisse *Durands*, bei gewissen Vorkommnisen, des Gelb und Blau unter folgenden allgemeinen Maßnahmen: Weiß als ein Bild der Reinheit und Freude bei jeglichen Gedächtnisfeiern der Bekenner und Jungfrauen, die nicht den Märtyrertod erlitten (zu Weihnachten, Epiphania, Ostern, Himmelfahrt- und Fronleichnamsfest, Allerheiligen und an den Festen der Päpste, Doktoren und Konfessoren), — Rot, ein Bild der brennenden Liebe, bei allen Festen zum Andenken der Apostel und Märtyrer (Pfingsten), — Grün an den Sonn- und Festtagen, — Schwarz, als ein Bild der Traurigkeit, bei den Fasten und Totenfeiern (Karfreitag und bei Seelenmessen), — Blau, ein Bild der Trübseligkeit und der gänzlichen Abtötung, noch zur Zeit *Innocenz III.* als dunkelblau oder *violaceus* ausschließlich nur zweimal im Jahr (an dem Fest der unschuldigen Kindlein und am Sonntag Lätare), später hingegen häufiger und mit der schwarzen Farbe wechselnd (von Septuagesima bis Ostern und während der Quatemberzeiten, an den Vigilien und Bettagen), — Gelb endlich als eine nicht eigentlich festgestellte liturgische Farbe nur ausnahmsweise bei einzelnen Riten, bei dem Fest des heiligen Joseph und der zweiten Messe zu Weihnacht.

Alle diese Bestimmungen indes betrafen, wie schon vorweg bemerkt, immer nur die Hauptfärbung des Grundes, nicht die Farbe der Zieraten, der Besätze und Stickereien; erstreckten sich aber mit dieser Forderung nun nicht allein auf die Meß-Kleidung und hier zwar auf jeden einzelnen Teil, sondern auf alle zur Ausstattung des Altars gehörenden Paramente: eine Forderung, der selbstverständlich nur sehr reiche Kirchen genügen konnten, weshalb denn auch gerade in diesem Punkte von jeher keine durchgehende Gleichförmigkeit zu ermöglichen war."

Wir können hier zum Vergleich die von der ins Alter der Liebe gelangenden weiblichen Jugend immer noch traditionell fortgepflanzte symbolische Farbenreihe anschließen. Nach dieser ist

[1] Weiss, Kostümkunde, I. S. 688 u. 689.

bekanntlich: Weiß die Farbe der Unschuld, Rot die Farbe der feurigen Liebe, Gelb bedeutet Falschheit, Grün Hoffnung, Blau Treue und Schwarz ist, wie im allgemeinen Leben, die Farbe der Trauer.

In Ägypten, wo die Männer ihrer Trauer nicht durch eine Farbenänderung der Tracht Ausdruck geben, tragen die Frauen, falls es sich wenigstens nicht um den Tod eines alten Mannes handelt, als Trauergewand dunkel-indigoblaue Überwürfe, Kopf- und Gesichtsschleier sind ebenfalls dunkel-indigoblau und manche färben außerdem noch ihre Hände und Vorderarme bis zum Ellbogen in derselben Nuance.

In China,[1] wie übrigens auch in Indien, gehört das Rot zu denjenigen Farben, die vorzüglich geeignet sind, die bösen Geister fern zu halten. Man steckt daher den Kindern rote Tuchstücke in die Tasche oder flicht ihnen auch wohl als zauberkräftiges Amulet rote Seide in die Haare. Die Schwelle des Hauses, über welche die jungvermählte Frau ihren Einzug hält, wird, da ihre Füße den Boden nicht berühren dürfen, aus demselben Grunde mit rotem Tuch belegt. Auch magische Sprüche werden als Amulet auf rotes Papier geschrieben und ebenso oft auch auf gelbes, denn Gelb ist die heilige kaiserliche Farbe Chinas, eine der fünf Farben der chinesischen Kosmogonie.

Nicht geringer als in China ist die Rolle der Farben im indischen Zauberglauben. Nach indischer Ansicht sind die zur Fernhaltung böser Geister wirksamsten Farben Gelb, Schwarz, Rot und Weiß.[2] Diese Farben spielen daher bei allen wichtigeren Vorgängen des Lebens ihre mystische Rolle. So werden in Nordindien wenige Tage vor der Hochzeit Bräutigam und Braut mit einer Mischung von Öl und Curcumawurzel, *Abtan* genannt, eingerieben, was eine gelbe Färbung liefert. Die Braut ist dabei in ein Gewand gekleidet, das ebenfalls mit Curcuma gelb gefärbt ist, und welches sie bis zur Hochzeit anbehält. Die Einladungen zur Hochzeit werden auf gelbes Papier geschrieben und an die Hauswände spritzt man gelbe Curcumatinktur, deren Flecken von dem neuvermählten Paar besondere Verehrung bezeugt wird. Zu der Zeit, als die Witwenverbrennungen bei den arischen und dravidischen Indern noch üblich waren, hüllte sich die Frau, die sich mit der Leiche

[1] J. Doolittle, Social Life of the Chinese, S. 560.

[2] W. Crooke, The popular Religion and Folk-Lore of Northern India, II. S. 28.

ihres Mannes verbrennen ließ, in ein gelbes Gewand. Heute werden verheiratete Frauen bei der Feuerbestattung in einem gelben Sarge verbrannt. Auch die Leiche selbst wird oft mit Curcuma gelb bemalt und gelbe Kleider sind auch ein Abzeichen gewisser Sekten indischer Asketen. Gelb und Rot sind in Nordindien die gewöhnlich bei den Hochzeitsgewändern zur Verwendung kommenden Farben.

Auch das Schwarz gilt in Indien als wirksame magische Farbe: der indische Bauer hängt einen schwarzen Topf in sein Feld, um böse Geister zu bannen und das „böse Auge" unwirksam zu machen und ein neuerer folkloristischer Schriftsteller[1] Indiens will sogar die schwarzen Ränder, die sich junge Frauen und Kinder mit Lampenruß, ähnlich der ägyptischen Kohl-Bemalung, um die Augen malen, auf diese Absicht zurückführen. Unter der Schwelle der Hütte werden Stücke von Kohle begraben, um das Haus vor Schaden zu bewahren und in einigen Bezirken von Nordindien sind schwarze Hühner oder Ziegen beliebte Opfertiere, wie wir ähnliches bereits für Perú erwähnten.

Bei dem arabischen Enzyklopädisten und Geographen Massudi[2] lesen wir, daß es in Babylon verboten war, die Feldstandarten rot zu bemalen, mit Ausnahme etwa kleiner Details der aufgetragenen Tiere, trotzdem das Rot als die Farbe des Blutes, auch sehr wohl als symbolische Farbe des Krieges hätte gelten können. Man vermied es aber in dieser Bedeutung, weil das Rot in Babylon als die Farbe der Freude und der Feste galt, und als solche vor allem bei Frauen und Kindern beliebt war. Nach Massudi führte man dies auf eine vermeintliche physiologische Tatsache zurück: die rote Farbe sollte dem Auge so angenehm sein, daß bei ihrem Anblick die Pupille sich erweitert, während im Gegenteil die Wirkung des Schwarz eine unangenehme ist, weshalb die Pupille sich verengert.

Auch im europäischen Aberglauben, der mit dem Zauberglauben primitiver Völker ja essentiell identisch ist, spielt der Farbensymbolismus eine deutliche Rolle. So gilt z. B. unter den vielen Dingen, bei denen Schwarz in besonderer Bedeutung auftritt, in Irland[3] das Blut einer schwarzen Katze als volkstümlich-magisches Heilmittel für Wunden; das erste von einer schwarzen Henne gelegte Ei, morgens nüchtern genossen, vertreibt das Fieber, der Anblick einer schwarzen Wegschnecke am frühen Morgen bedeutet Unglück

[1] W. Crooke, The popular Religion and Folk-Lore of Northern India, II. S. 20.

[2] Maçoudi, Les Prairies d'Or, II. S. 102—104.

[3] W. G. Wood-Martin, Traces of the Elder Faiths of Ireland, II. S. 274.

für diesen Tag. Erblickt man dagegen am frühen Morgen ein weißes Lamm zur rechten Hand, so bedeutet dies einen glücklichen Tag. Die Milch einer durch eine Jungfrau gemolkenen weißen Kuh gilt als Mittel gegen Kopfschmerz. Auch Rot ist in Irland eine magische Farbe: Stricke von rotem Wollgarn, um den Schwanz von Kühen, die frisch gekalbt haben, gebunden, bewahren sie vor Hexen und Feen. Blutungen bei Wöchnerinnen kommen zum Stehen, wenn man der betreffenden Frau einen roten Faden um den Finger bindet. Eine Haarlocke, die man in ein rotes Stück Zeug einbindet, heilt den Keuchhusten; nach beendeter Kur muß das Zeugstück begraben werden. In älterer Zeit sollen rotfarbige Tiere, Katzen, Hähne, Schweine als Opfer zu magischen Zwecken besonders beliebt gewesen sein. In der altnordischen Mythologie erscheint der Gott Donar oder Thôrr mit rotem Barte[1] ausgestattet.

Auch im mittelalterlichen Hexenglauben begegnen wir dem magischen Symbolismus gewisser Farben: in den Hexenprotokollen ist oft davon die Rede, daß die Hexen sich in schwarze Katzen und dergl. verwandelt hätten, wie denn überhaupt das Schwarz als die Farbe der dämonischen Finsternis gilt. Auf unsern Theatern ist dagegen die konventionelle Farbe, in der z. B. Mephistopheles in „Faust und Margarethe", Hans Styx in „Orpheus in der Unterwelt" aufzutreten pflegen, ein brennendes Rot.

Diese Beispiele mögen genügen, um zu zeigen, welche wichtige Rolle der Symbolismus der Farben auf den allerverschiedensten Gebieten der menschlichen Geistesbetätigung spielt. Wir sehen daraus ferner, daß gewisse Farben, vor allem Weiß, Schwarz, Rot und bei manchen Völkern auch noch Gelb, immer wiederkehren, daß aber ihre symbolische Bedeutung von Volk zu Volk vielfach wechseln kann.

Wir werden daher, und deswegen habe ich Ihnen alle diese Beispiele vorgeführt, uns bei ethnologischen Untersuchungen nicht damit begnügen dürfen, die von einem Volke allfällig bei der Bemalung des menschlichen Körpers oder selbst lebloser Objekte verwendeten Farben und Farbenmuster bloß unter dem Gesichtspunkt ihrer künstlerischen und ästhetischen Wirkung zu betrachten. Sondern wir werden auch untersuchen müssen, ob nicht im einzelnen Falle symbolische Beziehungen der einen oder andern Art zu den verschiedenen Ideenkreisen eines Volkes vorhanden sind.

Betrachten wir z. B. das Farbeninventar der heutigen Äthiopier,

[1] J. Grimm, Deutsche Mythologie, I. S. 147.

d. h. der Bewohner von Hochabessinien, so sehen wir eine auffällige Vorliebe für Rot, Safrangelb und Blau. Aus diesen Farben, die auch einzeln zur Färbung ganzer Stücke verwendet werden, setzen sich die komplizierteren Farbenmuster der abessinischen Gewebe zusammen. Es handelt sich bei diesen drei Farben offenbar um alteinheimische, aus längstbekannten Pflanzen, Krapp für das Rot, Safran für das Gelb, Indigo für das Blau, gewonnene Substanzen. Von einem besonderen Symbolismus der einzelnen Farben ist dabei nicht die Rede, wenn wir davon absehen, daß jeder Abessinier eine indigoblaue Seidenschnur als Symbol seiner Zugehörigkeit zum Christentum um den Hals trägt. Grün ist dagegen eine verpönte Farbe, und der Grund davon ist nicht etwa eine Aversion der Abessinier gegen das Grün als solches, sondern liegt in seiner Eigenschaft als mohammedanische Prophetenfarbe. Dies geht so weit, daß man, falls in einem abessinischen Gewebe neben den bereits erwähnten Farben etwa auch grüne Felder auftreten, ziemlich sicher darauf schließen kann, daß das betreffende Stück von mohammedanischen Händen gewoben und gefärbt wurde.[1]

Auf diese paar Fälle beschränkt sich in Abessinien der Symbolismus der Farben und an seine Stelle tritt in weit entwickelter Weise ein eigentümlicher Symbolismus der Form, dem die abessinische Toga (*Schemma*) zum Ausdruck verhilft: jede psychische Regung, die Trauer, die Freude, die Höflichkeit, die Unhöflichkeit, der Stolz, die Verachtung usw. werden durch die Art, die Toga umzulegen und zu tragen, zum Ausdruck gebracht. Jede einzelne Form ist dabei nicht individuell und willkürlich, sondern vollkommen konventionell und allgemein bekannt und daher verständlich.

Leider ist die Kenntnis der symbolischen Bedeutung der Farben bei vielen Völkern schon derartig verloren gegangen, daß es nicht mehr gelingt, diesen Symbolismus der Farben zu rekonstruieren. Daß wir aber den Spuren eines solchen in so vielen Gebieten begegnen, mag uns ein Fingerzeig dafür sein, daß er früher noch viel ausgiebiger und klarer vorhanden war, und uns veranlassen, die gesamte Ornamentik primitiver Völker stets auch auf diesen Punkt hin etwas genauer zu untersuchen.

[1] Nach freundlicher Mitteilung des Herrn Alfred Ilg, Conseiller d'État des Kaisers Menilek II.

Fünfzehnte Vorlesung.

Roucou-Bemalung der Insel-Karaiben. — Bemalung der Patagonier. — Fetteinreibung der Hottentotten und Bantu. — Bemalung der Liberia-Neger. — Bemalungen der Masai. — Bemalung und Befiederung bei den Zentralaustraliern. — Absichtliche Bleichung des Haares im Altertum. — Die blonden Haare der venetianischen Frauen im Mittelalter. — Abscheu vor rotem Haar in Alt-Ägypten. — Absichtliche Bleichung des Haares bei den Dinka, Somâli und den Südsee-Insulanern. — Rothaarige Götterperücke im alten Mexiko. — Schwarzfärbung der Haare in Indien, Persien und Alt-Perú. — Das Pudern der Haare. — Haarpuder bei Südsee-Insulanern. — Die Zopffrisur der Masai. — Die Lehmklößchen-Frisur der Wakinga. — Pudern der Haut in Alt-Mexiko und bei den Guaynave. — Seltenheit der absichtlichen Haarfärbung in Südamerika. — Rotfärbung der Haare bei den Bakaïrí. — Staub und Asche als Trauersymbol in der Bibel. — Schlammbeschmierung bei der Trauer in Alt-Ägypten. — Staubstreuung als Trauer bei den alten Griechen. — Die symbolische Staubstreuung bei der altgermanischen Chrenechruda. — Absichtliche Färbung der Nägel im Orient und in der Südsee. — Schwarzfärbung der Zähne bei den Karaiben von Cumaná und in Indonesien. — Das Betelkauen und seine Beziehungen zur Schwarzfärbung der Zähne. — Schwarzfärbung der Zähne bei den Japanerinnen. — Absichtliche Hervorhebung des weißen Gebisses. — Brandverzierung und Bemalung bei Haustieren.

Im Anschluß an die in der letzten Vorlesung gemachten Ausführungen wollen wir nun noch rasch einige Beispiele von Körperbemalung betrachten, die sich von den bereits geschilderten entweder durch das verwendete färbende Material oder durch ihre Psychologie unterscheiden und also geeignet sind, uns das Problem wieder in anderm Lichte zu zeigen.

Wir beginnen mit der Bemalung der Inselkaraiben, d. h. der ausgestorbenen Bewohner der Kleinen Antillen, bei denen wir als wichtigste färbende Substanz ein Material treffen, das bis auf den heutigen Tag bei den eingeborenen Stämmen des südamerikanischen Festlandes in weitester Verbreitung verwendet wird, nämlich den Roucou. Der Name „Roucou“ ist eine bei den französischen Kolonisten gebräuchliche Verstümmelung des brasilianischen Namens *Urucú*, mit dem die Tupi-Indianer den Strauch bezeichneten, von

dessen Früchten der Farbstoff gewonnen wird. Dies ist der „Orléans-Strauch“, der in den Tiefländern des tropischen Amerikas schon vor der Entdeckung weit verbreitet war, wie Sie schon aus dem Umstande entnehmen können, daß er in den verschiedensten indianischen Sprachen besondere Namen führt. Die Mexikaner (Nahua) kannten ihn als *Achiotl*, die Bewohner von Mechoacan nannten ihn *Chacangariqua*, die Maya von Yucatan *Kuxub*, die Inselkaraiben *Bichet* (sprich *Bischet*), am wichtigsten von allen diesen Bezeichnungen ist aber in wissenschaftlicher Hinsicht diejenige der Bewohner von Haiti geworden, nämlich *Bixa* (sprich *Bischa*), da sie von LINNÉ zum Gattungsnamen erhoben worden ist und als solcher auch heute noch zur Bezeichnung des Roucou-Strauches (Bixa orellana L.) dient. Alle die Völker, in deren Gebiet die Roucou-Staude entweder selbst vorkam, oder zu denen der Farbstoff auf dem Wege des Handels gelangte, benützten ihn nun in der einen oder anderen Weise, entweder, wie die Mexikaner und Zentralamerikaner, als färbenden und mit medizinischen Eigenschaften begabten Zusatz zu Genußmitteln, oder, wie die karaibischen Stämme der Inseln und des Festlandes, vorzugsweise zur Körperbemalung. Nur diese letztere Anwendung haben wir hier zu betrachten.

Die alten Inselkaraiben kultivierten die Bixa orellana sorgfältig in ihren Hausgärten. Sie gewannen die färbende Substanz, den eigentlichen *Roucou*, indem sie die Samen zwischen den Händen in einem Geschirr mit warmem Wasser wuschen, bis sie allen Farbstoff abgegeben hatten. Diesen ließ man sich setzen, goß das Wasser ab und trocknete nun den Bodensatz im Schatten, indem man ihn zu Tafeln oder Kugeln formte, die nun nicht bloß zur Bemalung des Körpers, sondern auch zur Verzierung von Geschirr und anderm Gerät benützt wurden. Die Karaiben pflegten sich jeden Morgen als erstes Tagesgeschäft in einem Bach oder einer Quelle zu baden und wenn sie vom Bade in ihre Hütte zurückkehrten, ließen sie sich an einem schwachen Feuer wieder trocknen. War die Haut trocken geworden, so ließen die karaibischen Männer sich von ihrer Frau oder einer Sklavin das Gesicht und den ganzen Körper mit dem Roucou-Farbstoff, der in einer Kalebasse aufbewahrt und zu jeweiligem Gebrauch mit Öl angerieben und mit Ruß gemischt wurde, mit einem Schwamm bemalen.[1]

[1] Vgl. über die Roucoubemalung der alten Karaiben: R. BRETON, Dictionaire Caraibe-Français, S. 79 sub voce *Bichet*. DE ROCHEFORT, Histoire naturelle et morale des Iles Antilles de l'Amérique, S. 442.

Die Bemalung mit Roucou hatte nun aber einen mehrfachen Zweck. Zunächst denjenigen einer Einfettung der Haut und damit eines wirksamen Schutzes gegen die mannigfachen Schädlichkeiten des tropischen Klimas auf die unbekleidete Haut: gegen die Glut der Sonne ebensowohl wie gegen die Kälte der Nacht und gegen den Regen. Auch wird die Haut durch diese regelmäßige Einfettung geschmeidiger, glänzender und für manche Körperverrichtungen, wie rasches und andauerndes Gehen, und andere starke und zu profuser Schweißabsonderung führende Muskelanstrengungen geeigneter, da die mazerierende Wirkung des Schweißes durch die Fettschicht abgeschwächt wird. Die alten Karaiben gaben auch an, daß die Roucou-Bemalung einen gewissen Schutz gegen Moskito- und Fliegenstiche gewähre und daß sie die Sandflöhe (chiques) töte. Diese Wirkung wird aber von A. v. HUMBOLDT[1] geleugnet: „man beobachtete, daß der Karaibe und der Saliva, die rot bemalt sind, von den Moskitos und Zankudos so arg geplagt werden, als die Indianer, die keine Farbe aufgetragen haben.“

Alle diese hygieinischen Vorzüge der Roucou-Bemalung wären aber auch durch Einreiben der Haut mit einem öligen Medium ohne Farbstoff zu erreichen gewesen. Wenn also die Karaiben gleichwohl unter den verschiedenen ölliefernden Pflanzen ihres Landes gerade den rotfärbenden Roucou wählten, so mußte das seinen besondern Grund haben. Dieser lag nun darin, daß in der ausgiebigen flächenhaften Bemalung der Haut mit einem färbenden Stoff ein Surrogat der Kleidung gegeben war, mit dem sich im Laufe der Zeit das Schicklichkeits- und Schamgefühl derart identifiziert hatte, daß jemand, der etwa am Morgen noch nicht mit Roucou bemalt war und von fremden Augen gesehen wurde, sich gewissermaßen nackt und unanständig vorkam. „Manche Nationen bemalen sich nur für festliche Anlässe,“ erzählt HUMBOLDT[2] von seiner südamerikanischen Reise, „andere sind das ganze Jahr mit Farbe angestrichen und bei diesen ist der Gebrauch des *Onoto* (= Roucou) so unumgänglich, daß Männer und Weiber sich wohl weniger schämten, wenn sie sich ohne Guayuco (Schamgürtel), als ohne Bemalung öffentlich blicken ließen.“

Auch die Inselkaraiben gingen ständig bemalt. Daß aber bei ihnen neben den hygieinischen Qualitäten des Roucou und neben

---

[1] A. DE HUMBOLDT, Voyage dans les régions équinoxiales du Nouveau Continent, II. S. 261.

[2] A. DE HUMBOLDT, Voyage aux régions équinoxiales etc., S. 262.

den Begriffen von Wohlanständigkeit als dritte Idee auch noch diejenige der Verzierung in die ganze Sitte der Roucou-Bemalung eintrat, geht aus verschiedenen Nebenumständen hervor. Einmal wurde das Roucou-Rot nicht tel quel angewendet, sondern die grellrote Farbe wurde von den bemalenden Frauen durch Beimengung dunklerer Pigmente in Form von Ruß abgetönt. Ferner wurde die Bemalung mit besonderer Sorgfalt angelegt, wenn es sich um einen festlichen Anlaß, um einen sogenannten „vin" handelte, wie die französischen Kolonisten die Feste der Karaiben wegen der damit verbundenen Alkohol-Gelage nannten. Gerade bei diesen Festen kamen dann auch noch andere Formen der Bemalung ins Spiel, bei denen die Roucou-Bemalung gewissermaßen nur den Untergrund lieferte, nämlich schwarze Ringe um die Augen und verschieden geformte dunkle Linienzeichnungen am ganzen Körper. Diese wurden in der Weise angelegt, daß die mit der Bemalung betraute Frau ihrem Manne oder Herrn die Schultern, Arme, Rücken und Brust mit allerlei phantastischen Zeichnungen verzierte, zu denen nun verschiedene Materialien dienten.

Beliebt war für diesen Zweck vor allem der Saft der Früchte von *Genipa americana,* der länger dauernde schwarze Färbungen liefert, wie A. VON HUMBOLDT und sein Reisegefährte BONPLAND zu ihrem Ärger erfahren mußten: sie hatten sich einst in der Unterhaltung mit den Indianern mit Genipa-Saft Punkte und Striche ins Gesicht gemalt und konnten sie nun lange nicht mehr wegwaschen, so daß sie noch sichtbar waren, als die Reisenden nach Angostura kamen. — Die Bemalung mit dem Genipa-Saft war übrigens eine außerordentlich mühsame Prozedur und Père BRETON sagt daher, daß er noch viel mehr als die Kunst der malenden Frauen die Geduld der Männer bewundert habe, die sich gelegentlich zwölf Stunden lang hinstellten, um sich für ein Fest bemalen zu lassen.[1]

Ein Fest oder „vin" der alten Karaiben war aber nicht, wie sein französischer Name anzudeuten scheint, ein bloßes Saufgelage, sondern war, wie ähnliche Veranstaltungen anderer Völker, mystischer Natur, was sich allerdings nur aus gewissen unbedeutenden Nebenumständen erschließen läßt. So hielten z. B. die festfeiernden

---

[1] R. BRETON, Dictionaire Caraibe-Français, S. 89: „quand ils doiuent aller à quelque festin un homme se leuera bien, et la femme commencera ses trais, et lineamans depuis les épaules iusques aux fesses et remplira le dos, les bras, le sein de phantaisies qui ne sont pas desagreables à voir; pourtant i'ay plus admiré la patience de l'homme qui demeure debout des douze heures, que la peinture."

Karaiben stets den letzten Schluck „Wein“ eine Weile im Munde zurück und spieen ihn dann aus, während die übrigen sprachen: „*ah bachiaan, ah bachiaan*“, wahrscheinlich eine Wunsch- oder Segensformel, deren genauer Sinn nicht mehr bekannt ist. Ferner war bei Anlässen, bei denen die Greise und Häuptlinge sich festlich vereinigten, das Trinken nur denen gestattet, welche die Nacht zuvor nicht mit ihren Frauen verkehrt hatten. Endlich war der Zustand der Trunkenheit gewissermaßen geheiligt, so daß es z. B. verboten war, mit einer Frau geschlechtlich zu verkehren, die infolge ihrer Teilnahme an einem „vin“ betrunken war.

Eine beliebte Art der Festbemalung war ferner die, daß die gewöhnliche morgendliche Roucou-Bemalung wieder abgewaschen wurde, und nachdem die Haut wieder trocken war, fuhr nun die malende Frau mit ihren in Roucou getauchten und gespreizten Fingern darüber und brachte auf diese Weise geschwungene Linienzeichnungen an.

Neben dem Genipa-Saft benützten die Karaiben als zweiten schwarzen Farbstoff auch die *cóina*, einen Ruß, der durch Verbrennen des Harzes vom Elemibaume (Icica Icicariba) unter einem Tongeschirr gewonnen wurde.[1] Der Ruß schlug sich an den Wänden des Geschirres nieder, wurde durch Abwischen mit einer Feder gesammelt und in kleinen Calebassen aufbewahrt. Junge Leute beider Geschlechter pflegten sich, wenn sie zu einem Feste gingen, mit diesem Ruß zu bemalen, indem sie unter Benützung eines Spiegels in ihrem vorher sorgfältig gewaschenen Gesicht über den Augenbrauen und längs der Lider und ebenso auf den Wangen Striche und Linien anbrachten, durch welche die Betreffenden ganz unkenntlich wurden.

Soviel über die Bemalungen der alten Inselkaraiben, denen die auf Haiti gebräuchlichen und wohl auch diejenigen, die auf Guanahani die Aufmerksamkeit des Kolumbus gefesselt hatten, im wesentlichen glichen. Vieles davon hat auch in viel späterer Zeit Alexander von Humboldt[2] noch für die festländischen Karaibenstämme feststellen können, und nach seinen Beobachtungen scheint speziell die Bemalung mit Roucou erst von den Karaiben auf die nicht-karaibischen Stämme, die sie üben, übergegangen zu sein.

Wir brauchen jedoch die bunte Musterkarte der Bemalungen, die die südamerikanischen Festlandsstämme aufweisen, um so weniger

[1] R. Breton, Dictionaire Caraibe-Français, S. 174 sub voce „*cóina*“.
[2] A. de Humboldt, Voyage aux régions équinoxiales, II. S. 260.

einläßlich zu verfolgen, als auch hier die eigentliche Bedeutung der Farben und Farbmuster in den meisten Fällen unbekannt geblieben ist. Ein einziges Beispiel aus der Jetztzeit wollen wir daher aus Südamerika noch anführen, nämlich die Bemalung der Patagonier, da sie zu unserm Thema engere Beziehungen besitzt:[1]

Wenn bei einem patagonischen Indianermädchen sich zum ersten Male die Periode einstellt, etwa im 14. oder 15. Lebensjahr, so wird ein Fest gefeiert, durch welches sie heiratsfähig erklärt wird. Dieses Fest, das uns als Beispiel einer Reihe ähnlicher Dinge auf dem Gebiete der amerikanischen Pubertätsweihen dienen kann, besteht in folgendem: Sobald das Mädchen die ersten Spuren der eingetretenen Menstruation gewahr wird, macht sie ihrer Mutter davon Mitteilung. Die Mutter ruft eine andere Frau als Aushilfe herbei, und das Mädchen wird alsdann in einer Ecke des Zeltes durch einen Deckenvorhang vom Reste der Familie abgesondert. Jeden Morgen früh vor Sonnenaufgang fassen sie die beiden Frauen, ihre Mutter und die Aushilfe, an den Händen und rennen mit ihr eine Zeitlang vor dem Zelte auf und ab, um sie daran zu gewöhnen, auch während der Periode stärkere Anstrengungen zu ertragen. Nachher wird sie ins Zelt zurückgebracht und in der geschilderten Weise abgesondert. Vor dem Zelte führen nun die jungen Männer des Stammes einen Tanz auf, wobei sie sich bis auf den Gürtel nackt ausziehen. Der ganze Körper mit Ausnahme des Gesichtes wird dabei mit einer Art Seekreide (*mayo*) weiß bemalt, das Gesicht jedoch farbig und auf dem Kopfe tragen sie einen Kranz aus den Federn des amerikanischen Straußen, sowie auch, neben der gewöhnlichen *Chiripa*, einen Kranz aus Straußenfedern um den Gürtel. Dieser Tanz, bei dem die Tänzer, wenn sie müde sind, paarweise abgelöst werden, wird bis zur Nachtzeit fortgesetzt und drei Tage lang wiederholt, wobei nur Mate getrunken wird. Der Festtanz hat, wenigstens heutzutage, die Bedeutung eines Freudenfestes darüber, daß wieder eine heiratsfähige Frau mehr im Stamme vorhanden ist. Dem Mädchen wird alsdann noch von einer alten Frau die Zunge durchstochen, eine Operation, die völlig symbolische Bedeutung hat: das Mädchen soll dadurch daran erinnert werden, daß auch die Schweigsamkeit zu den Pflichten einer patagonischen Frau gehört. Ferner werden dem Mädchen die Ohren durchbohrt und eine Bemalung um die Augen appliziert, wiederum Dinge, die ursprünglich symbolische Bedeutung hatten.

[1] Nach einer mündlichen Mitteilung von Herrn G. Claraz.

Aber auch abgesehen von dieser spezifischen Festbemalung haben die Patagonier, Männer und Frauen, noch die Sitte, sich zu bemalen. Die Männer lassen sich auch hier von den Frauen bemalen und zwar dienen dazu verschiedene Erdarten, die mit Knochenmark angerieben werden. Die gebräuchlichen Farben sind: Schokoladebraun, Rot und Weiß. Die „wilden" Patagonier lassen sich das ganze Gesicht schokoladebraun bemalen und zwar ist auch hier der Zweck der Bemalung ein doppelter: der einer der Stammessitte entsprechenden Verzierung, gleichzeitig aber auch der eines Schutzes gegen die Wirkung der Sonnenstrahlen. Die „zahmen" Patagonier lassen sich wenigstens um den Mund herum noch einige Malereien anbringen, die alle paar Tage erneuert werden müssen, da die Patagonier sich täglich waschen oder baden. Die Bemalung der Frauen besteht in ganz feinen Strichen in rötlicher Farbe um die Augen, an den Backenknochen und ebenso um den Mund. Diese einfachen Linien haben heute nur noch die Bedeutung von der Stammessitte entsprechenden Verzierungen.

Wenden wir uns nun nach Afrika, so haben wir auch hier vielorts zweierlei Dinge auseinanderzuhalten, nämlich das Einreiben des Körpers mit Fett, das entweder rein oder mit Farbstoffen gemengt verwendet wird, und die eigentliche Bemalung. Ein Beispiel beider Verfahren liefern bereits die Hottentotten der ersten Kolonialperiode von Südafrika. Von ihnen erzählt PETER KOLB:[1]

„Es haben nämlich die Hottentotten die Gewohnheit von Kindes-Beinen an, und sobald sie auf die Welt gebohren werden, gleich wie zu anderer Zeit wird gewiesen werden, daß sie sich mit frischem, ausgeschmolzenem Fett, selbiges mag auch seyn von welchem Thier es will, am liebsten aber mit Schaafs-Fett, oder mit frischer von ihnen selbst gemachter Butter, beschmieren. Sie thun dieses nicht etwa nur ein wenig, sondern so dichte, daß ihnen auch das Fett, wenn die Sonne darauf scheinet, herab tropfet. Dieses Fett vermengen sie mit dem an den Töpfen hängenden Ruß, und reiben damit den ganzen Leib, vom Kopf bis auf die Füße. Sie scheinen dahero schwartz, ob sie es gleich von Natur nicht sind. Sie schonen auch kein eintziges Glied am gantzen Leibe, es muß alles geschmieret sein. Anbey bleiben auch ihre umgehenckte Schaafs-Felle nicht unbeschmieret, sondern sie müssen ebenfalls mit diesem Parfum auswendig, da keine Haare sind, überzogen werden, womit der gantze Leib einbalsamiret wurde.

Sobald das alte Fett vertrocknet, und durch den vielen angehenckten Staub unsichtbar geworden, wird dieses Schmieren alsobald wiederhohlet, woferne sie nur wieder an Fett zu kommen wissen, oder so reich an Vieh sind, daß sie

[1] PETER KOLB, Caput Bonae Spei hodiernum, S. 369.

wieder schlachten können: und kan man aus diesem Zeichen gar bald sehen, wer viel Viehe hat oder nicht: Dargegen wird selten ein Hottentott, der arm vom Vieh ist, wenn er nicht bei einem Europäer wohnet, oder sonsten einen Topf auszuwaschen von ihm bekömmt, in einem beschmierten Mantel gesehen, sondern er trägt ihn unbeschmieret. Auf welche Weise nur die Armen magere Mäntel haben.

Hieraus ist sich nun leicht einzubilden, daß diese Leute, weil sie sich gar offt des Jahres schmieren, hingegen aber Zeit Lebens mit keinem Tropfen Wasser abwaschen, oder, als neugebohrne Kinder abgewaschen werden, einen greulichen, wilden und wiederwärtigen Gestanck müssen erregen, vornehmlich, wenn sie oberhalb dem Winde stehen und einem entgegen kommen. Man kan sie deswegen auch weiter riechen als sehen, indem sie offtmals noch weit über 100 Schritt entfernt sind, und erst einen Berg heraufkommen, daß man sie sehen kann; da doch der heßliche Geruch ihre Ankunfft schon lang entdeckt hat."

Von den übrigen Angaben KOLBS[1] wollen wir noch anführen, daß Männer und Frauen sich in gleicher Weise mit Fett einzureiben pflegen, und daß KOLB als Grund dieser Sitte ausschließlich hygieinische Rücksichten gelten lassen will:

„Da diese Leute ungekleidet gehen, und nur ein rauhes Schaaf-Fell über die Achsel schmeißen, und also nackend hinlauffen: so würde die Sonne eine durchdringende Krafft auf ihre bloße Haut spüren lassen, und selbige verbrennen; also daß sie allezeit Schiefern davon würden herabziehen können: woferne sie nicht dieses Schmieren dawieder gebraucheten, und der Sonne den Zugang in die Schweiß-Löcher verstopfften, auch hiermit die gantze Haut wider diese Hitze wafneten und verwahreten. Fället nun gleich die Sonne auf ihren nacketen Leib, so hindert doch das darauf geschmierte Fett derselben Durchdringung, und hält sie folgbar von ihrer Verletzung ab. Ich halte dahero auch davor, daß sie, wenn das Fett abgehet, gar bald eine größere Gewalt der Sonnen verspühreten, und sich darum wieder aufs neue schmieren, welches die Arme ebenso gerne thun würden, als die Reichen, wenn sie es nur bekommen könten."

Auch bei den Bantu-Völkern war, und ist z. T. heute noch, namentlich im Süden, wo die Viehzucht die ursprüngliche und ausschließliche Beschäftigung bildete, die Einreibung der Haut mit Fett allgemein bei jung und alt, bei Männern und Frauen üblich, in der ausgesprochenen Absicht, „die Haut stets geschmeidig und gegen äußere Einflüsse möglichst unempfindlich zu erhalten", wie SCHINZ[2] z. B. von den Herero erwähnt. Aber auch hier kommen neben dem Fett noch färbende Substanzen, die dem Fette beigemischt werden, wie Ocker, zur Verwendung und lassen das kosmetische Element der Prozedur erkennen, das sich außerdem auch noch darin ausspricht, daß dem Fett ein Zusatz von aromatischen Pflanzen-

---

[1] PETER KOLB, Caput Bonae Spei hodiernum, S. 370.
[2] SCHINZ, Deutsch-Südwest-Afrika, S. 154.

teilen beigegeben wird, um die Geruchwirkung des Fettes etwas zu maskieren.

In größerer Mannigfaltigkeit tritt uns die Körperbemalung in Afrika erst weiter im Norden, vom Kongogebiete an, entgegen, wenn wir wenigstens von der einfachen flächenhaften Einreibung des Körpers mit rotem Ocker absehen, wie sie z. B. Fritsch[1] von den Ama-Xosa erwähnt.

Leider fehlt uns in den meisten Fällen die genügende Einsicht in die völkerpsychologischen Motive dieser Bemalungen, weshalb es keinen Sinn hätte, uns länger dabei aufzuhalten. Nur das sei erwähnt, daß wir vielfach der Kombination der Bemalung mit der Einfettung begegnen, und daß dabei bereits auch der Geruchssinn als kosmetischer Faktor ins Spiel gezogen wird, indem man den zur Einfettung benützten öligen Substanzen wohlriechende Stoffe beimengt. Als einen unter vielen Fällen mögen hier die Bewohner von Liberia erwähnt sein, die ein gewisses Interesse dadurch beanspruchen können, weil wir hier Bemalung und Einfettung neben der Narbensetzung bestehend vorfinden. Während aber letztere durchaus mystischen, aufs engste mit den geheimnisvollen Weihezeremonien verknüpfte Bedeutung besitzt oder z. T. auch nationale Abzeichen darstellt, scheint den Bemalungen ein mystisches Element hier völlig zu fehlen, wie folgende Schilderung Büttikofers[2] zeigt:

„Sehr interessant, wenn auch keineswegs schön, ist das Bemalen des Körpers, namentlich des Gesichtes, mit weißem oder gelbem Ton, worauf besonders das zarte Geschlecht viel Sorgfalt verwendet. Dieses Bemalen hat insoweit seine praktische Seite, als das gänzliche Einschmieren mit Ton die übelriechende Fettsekretion der Haut absorbiert, und ich glaube auch, daß dasselbe häufig nur zu diesem Zwecke getan wird. Ein dergestalt von oben bis unten weiß angestrichener Neger macht auf den Weißen einen höchst unangenehmen Eindruck, und noch abstoßender wirkt das teilweise Bemalen, wobei sehr häufig eine zebraartige Zeichnung vorkommt, indem sich der Schwarze Arme und Beine mit weißen Ringen bemalt. Hin und wieder findet

[1] Fritsch, Die Eingebornen Süd-Afrikas, S. 12.

[2] J. Büttikofer, Reisebilder aus Liberia, II. S. 217. — Der Verfasser macht auch über die bei den Bewohnern von Liberia gebräuchlichen Formen der Tatauierung und Narbensetzung sehr wertvolle Angaben. Wir können danach drei verschiedene Formen unterscheiden: 1. Die reihenförmig auf dem Rücken angebrachten, mystischen Keloidnarben, die den Knaben und Mädchen während ihres Aufenthaltes im „Zauberwalde" beigebracht werden. 2. Die nicht erhabenen, aber durch Einreiben von Farbstoffen (Saft von Indigoblättern, Holzkohlenpulver) gefärbten, auf Stirn und Nasenrücken (Kru) oder auf Halsseiten, Schultern und Armen (Queah) angebrachten Narben, die als Stammesabzeichen dienen. 3. Rein willkürliche Tatauierungen als Verzierung.

man auch Männer, die ihr ganzes Skelett auf den Leib malen, indem sie mit großer Sorgfalt in der Zeichnung sämtlichen Knochen folgen. Doch findet man hin und wieder Leute, welche Beine und Arme, sowie die Ohren und einen Ring um jedes Auge weiß färben, welch letztere Zeichnung sie ganz besonders verunstaltet.

Weit wählerischer und sorgfältiger sind in dieser Beziehung die Weiber und Töchter, die zum Bemalen meist roten Ton, gelben Ocker oder blaue Farbe (Indigo) auftragen. Ihre Zeichnungen sind gewöhnlich ästhetisch geschwungene Linien, die sie meist auf Stirn und Schläfen oder auch im Gesicht anbringen. Sehr häufig wird von Männern wie von Frauen die ganze Haut mit einer aus Palmöl und wohlriechenden Essenzen bereiteten Pomade eingerieben, um sie recht weich und elastisch zu erhalten. Auf das Einfetten kleiner Kinder wird besonders viel Sorgfalt verwendet."

Wir erkennen hier eine Differenzierung der Bemalung nach Wahl der Farben und der Muster bei beiden Geschlechtern; ferner die hygieinische Maßregel des Einfettens der Haut, unabhängig von der Bemalung, dagegen ist es nicht möglich, in den geschilderten Bemalungen etwas anderes zu erkennen, als landesübliche Ornamente, während, wie wir gesehen haben, bei den Bevölkerungen von Liberia die Tatauierung und Narbensetzung drei bestimmte und voneinander verschiedene Bedeutungen erkennen läßt.

Bei anderen afrikanischen Völkern finden wir dagegen auch die einfache Bemalung des Körpers über den dekorativen Zweck hinaus dazu benützt, bestimmte Phasen des Lebens symbolisch zu kennzeichnen. Als einziges Beispiel dieser Art wollen wir die Masai anführen. Hier treffen wir die Bemalung bei folgenden besonderen Gelegenheiten:

1. Bei der Beschneidung.[1] — Da wir uns später mit der Beschneidung bei den Masai noch eingehender beschäftigen müssen, so wollen wir nur vorläufig erwähnen, daß nach Beendigung der Operation die beschnittenen Knaben und Mädchen sich, neben manchen anderen Dingen, das Gesicht mit weißem Ton bestreichen.

2. Festbemalung.[2] — Jüngere Leute, besonders Krieger und junge Mädchen, salben bei allen festlichen Gelegenheiten den ganzen Körper, soweit er nicht bedeckt ist, mit roter Schminke. Die Krieger streifen diese dann oft mit einem Finger in Schlangenlinien von den Schienbeinen wieder ab, so daß eine Art Zeichnung entsteht. Wer im Kriege einen Feind getötet hat, bemalt seinen Körper bei den nachfolgenden Tanzfesten streifenweise mit weißer

[1] Merker, Die Masai, S. 64 und 65.

[2] Derselbe, S. 145 und 146. Vgl. auch die Abbildungen in Merker, a. a. O. S. 147.

und roter Erde. Häufig sieht man bei Festen auch ein rotes Dreieck im Gesicht der Krieger gemalt, das an den Nasenflügeln spitz beginnt und gegen die Wangen und Wangenmitte hin breit ausläuft.

Die Frauen bemalen sich das Gesicht auf beiden Seiten mit zwei konzentrischen Ringen auf den Wangen oder mit zwei bis drei Parallelen, vom Mundwinkel gegen das Auge gerichteten und dieses umziehenden Streifen. Man benützt dazu den mit frischem Blut gemischten Saft einer Plumbago-Art, der die Epidermis ätzt, so daß sie nach zwei Tagen abgezogen werden kann und eine weiße Narbe hinterläßt, die aber nach acht bis zehn Tagen wieder pigmentiert ist.

3. Die Bemalung der Wöchnerinnen[1] bei den Masai stellt einen weiteren Spezialfall dar. Während der ersten vier Tage nach der Niederkunft bestreicht nämlich die Wöchnerin ihre Stirn täglich mit weißem Ton. Da das Wochenbett bei den Masai mit einem sehr komplizierten, auch den Vater des Kindes beschlagenden Zeremoniell ausgestattet ist, so ist es wahrscheinlich, daß die Bemalung der Wöchnerin mystischen Sinn hat.

Wenn bei den Wandorobbo[2] eine schwangere Frau einen Besuch in einem andern Kraal macht, so bemalt sie ebenfalls ihre Stirn mit weißem Ton, um ihren Zustand, der auch hier mit zahlreichen mystischen Bräuchen und Tabus abläuft, schon von weitem symbolisch anzudeuten.

Endlich wollen wir noch erwähnen, daß

4. die künstliche Schwarzfärbung der Zunge und des Zahnfleisches,[3] zu der der Saft einer Pflanze (Cleroxendron ternatum) benützt wird, bei den Masaimädchen als schön gilt und also bloß ornamentalen Zweck hat.

Als Ergänzung dieser wenigen Bemerkungen über die verschiedenen Formen der Körperbemalung bei den Masai wollen wir noch anführen, daß auch bei ihnen einzelne Farben symbolische Bedeutung haben. So ist Schwarz das Farbensymbol für den ruhigen Ernst, Rot als die Farbe des Blutes bedeutet Krieg, Grün dagegen den Frieden, während Freude und Heiterkeit, oder auch Leichfertigkeit und Flatterhaftigkeit durch Bunt, namentlich durch die Zusammenstellung von Rot und Weiß ausgedrückt wird.[4]

Die letzte ethnische Gruppe, deren Körperbemalung wir noch einer Betrachtung unterziehen wollen, sind die Zentralaustralier.

[1] Merker, Die Masai, S. 52.
[2] Derselbe, S. 233.
[3] Derselbe, S. 123.
[4] Derselbe, S. 122.

Bevor wir indessen die verschiedenen Anlässe im einzelnen verfolgen können, bei denen, neben andern Arten der Verzierung, auch die Bemalung des Körpers eine Rolle spielt, müssen wir einige allgemeine Bemerkungen über das Farbeninventar dieser Stämme vorausschicken. Wir können dies am besten tun, indem wir uns an die Schilderung halten, die Spencer und Gillen[1] davon entwerfen:

„Er (d. h. der australische Wilde) hat ein sehr entwickeltes Farbenempfinden, obwohl er natürlich, soweit Verzierung in Frage kommt, infolge des Mangels an geeigneten Substanzen in dieser Richtung ziemlich gehemmt und auf den Gebrauch weniger Farben beschränkt ist. Diese umfassen roten Ocker, der mit weißem Pfeifenton zur Gewinnung verschiedener Nuancen gemischt werden kann, ferner gelben Ocker, Kohle und, lokal, Wad, ein Manganoxyd, welches in gepulvertem Zustand auf die Haut gerieben, dieser ein perlgraues Kolorit verleiht.

Ein sehr auffälliger Zug seiner dekorativen Kunst ist der Gebrauch, den er von Flaum macht, welcher entweder von Vögeln, wie der Adlerfalke (eaglehawk) oder von den Hüllhaaren (involucral hairs) verschiedener Pflanzenarten gewonnen wird. Den auf diese Art gewonnenen Flaum mischt er mit Pfeifenton oder rotem Ocker und verwendet ihn zur Verzierung der für die Zeremonien gebrauchten Gegenstände. Mit Hilfe dieser Materialien bringt er kräftig hervortretende Zeichnungen von Kreisen, Spiralen und symmetrisch geschwungenen Linien hervor, denen künstlerisches Gefühl keineswegs fehlt.

Rot, Gelb, Weiß und Schwarz sind die dominierenden Farben; Blau und Grün kommen bei den zentralen Stämmen nie vor, da hier kein brauchbarer blauer Farbstoff vorhanden ist. Gelber Ocker wird beständig verwendet; aber es ist eine seltsame Tatsache, daß, während die Eingeborenen fortwährend den Federflaum mit rotem Ocker färben, sie nie oder wenigstens nur äußerst selten, gelben Ocker zu diesem Zwecke verwenden. Der letztere wird indessen häufig als Untergrund benützt, auf den dann eine Menge weißer Flecken gemalt werden. Alle Zeichenmuster bekunden eine Vorliebe für starke Kontraste, wie sie z. B. durch schwarze oder rote Kreise oder spiralige oder geschwungene Bänder gegeben werden, die durch eine Menge weißer Flecken eingeschlossen oder umsäumt sind. Der Ursprung dieser geometrischen Figuren ist völlig unbekannt, und ihre Bedeutung, wenn sie eine solche haben, ist rein konventionell."

Wenden wir uns nun nach diesen allgemeinen Bemerkungen, die nicht nur die Körperbemalung, sondern auch die Ornamentik lebloser Gegenstände, der heiligen Objekte für die Festlichkeiten, Felsenzeichnungen usw. betreffen, zu der Körperbemalung der Zentralaustralier.

1. Die Bemalung bei der ersten Weihezeremonie der Knaben. — Die erste Gelegenheit des australischen Lebens, bei

[1] Spencer and Gillen, The Northern Tribes of Central Australia, S. 697.

der die Körperbemalung in besonderer Form eine Rolle spielt, bilden die **Weihezeremonien**, denen der Knabe und junge Mann im Laufe mehrerer Jahre und in verschiedenen Abteilungen unterworfen wird.[1] Wir werden bei Anlaß der australischen Formen der Beschneidung noch eingehender auf die Reihenfolge dieser Zeremonien eintreten müssen und wollen hier nur bemerken, daß schon bei der ersten derselben, dem „in-die-Luft-werfen" der Knaben (throwing the boy up in the air), das zwischen dem 10. und 12. Lebensjahr vorgenommen wird, eine spezifische Bemalung vorkommt. Die Zeremonie besteht darin, daß die Knaben, die das für die Weihe notwendige Alter erreicht haben, eines Tages an einem zentralen Punkte des Lagers versammelt und einer nach dem andern von den Männern ihres Stammes in die Luft geworfen und wieder aufgefangen werden, während die Frauen, die an dieser ersten Zeremonie ebenfalls Teil nehmen, beständig um die Gruppe der Männer herumtanzen, die Arme schwingen und einen bestimmten Ruf (*pau, pau, pau-a. a*) ausstoßen. Nachdem dieses Emporschleudern vorüber ist, erhalten nun die Knaben auf der Vorder- und Rückseite des Leibes eine Bemalung, die aus breiten, einfachen, geraden oder gebogenen Streifen in dunkler Farbe besteht, die durch Säume von rotem oder gelbem Ocker eingefaßt wird (Fig. 36).



Fig. 36. Bemalung eines australischen Knaben bei der ersten Weihezeremonie. (Nach SPENCER u. GILLEN.)

Auch hier macht sich nun die komplizierte Verwandtschaftsorganisation der Australier geltend: die Zeichnungen werden jedem Knaben von einem Manne appliziert, der zu ihm im Verhältnis eines *Umbirna* steht, d. h. eines Bruders eines Mädchens, das der Knabe später zu heiraten berechtigt ist. Wenn der Knabe zu einem Mann im *Unjipinna*-Verhältnis[2] steht, so ist es der *Un-*

[1] SPENCER and GILLEN, The Native Tribes of Central Australia, S. 214ff.

[2] Dieses *Unjipinna*-Verhältnis besteht nach der Erklärung von SPENCER und GILLEN in folgendem: „Wenn eine Frau, deren Tochter einem Manne bestimmt worden ist, einen Sohn hat, der vor der Tochter geboren wurde, so kann der Mann, wenn er will, sein Anrecht auf die Tochter aufgeben und wird dann *Unjipinna* zu dem Knaben, der bis zu seiner Weihe sein Haar diesem Manne zu geben hat."

Es handelt sich also um ein Verwandtschaftsverhältnis zwischen den beiden männlichen Personen, für das unsere Sprachen keinen Ausdruck besitzen und das eine spezifisch australische Einrichtung darstellt.

jipinna, der ihm die Zeichnung beibringt. Diese Zeichnungen sind in einigen Fällen alte, von Felsenzeichnungen kopierte Totemzeichen; es ist aber nicht notwendig, daß dem einzelnen Knaben die Abzeichen seines eigenen Totem aufgemalt werden, sondern es können, wie bei der Bemalung für die späteren Weihezeremonien auch die Abzeichen eines andern Totem sein, oder endlich, die Zeichnungen sind überhaupt keine Totemzeichen, sondern willkürlich.



Fig. 37. Corrobboree-Bemalung beim Arunta-Stamme. (Nach SPENCER u. GILLEN.)

2. Die Corrobboree-Bemalung. — Auch bei einzelnen der folgenden Akte der Weihezeremonien spielen besondere Bemalungen eine Rolle. Wir wollen aber auf ihr Detail nicht mehr eintreten, sondern uns einer weiteren Gruppe von Bemalungen zuwenden, nämlich denjenigen, welche die gewöhnlichen als „Corrobboree" bezeichneten Festlichkeiten begleiten. Ihr auszeichnendes Merkmal ist bei den Zentralaustraliern gewöhnlich ein mehr oder weniger komplizierter Kopfschmuck. Er wird dadurch gewonnen, daß das gesamte Kopfhaar auf dem Scheitel aufgebauscht und mit dünnen

Zweigen zu einem langgezogenen helmähnlichen Gebilde umwickelt wird, das entweder in eine Spitze ausläuft oder stumpf endet. Dieses wird alsdann fest mit Schnüren aus Menschenhaar umwunden, um seine Form zu sichern und es fest auf dem Kopfe zu fixieren. Häufig wird die Spitze des Haarhelmes noch mit Büscheln aus den Federn des Adlerfalken oder aus Gras verziert und außerdem trägt der Helm stets eine Bemalung, die aus dem, aus den Hüllhaaren einer Portulaca-Art gewonnenen und rot, weiß oder gelb gefärbten Flaum, hergestellt wird. Auch der Körper der Corrobboree-Tänzer ist mit verschiedenen Zeichnungen versehen und zwar hat jede Art von Corrobboree auch ihre besondere Form der Kopfhelme und der Körperbemalung. Die Züge der letzteren bestehen fast stets aus dicht nebeneinander gestellten Fleckenreihen aus Flaum und sehr oft bildet der Zwischenraum zwischen zwei parallelen Fleckenreihen ein ebenfalls aus Flaum, aber in anderer Farbe hergestelltes Band. Wie aus den zahlreichen, von Spencer und Gillen ihren Werken beigegebenen Abbildungen hervorgeht, erlangen die in der geschilderten Weise mit Helmaufsatz und Bemalung versehenen Leute ein Aussehen, das man am besten mit demjenigen von Zirkusklowns vergleichen kann (Fig. 37).

3. Die Kurdaitcha-Bemalung.[1] — Da bei den Zentralaustraliern, wie übrigens auch bei den übrigen australischen Stämmen, der Glaube an die Möglichkeit eines „natürlichen" Todes nicht existiert, sondern ein Todesfall stets der Einwirkung feindlicher Zauberei zugeschrieben wird, so werden, falls irgendein Stammesmitglied gestorben ist, Rachezüge organisiert, die den Zweck haben, den vermeintlichen Zauberer aufzusuchen und zu töten. Wer dieser ist, wird jeweilen durch den Medizinmann oder Zauberer des Stammes, dem der Verstorbene angehört, auf verschiedenem Wege ermittelt. Ist dies geschehen, so wird eine Ratsversammlung der alten Männer abgehalten und ein bestimmter Mann als *Kurdaitcha*, d. h. als Rächer des Verstorbenen gewählt. Auf seinem Rachezug wird dieser von einem Medizinmann des Stammes begleitet und beide sind nun in eigentümlicher Weise ausgerüstet und bemalt. Ein seltsames Inventarstück bilden dabei mystische Schuhe oder besser Sandalen. Sie bestehen aus einem dicken Klumpen oder Kissen von Emufedern, welche mit dem, aus dem Arm eines jungen Mannes entnommenen Blute zu einer kompakten Masse so geschickt zusammengebacken sind, daß man selbst bei genauer Betrachtung

[1] Spencer and Gillen, The Native Tribes of Central Australia, S. 476—489.

nicht mehr gewahr wird, daß Menschenblut das Klebemittel lieferte. Ihre Oberfläche ist mit einem Netzwerk aus Menschenhaaren überzogen, die von irgendwelchen lebenden Individuen, Männern oder Frauen, herrühren. Der mystische Charakter dieser Schuhe geht u. a. deutlich daraus hervor, daß Frauen und Kinder sie nie sehen dürfen und daß sie deshalb sorgfältig eingewickelt in der Hütte der heiligen Gegenstände aufbewahrt werden.

Sowohl der Kurdaitcha, als der ihn begleitende Medizinmann tragen nun eine Bemalung, die darin besteht, daß der Leib mit Kohlenpulver schwarz — Schwarz ist die magische Zauberfarbe der Arunta — bemalt ist und daß auf diesem dunkeln Grunde noch Streifen aus weißem Flaum angebracht sind. Und zwar ist jeder der beiden Männer verschieden bemalt, so daß es leicht ist, den eigentlichen Kurdaitcha von seinem Begleiter zu unterscheiden. Beide tragen Speer und Schild, sowie einen Gürtel aus dem Haar, das einem Krieger nach dem Tode abgeschnitten wurde und dem die Kraft zugeschrieben wird, dem Träger des Gürtels die kriegerischen Fähigkeiten seines einstigen Besitzers zu verleihen. Außerdem führt jeder der beiden Männer noch den einen oder andern magischen Gegenstand (*Churinga*) mit sich.

Wenn die beiden sich in die Nähe ihres Opfers geschlichen haben, bleibt der Medizinmann zunächst zurück und der Kurdaitcha kriecht allein vorwärts, bis er, in genügende Nähe seines vermeintlichen Feindes gelangt, plötzlich aufspringt und ihn mit einem Speerwurf niederstreckt. Um den Speerwurf unfehlbar zu machen, haben sowohl der Kurdaitcha, als sein Begleiter ihre heiligen „Churinga“ in den Mund genommen. Eine unmittelbare Tötung des Opfers ist aber nicht beabsichtigt, sondern jetzt tritt der Medizinmann in Funktion, indem er die Wunde mit dem aus den Talgdrüsen der Nase ausgepreßten weißen Talge bestreicht und den Verwundeten mit kleinen Kristallen berührt, die *Atnongara* genannt werden und die jeder Zauberer seinem eigenen Körper zu entnehmen vorgibt. Durch diese magische Prozedur soll der Verletzte zunächst am Leben bleiben, aber nach dem Erwachen keine Erinnerung an das Vorgefallene mehr besitzen, sondern wieder hergestellt werden, um nach kurzer Zeit zu erkranken und zu sterben, ohne daß jemand aus seiner Verwandtschaft imstande wäre, die Spur des Kurdaitcha ausfindig zu machen.

Auch Frauen, denen dann der Name *Illapurinja*, „die Verwandelte“, beigelegt wird, können auf ihr eigenes Ansuchen von ihrem Manne ausgesandt werden, um die Rache für eine vermeintliche,

einem ihrer Angehörigen von fremder Seite widerfahrene Missetat zu vollziehen. Ein solcher von einer Frau unternommener Rachezug muß aber im tiefsten Geheimnis, nur ihr und ihrem Manne bekannt, durchgeführt werden, da er, wenn er den Stammesältesten bekannt würde, verhindert würde. Auch die *Illapurinja* wird, bevor sie ganz allein nächtlicherweile auszieht, mit einer mystischen Bemalung versehen, indem ihr Mann sie ganz mit Fett und rotem Ocker einreibt und mit weißem Flaum der früher erwähnten Art schmückt, der mittels ihrem Manne entzogenem Blut auf ihrem Körper festgeklebt wird. Ein besonderer Kopfschmuck, eine Keule, deren Ende ebenfalls mit Flaum verziert ist, sowie ein heiliges Churinga vervollständigen ihre Ausrüstung. Dies ist die einzige Gelegenheit, bei der auch eine Frau eine solche mystische Bemalung erhalten kann. Die weiteren Umstände des eigentümlichen Rachezuges, der im Dunkel der Nacht begonnen und wieder bei Nacht beendigt wird, sind hier gleichgültig.

4. **Die Bemalungen bei den heiligen Zeremonien (Quabara Undattha).**[1] — Bei verschiedenen Anlässen, vor allem bei der langen und komplizierten Serie von heiligen Zeremonien, welche den Abschluß der Männerweihe bilden und mit denen wir später noch genauer bekannt werden müssen, spielen spezifische Bemalungen eine wichtige Rolle. Ihr auszeichnendes Merkmal besteht darin, daß dabei Federflaum von Vögeln zur ausgiebigen Verwendung kommt. Entsprechend dem mystischen Charakter solcher Zeremonien dürfen, ganz seltene Fälle abgesehen, weder Frauen noch uneingeweihte Knaben etwas davon sehen.

An den heiligen Zeremonien nehmen jeweilen nur eine beschränkte Anzahl von Leuten Teil und, statt wie andere Tänze sich über einen längeren Zeitraum zu erstrecken, dauern sie gewöhnlich nur einige Minuten, während allerdings die dafür notwendige Bemalung mehrere Stunden zu ihrer Herstellung beansprucht. Sie unterscheidet sich zudem von der Bemalung der gewöhnlichen Corrobborees auch dadurch, daß die jeweilige Bemalung eine bestimmte Bedeutung hat und daß in den meisten Fällen ihr Ursprung auf die mythische Zeit des „Alcheringa“ zurückgeführt wird, während in andern Fällen die Bemalung ihrem Träger durch die *Iruntarinia* oder „Geister“ mitgeteilt wurde. Diese heiligen Zeremonien gehen auch nicht, wie die gewöhnlichen Corrobboreetänze von einem Stamm allmählich auf andere über, sondern bilden das Eigentum bestimmter

[1] Spencer and Gillen, The Native Tribes of Central Australia, S. 624 ff.

Individuen, die durch erbliche Überlieferung in deren Besitz gekommen sind. Sie bilden daher eine Art Privateigentum und werden, mit Ausnahme der von den „Geistern“ mitgeteilten, mit bestimmten Persönlichkeiten der mythischen Vorzeit, Männern oder Frauen, in Beziehung gesetzt. Alle diese heiligen Zeremonien sind nun an die einzelnen Totemgruppen geknüpft, so daß das Froschtotem, das Emutotem, das Sonnentotem usw. jeweilen wieder andere Bemalungen, andern Kopfschmuck, andere heilige Gegenstände haben.

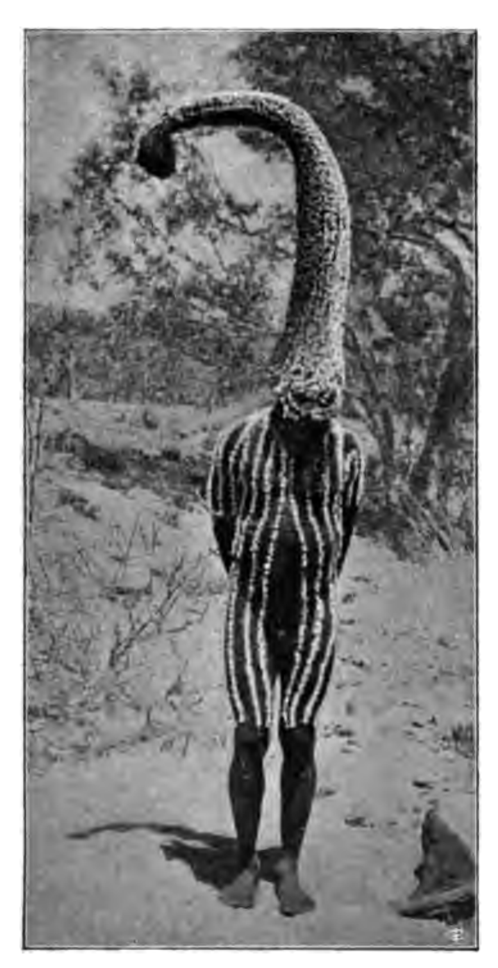


Fig. 38. Bemalung bei einer heiligen Weihezeremonie des Emutotem. (Nach SPENCER und GILLEN.)

Wie bei den übrigen australischen Tänzen, so bildet auch hier der Kopfschmuck einen wichtigen Bestandteil, indem das natürliche Haar, durch fremde Zutaten verstärkt, zu helmartigen Gebilden aufgebunden wird. Bei den Zeremonien des Emutotem[1] z. B. bildet er eine fast fünf Fuß hohe, spitz zulaufende und am Ende mit einem Büschel von Emufedern geschmückte biegsame Säule, die mit den Bewegungen ihres Trägers sich ebenfalls hin und her bewegt und so das Wiegen des langen Halses eines Emu beim ruhigen Marschieren des Tieres nachahmt. Auch die aus weißen Flaumstreifen bestehende Körperbemalung soll vermutlich mit den sehr scharf ausgesprochenen Längsstreifen im Jugendkleide das Emu nachahmen (Fig. 38).

[1] Der Emu (Dromaeus Novae-Hollandiae) ist der früher auch als „neuholländischer Casuar“ bezeichnete, fast straußengroße Riesenvogel.

Ebenso steht auch die Bemalung bei den heiligen Zeremonien des Froschtotem in Beziehung zur Biologie des Frosches, der Kopfschmuck bei den Zeremonien des Sonnentotem ahmt die Sonnenscheibe nach usw.

5. Die Bemalung der Zaubererweihe. — Auch bei der Investitur eines Medizinmannes oder Zauberers bei den Zentralaustraliern spielt eine besondere und heilige Bemalung des Körpers mit. Doch tritt sie hinter andern Dingen, dem autosuggestiven Schlaf in einer Höhle, der mystischen Durchbohrung der Zunge, dem mystischen Rapport mit den *Iruntarinia* oder Geistern, der Erlernung der Taschenspielerei mit den *Atnongara* oder magischen Kristallen, so stark zurück, daß ein weiteres Eingehen auf dieselbe hier nicht notwendig ist.

So sehen wir, daß auch in Australien, entsprechend den eigentümlichen Stammeseinrichtungen und den zahlreichen mehr oder weniger mystischen Anlässen des australischen Lebens auch verschiedene Arten der Körperbemalung und Körperbefiederung Platz greifen, bei denen aber das ornamentale Moment als solches ganz in den Hintergrund tritt. Wenn auch von einem Symbolismus der Farben im einzelnen, wie wir ihn an manchen andern Orten getroffen haben, in Australien kaum die Rede ist, außer etwa der Bedeutung des Schwarz als der magischen Farbe bei den Arunta, so haben doch die Farbenmuster vielfach symbolische Bedeutung und zwar eine zum Teil recht merkwürdige, die unmittelbar an die alten Felsenzeichnungen und an die Überlieferungen aus der alten mythischen Zeit des „Alcheringa" anknüpft.

Nachdem wir nun die Bemalung des Körpers bei verschiedenen Völkern und mit recht verschiedener psychologischer Motivierung kennen gelernt haben, wenden wir uns noch mit einigen Bemerkungen zu der Färbung des Haares, die uns als eine mehr sporadisch auftretende Sitte von fast ausschließlich kosmetischer Bedeutung entgegentritt. Schon das Altertum weist verschiedene Beispiele davon auf. Wir haben schon früher (S. 144) die absichtliche Bleichung des Haares mittels Kalkwasser bei den Galliern erwähnt. Als dann die Römer durch ihre Züge gegen Germanien ausgiebiger mit blondhaarigen Völkerschaften bekannt wurden und blonde germanische Männer und namentlich Frauen als Kriegsgefangene nach Rom kamen, wurde das Blond eine beliebte Modefarbe des Haares für die römischen Frauen, die sie entweder durch Aufsetzen ganzer Perücken aus germanischen Haaren oder

durch Blondbeizen ihres eigenen Haares nachzuahmen trachteten. So sagt MARTIAL:[1]

„Ich habe dir, Lesbia, diese Perücke von nordischem Volke gesandt, damit du sehest, um wieviel blonder dein Haar sei."

Und unter den Begleitversen zu den Tischgeschenken (Apophoreta) lautet eines über die Seife:[2]

„Ihr ätzender Schaum rötet die teutonischen Haare; du wirst damit noch hübscher werden, als das Haar der Gefangenen."

Zu bemerken ist dabei, daß die Seife überhaupt ein kosmetisches Mittel darstellt, welches die Römer erst von den Galliern kennen lernten, wie denn auch das Wort *sapo* selbst erst aus dem gallischen in den römischen Wortschatz überging.

Bei OVID[3] findet sich beides, die Blondfärbung des eigenen Haares und die aus fremdem Haar hergestellte Perücke erwähnt:

„Die Frau färbt ihr grauwerdendes Haar mit germanischen Kräutern und durch Kunst wird sogar eine schönere Farbe (als die natürliche) gewonnen; die Frau erscheint reich behaart mit gekaufter Perücke und um Geld erlangt sie fremdes Haar zu eigen. Auch braucht sie nicht zu erröten, es öffentlich zu kaufen: vor den Augen des Herkules und dem Chore der Musen sehn wir dergleichen geschehen."

Aber auch Männer färbten sich im Altertum das Haar, um das Ergrauen zu verbergen:

„Dein Bart ist grau; aber schwarz ist dein Haupthaar: den Bart kannst du nicht färben, das ist der Grund davon; aber du kannst, Olus, das Haar färben," sagt MARTIAL[4] von einem gewissen Olus.

Die Vorliebe der italienischen Frauen für blondes Haar erhielt sich auch noch in viel späterer Zeit. Sie begegnet uns im 16. Jahrhundert hauptsächlich in Venedig wieder und die schönen Frauen

---

[1] MARTIALIS, Epigrammata, V. 68: Ad Lesbiam.
„Arctoa de gente comam tibi, Lesbia, misi:
Ut scires, quanto sit tua flava magis."

[2] Derselbe, ebenda, XIV. 26: Sapo.
„Caustica Teutonicos accendit spuma capillos;
Captivis poteris cultior esse comis."

[3] OVIDIUS, Ars amandi, III. 163—168.
„Femina canitiem Germanis inficit herbis,
Et melior vero quaeritur arte color;
Femina procedit densissima crinibus emptis,
Proque suis alios efficit aere suos.
Nec rubor est emisse palam: venire videmus
Herculis ante oculos Virgineumque chorum."

[4] MARTIALIS, Epigrammata, IV. 36: Ad Olum.
„Cana est barba tibi; nigra est coma, tingere barbam
Non potes, haec causa est; sed potes, Ole, comam."

mit ihrem aufgelösten, freiwallenden Blondhaar, die wir z. B. bei PALMA VECCHIO bewundern, haben ihre blonde Haarfarbe nicht der Natur, sondern mühsamer Kunst zu verdanken. Die venetianischen Damen jener Zeit pflegten sich zu diesem Zwecke auf den Altanen ihrer Häuser den Strahlen der Sonne auszusetzen, gegen deren Wirkung sie sich im übrigen durch besondere Vorkehrungen geschützt hatten. Sie wuschen bei dieser täglich mehrere Stunden in Anspruch nehmenden Prozedur das Haar mit einem Beizmittel vermittelst eines Schwammes und verfolgten den Fortschritt des Verfahrens, das sie, falls sie von Natur recht dunkles Haar besaßen, monatelang fortsetzen mußten, mit dem Handspiegel.

Das Bleichen des zu diesem Zwecke naß gemachten Haares war übrigens schon viel früher, im 14. Jahrhundert bei der deutschen Ritterschaft und zwar bei den Männern Mode geworden.

Die an verschiedenen Orten auftretende Neigung schwarzhaariger Stämme, die von Natur schwarzen Haare zu bleichen und gelb oder rotgelb zu färben, ist völkerpsychologisch recht merkwürdig. Schon auf den altägyptischen Bildwerken sehen wir Leute, deren natürliches oder in Form einer Perücke getragenes Haar sichtlich durch Kunstmittel gebleicht ist.[1]

Es handelt sich dabei allerdings sichtlich um Darstellungen von Angehörigen fremder Nationen, denn die Ägypter selbst hatten ein lebhaftes Vorurteil gegen Leute mit rötlicher Farbe der Haut und der Haare. „Übrigens", sagte DIODORUS SICULUS,[2] „findet man in Ägypten nur wenige von rötlicher Farbe, mehr aber unter den Fremden." — Und nach PLUTARCH[3] verkehrten die Ägypter sogar nur ungern mit Menschen von rötlicher Haut- und Haarfarbe, denn Rot war die symbolische Farbe des Typhon, des Mörders des Osiris, an dem Isis den Tod ihres Gatten gerächt hatte. Wenn die Ägypter daher ihrer Verachtung für die Bevölkerungen, die aus dem Norden zu ihnen kamen, Ausdruck geben wollten, so stellten sie dieselben in demütigender Stellung und mit gelber Haut und roten Haaren dar.[4] — „Weil nun die Ägypter glauben," lesen wir ferner bei PLUTARCH,[5] „Typhon sei mit roter Farbe auf die Welt gekommen,

[1] In LEPSIUS, Denkmäler aus Ägypten und Äthiopien finden sich eine Reihe von sehr charakteristischen, dahingehörigen Abbildungen.

[2] DIODORUS SICULUS, Bibliotheca historica, I. 88.

[3] PLUTARCHOS, De Iside et Osiride, 33.

[4] WILKINSON, A second Series of the Manners and Customs of the Ancient Egyptians, II. S. 345.

[5] PLUTARCHOS, De Iside et Osiride, 31.

so opfern sie ihm auch die roten Stiere, jedoch mit einer so sorgfältigen Auswahl, daß, wenn nur einziges schwarzes oder weißes Haar sich findet, das Tier nicht für zur Opferung geeignet gehalten wird.“ Schwarz war die symbolische Farbe des Osiris. DIODOR[1] behauptet sogar: „Auch Menschen, die mit Typhon gleiche Farbe hatten, wurden ehemals von den Königen am Grabe des Osiris geopfert“ und einige andere Schriftsteller des Altertums machen ähnliche Angaben; allein schon HERODOT[2] weist die Annahme, daß die Ägypter Menschen geopfert hätten, zurück: „Denn die kein Tier opfern dürfen außer Schweinen, Stieren und Kälbern, nämlich die da rein sind, — wie werden die denn Menschen opfern dürfen?“

Bei den Somâli ist es heute noch vielfach Sitte, das Haar in der Weise rot zu beizen, daß es längere Zeit mit einem zu diesem Zwecke angerührten Kalkbrei bedeckt wird, den man nachher durch Auswaschen entfernt und der dann die rotgelbe Verfärbung des von Natur schwarzen Haares bewirkt. Ähnliches kommt auch anderwärts in Afrika vor. SCHWEINFURTH[3] erwähnt diese Sitte von den Dinka am obern Nil und zwar bildet hier das Beizmittel Kuhharn, mit dem das Haar fortgesetzt gewaschen wird; in einzelnen Fällen soll eine Kompresse von Mist und Asche, welcher sich der Betreffende vierzehn Tage lang unterzieht, ein gleiches Resultat erzielen.

Ähnliches treffen wir nun auch im Bereich der kraushaarigen Bevölkerungen der Südsee. Von den alten heidnischen Samoanern erzählt TURNER:[4]

„Ihr Haar ist von Natur schwarz, aber sie liebten es, ihm eine lichtbraune Farbe zu geben, durch Anwendung von Kalk, den sie durch Glühen von Korallen gewannen.“

Auch auf zahlreichen andern Südseeinseln war in alten Zeiten die Bleichung des von Natur schwarzen Haares gebräuchlich, so auf den Loyalitätsinseln, auf Tanna, Tikopia, Vanikoro, Rawak, Tongatabu usw.; es hätte keinen Zweck, hier auf Einzelheiten dieser absichtlichen Färbung des Haares einzugehen, die wohl alle auf rein kosmetische Rücksichten und persönliche Liebhaberei zurückzuführen sind und von beiden Geschlechtern ziemlich gleichmäßig geübt wurden.

---

[1] DIODORUS SICULUS, Bibliotheca historica, I. 88.

[2] HERODOTOS, Historiae, II. 45.

[3] SCHWEINFURTH, Im Herzen von Afrika, I. S. 162.

[4] TURNER, Samoa a hundred Years ago, S. 122. — In seinem großen Werke über die Samoainseln hat Dr. AUGUSTIN KRÄMER die auf die künstliche Haarfärbung der Samoaner bezüglichen Nachrichten eingehend gesammelt. (Vgl. KRÄMER, Die Samoa-Inseln, II. S. 272—287, passim.)

Als ein Beispiel der Kalkbleichung aus neuerer Zeit können wir die Bewohner von Neu-Mecklenburg anführen, deren Haartracht Graf PFEIL[1] schildert, wie folgt:

„Er (scil. der Eingeborne) färbt das Haar mittels Kalk weiß oder gelb. Dann wird es in die Höhe gekämmt und von den beiden Seiten des Kopfes abrasiert, so daß über den Scheitel hinweg ein etwa 1½ Zoll breiter Streifen Haares stehen bleibt, der nun in Gestalt einer gleichmäßig verlaufenden Leiste zurecht gezupft wird; der Träger dieser Mode erhält dadurch das Aussehen, als trage er einen bayerischen Raupenhelm und zwar ganz besonders dann, wenn das Haar auf den rasierten Stellen wieder zu wachsen beginnt und in seiner Schwärze von dem Weiß oder Gelb der Haarraupe scharf absticht. Mitunter wird letztere auch in ihrer natürlichen Farbe getragen."

Auf amerikanischem Boden sind derartige Blondfärbungen des natürlichen Haares meines Wissens nirgends üblich gewesen.

Indessen wollen wir doch erwähnen, daß die alten Mexikaner bei den festlichen Zeremonien des achtzehnten Monats (*Izcalli*) der für diese Opferfeier angefertigten hölzernen Statue des „Gottes des Feuers" außer reichem Federschmuck auch eine rothaarige Perücke auf den Kopf setzten:[2]

„Eine Perücke aus roten Haaren, die über den Rücken herabhing; diese Haare waren ganz gleichmäßig abgestutzt; es schien, als wüchsen sie unter der Federkrone hervor und als wären es natürliche Haare."

Hier figuriert das Rot der Perücke nicht als Zierfarbe, sondern als symbolische Farbe des Feuers.

Nur nebenbei wollen wir noch an die Tatsache erinnern, daß die Abneigung gegen brennendrotes natürliches Haar, die schon bei den alten Griechen und Römern bestand, auch heute noch in manchen europäischen Gegenden im Volksempfinden lebhaft weiterlebt. Ich kenne Mütter, die über die roten, mit Sommersprossen auf der Haut kombinierten Haare ihres Erstgebornen außerordentlich unglücklich waren, und „es ist halt ein Roter", hört man bei uns immer noch recht häufig, wenn der Urheber irgendeiner größern oder kleinern Missetat zufällig rothaarig ist. Im Mittelalter wurde rotes Haar vielfach mit dem Hexenglauben in Verbindung gebracht.

Während die Römerinnen des Altertums und die venetianischen und spanischen Damen des Mittelalters durch absichtliches Bleichen ihres schwarzen Haares fremde somatische Eigentümlichkeiten zum

[1] JOACHIM Graf PFEIL, Studien und Beobachtungen aus der Südsee, S. 52.

[2] SAHAGUN, Historia general, I. S. 183: „una cabellera de cabellos rubios, que colgaba sobre las espaldas: estos cabellos estaban cercenados por la parte de abajo muy iguales: parecia que salian de debajo la corona, y que eran naturales."

Schönheitstypus zu erheben trachteten, finden wir bei andern Völkern im Gegenteil das Bestreben, die von der Natur gegebene Haarfarbe durch künstliche Mittel noch zu steigern und zur höchsten Intensität zu entwickeln. Schon die indische Erotik überliefert eine ganze Reihe von Rezepten, um das Haupthaar nicht nur zu dichterem Wachstum zu bringen, sondern ihm auch gleichzeitig eine schöne schwarze Färbung zu verleihen:

„Wenn man schwarze Sesamkörner innig mit dem Milchsaft vom *vajri*-Baume (Euphorbia antiquorum) vermischt und mit dem Öle davon die Haare der Schönen behandelt, werden sie schwarz und rein."

Am weitesten getrieben erscheint jedoch die Tendenz, die natürliche Schwärze der Haare zu steigern, bei den Persern, wie aus folgender Schilderung POLAKS[1] hervorgeht. Die Haarfärbung wird im Dampfbad vorgenommen, nachdem der Badende sich niedergelegt und dem *Dalak* oder Masseur überantwortet hat:

„Jeder Perser färbt sowohl Haupt- und Barthaar wie die Augenbrauen bis ins höchste Alter, teils zur Verschönerung, teils weil er der Meinung ist, das Haar dadurch zu stärken und zu konservieren. Jedenfalls können die dort gebräuchlichen Färbemittel dem Haarwuchs nicht schädlich sein, denn Kahlköpfigkeit findet man äußerst selten, nur infolge des überstandenen Erbgrindes; hingegen ist der starke und volle Bartwuchs der Perser als eine nationale Eigentümlichkeit berühmt. Das schwarzgefärbte Haar gibt den Männern ein jugendliches Aussehen, welches einen Fremden in betreff des Alters leicht irreführt. Auch die dort lebenden Europäer färben sich das Haar, um der Sitte und den Schönheitsansprüchen des Landes zu genügen.

Zum Zweck der Färbung werden die Haare mittels dreimaliger Waschung mit Seife von Fett gereinigt und dann mit der Paste von Henna eingerieben. Henna ist ein mit lauem Wasser angerührtes Pulver der *Lawsonia inermis*, welche von vorzüglicher Güte in der Nähe der Stadt Yezd gedeiht, in Ispahan sortiert und gemahlen wird und von da aus in den Handel kommt. Die Paste muß wenigstens eine Stunde liegen bleiben; Frauen, die nicht von Geschäften gedrängt sind, lassen sie oft 4—6 Stunden einwirken. Danach wird sie mit lauem Wasser abgespült. Dunkle Haare nehmen davon eine kochenillenartige Nuance an, während helle sich brennend hochrot färben. Diejenigen, welche die Hennafarben lieben, stehen von jeder fernern Operation ab. Die meisten jedoch wollen ein glänzendes Rabenschwarz erzielen und bedienen sich dazu der Paste von *Reng*, des Pulvers einer Indigofera, welche in Arabistan in der Nähe von Schuster und Disful kultiviert wird. Das gemahlene Pulver ist sehr hygroskopisch, bäckt leicht zusammen und verliert dann mit der erbsgrünen Farbe auch seine Kraft. Gutes *Reng* muß, mit lauem Wasser angemacht, in kurzer Zeit tiefblau werden und an der Oberfläche pfauenschwanzfarbig anlaufen. Die *Reng*-Pasta bleibt ebenfalls eine Stunde lang auf den Haaren liegen; mehrere Stunden nach der Abspülung entsteht Oxydation,

[1] POLAK, Persien, I. S. 357.

welche die tiefste und so festhaftende Schwärze erzeugt, daß sie durch keine Säuren und Alkalien wieder entfernt werden kann. Nur wegen des Nachwuchses bedarf es von Zeit zu Zeit einer Wiederholung der Prozedur. Um den eigentümlichen Glanz, welchen die Henna hervorbringt, zu erhalten, wird von manchen nach der Anwendung des Reng das Haar wieder noch eine Viertelstunde mit Henna behandelt.

Eine tiefblaue Färbung der Augenbrauen wird dadurch erzeugt, daß man dieselben tagelang mit einer Masse aus grobgemahlenen Indigoblättern (wasmeh) belegt."

Als neuweltliches Pendant zur Haarschwärzung der Perser können wir diejenige der Frauen in Alt-Perú anführen, deren Verfahren GARCILASO DE LA VEGA[1] in folgenden Worten schildert:

„Die Frauen von Perú tragen alle das Haar lang und lose, ohne irgendeinen Aufsatz; höchstens tragen sie ein daumenbreites Band um den Kopf, außer den Frauen der *Colla*, die wegen der großen Kälte, die in ihrem Lande herrscht, das Haar bedeckt tragen. Die Indianerinnen sind von Natur große Liebhaberinnen eines sehr schwarzen und sehr langen Haares, weil sie es unbedeckt tragen. Wenn ihnen das Haar kastanienbraun wird oder sich an den Spitzen spaltet oder ihnen beim Kämmen ausfällt, so brühen sie es in einem Kessel voll Wasser mit gewissen Pflanzen am Feuer. Eines dieser Kräuter war wahrscheinlich die von P. BLAS erwähnte Wurzel des *Chuchau*, aber nach dem, was ich selbst mehrmals gesehen habe, taten sie mehr als eine Pflanze in das Wasser. Da ich jedoch noch ein sehr junger Knabe war, fragte ich weder danach, wieviele Pflanzen, noch welche Arten es waren. Um die Haare in den Kessel zu bringen, der mit den Zutaten am Feuer kochte, legte sich die Indianerin auf den Rücken und der Nacken wurde extra geschützt, damit ihn das Feuer nicht versenge. Sie sorgten auch dafür, daß das kochende Wasser den Kopf nicht berühren konnte, damit das Fleisch nicht verbrüht werde; die Haare, die außerhalb des Wassers blieben, benetzten sie wenigstens mit diesem, damit auch ihnen die Kraft der Pflanzen in dem Absud zugute käme.

Auf diese Weise verharrten sie in dieser freiwilligen Tortur, ich will einmal sagen, fast zwei Stunden lang, obwohl ich dies damals, da ich noch klein war, nicht sorgfältig genug beobachtete, um es jetzt genau sagen zu können. Aber ich konnte nicht umhin, mich über die Tatsache zu verwundern, da es mir schien, daß sie hart gegen sich selbst verführen, indem sie es taten.

Aber in Spanien verging mir das Erstaunen, als ich sah, was viele Damen tun, um ihre Haare rot zu färben: daß sie sie mit Schwefel räuchern und mit Scheidewasser, wie man es zum Vergolden braucht, benetzen und sie mitten im Tag in den Hundstagen der Sonne aussetzen und noch andere ähnliche ihnen bekannte Dinge treiben, so daß ich nicht weiß, was schlechter und gesundheitsschädlicher ist, dies oder jenes.

Wenn dann die Indianerinnen noch andere Waschungen vorgenommen hatten, um die von der Abkochung herrührenden Unreinigkeiten zu be-

[1] GARCILASO DE LA VEGA, Comentarios reales, Lib. VIII. cap. 13. I. (S. 281).

seitigen, so waren ihre Haare schwärzer und glänzender geworden, als das Gefieder eines frischgemauserten Raben. So viel und noch mehr vermag der Wunsch, schön zu sein."

Da GARCILASO DE LA VEGA in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts schrieb, so ergänzen seine Angaben über die von ihm beobachteten Toilettenkünste der spanischen Damen in interessanter Weise das, was wir über das absichtliche Bleichen der Haare bei den Venetianerinnen und Spanierinnen bereits erwähnt haben.

Bei dieser Gelegenheit wollen wir noch den eigentümlichen Fall der Behandlung der Augenbrauen bei den heutigen Abessinierinnen nachtragen.[1] Zunächst ist dabei zu erwähnen, daß von den Abessiniern, Männern wie Frauen, namentlich aber von letztern, die Epilation der Körperhaare mit größter Sorgfalt betrieben wird. Sie erstreckt sich jedoch nicht bloß auf die Achsel- und Schamhaare, sondern auch auf die Augenbrauen. Statt der ausgerauften natürlichen bringen sich aber die abessinischen Frauen wieder künstliche Augenbrauen an, die sie sich in Form großer geschwungener Bogen mittels Antimonschwärze (amharisch: *k'ul*, wol = arabisch *koḥl*) eintatauieren lassen. In europäischen Augen wirkt der Anblick dieser unnatürlich großen künstlichen Augenbrauen der Abessinierinnen weit mehr abstoßend als verschönernd. Ein Färben der Haare fehlt dagegen in Abessinien ganz.

Von den Arabern und Türken erzählt CARSTEN NIEBUHR:[2]

„Ich habe keinen von arabischen Vorfahren gebornen Araber gesehen, der nicht in seinen besten Jahren einen schwarzen Bart gehabt hätte. Dagegen habe ich einige alte angetroffen, die ihren weißen Bart rot gefärbt hatten, man sagte aber, daß sie dadurch ihr Alter verbergen wolten." — „Für einen ehrbaren Türken wird es für unanständig gehalten, seinen Bart schwarz zu färben, indessen sollen es doch viele Vornehme tun. Dieses scheint für manche junge Herren von dieser Nation, die ihre Schönheit erhöhen wollen, auch notwendig zu sein, weil die schwarzen Bärte unter den Türken nicht so allgemein sind, als bei den mehr südlich wohnenden Arabern und Persern."

Eine besondere Art, die natürliche Farbe des Haares zu verändern, bildet das Pudern. In der 10. Novelle des zweiten Tages in Boccaccios Decamerone lautet eine Stelle:

„Und am Samstag darauf ist es bei den Damen gebräuchlich, sich den Kopf zu waschen und allen Staub, allen Schmutz zu beseitigen, der sich etwa durch die Arbeit der ganzen vergangenen Woche angesammelt hat."

Dieser Ausdruck, „den Kopf waschen und den Staub wegnehmen" (lavarsi la testa e di tôr via ogni polvere) hat man auf ein Pudern

[1] Nach mündlicher Mitteilung von Herrn ALFRED ILG.

[2] CARSTEN NIEBUHR, Beschreibung von Arabien, S. 68.

des Haares beziehen und daraus schließen wollen, daß das Pudern des Haares schon bei den Damen des 14. Jahrhunderts in Italien üblich gewesen sei. Viel natürlicher und wohl auch richtiger wird jedoch dieser „Staub" nicht als Puder, sondern als wirklicher Staub gedeutet, so daß wir sicheren Beweisen des Haarpuderns erst in späterer Zeit begegnen. Speziell Frankreich ist in dieser Beziehung maßgebend gewesen. Dort war der König Henri IV. inmitten eines unruhigen und gleichzeitig an sexuellen Ausschweifungen reichen Kriegerlebens frühzeitig ergraut: „C'est le vent de mes adversités qui a soufflé là!" pflegte er zu sagen, wenn man ihn über die Ursache befragte. Die Höflinge begannen, was beim König leidige Natur war, künstlich durch Pudern ihrer Haare nachzuahmen, um ihrem Herrn das vorzeitige Schwinden des Jugendschmuckes weniger fühlbar zu machen; und vom Hofe aus griff die Sitte, das Haar weiß zu pudern, in kurzer Zeit auch auf die übrigen gesellschaftlichen Kreise über. Nach Henris IV. Tode kam das Pudern zeitweise wieder in Abgang, um dann späterhin, speziell im 18. Jahrhundert bei Männern und Frauen neuerdings in gewaltigem Umfange und in allgemeiner Verbreitung aufzuleben. Daß damit das Pudern und Schminken des Gesichts, die Beklebung des letztern mit Schönheitspflästerchen, das Tragen von Perücken, die unter Ludwig XIV. riesige Gebilde darstellten, Hand in Hand ging, sei nur beiläufig erwähnt. Alle diese Dinge, denen noch manche andere anzureihen wären, spiegeln nur das Hin- und Herfluten der sexuellen Schönheitsbegriffe unter dem suggestiven Einfluß der wechselnden Mode und die ansteckende Wirkung wieder, die solche Moden, ursprünglich von einem bestimmten Herde ausgehend, auf die große Masse ausüben.

Untersuchen wir nun noch rasch ein paar außereuropäische Fälle von Puderung des Haares und beginnen wir mit den Südseeinseln, so können wir hier zunächst auf JOHANN REINHOLD FORSTERS[1] Bericht über seinen Besuch auf Tongatabu zurückgreifen. Er erzählt:

„Unter der Menge von Leuten, welche um die Schiffe her schwärmten, bemerkte ich verschiedne, deren Haar an den Spitzen verbrannt zu seyn schien und gepudert war. Bey genauerer Untersuchung fand sich, daß dieser Puder aus Muschel- oder Corallen-Kalk zubereitet war, der vermöge seiner fressenden Eigenschaft, die Haare angegriffen und gleichsam versengt oder verbrannt hatte. Der Geschmack am Haarpuder ging hier so weit, daß man schon auf die Künsteley verfallen war, ihm allerhand Farben zu geben, denn einer von

[1] JOHANN REINHOLD FORSTERS Reise um die Welt, S. 348.

den Männern hatte blaues, und mehrere Leute, sowohl Männer als Weiber, ein orangefarbenes Puder, von *Curcuma*, gebraucht."

In Afrika begegnen wir nicht sowohl dem „Pudern", d. h. der Bestäubung des natürlichen Haares mit einem andersfarbigen, aber trockenen Pulver, sondern der Beschmierung des Kopfhaares mit einem Gemenge aus Fett und hellfarbigen Erdarten, wodurch nicht bloß die natürliche Haarfarbe verdeckt wird, sondern welche es auch ermöglicht, aus dem „Negerhaar" allerlei absonderliche Frisuren herzustellen, zu denen es sich seiner natürlichen Beschaffenheit nach nicht eignen würde. Eine Form dieser Art haben wir bereits in dem Haarring der Zulukrieger kennen gelernt (s. oben S. 124), eine weitere bildet die „Zopf-Frisur" der Masai, die MERKER[1] folgendermaßen beschreibt:



Fig. 39. Masaikrieger mit „Zopf-Frisur". (Nach Photographie.)

„Junge Krieger lassen das Haar wachsen und drehen es, wenn es die nötige Länge hat, zwischen zwei Fingern, wodurch scheinbar Kügelchen entstehen, die sich bei genauerer Betrachtung als ineinander und zusammengerollte Haarspiralen erweisen. Etwas später wird es mit roter Schminke, einem Gemisch von animalischem Fett und roter Erde, in Strähne zusammengedreht, welche wirr um den Kopf hängen. Weiter verlängert man diese durch Eindrehen von Fasern der Rinde des Baobab und eines andern, *ol reteti* genannten Baumes, um die den Masaikriegern eigentümliche, aber von vielen Nachbarstämmen angenommene „Zopf-Frisur" daraus zu bilden. Hierzu scheitelt man das Haar quer über dem Kopf von Ohr zu Ohr und teilt dann das der vorderen Kopf-

[1] MERKER, Die Masai, S. 143 u. 144.

hälfte in drei Teile, einen über der Stirn, die beiden andern an den Schläfen, worauf die Spitzen der Strähne zollang mit Bast umwickelt werden. Das bis zu 50 Zentimeter verlängerte hintere Haar wird um einen fußlangen Stock gelegt und auf diesem mit Bast oder dünn geschabtem Ziegenleder festgewickelt, so daß es einen bis zur Taille reichenden, steifen Zopf bildet (Fig. 39). Nicht selten findet man über diesem Zopf noch ein bis drei kleinere. Oft werden die Spitzen der Schläfenzöpfchen mit der des Stirnzöpfchens und jene unter dem Kinn durch untereinander mit einem Bindfaden (aus Fasern hergestellt) verbunden.

Diese Haartracht hat den Zweck, den Kopf vor den schädlichen Einflüssen der Sonnenstrahlung zu schützen."



Fig. 40. „Lehmklößchen"-Frisur eines jungen Mkinga. (Nach FÜLLEBORN.)

Zu den Stämmen, deren Haartracht sich in der Anlage aufs engste an diejenige der Masaikrieger anlehnt, gehören u. a. die Wagogo der Nord-Nyassa-Länder, von denen der prächtige Atlas von Dr. FÜLLEBORN sehr charakteristische Abbildungen liefert.[1]

Da, wo Lehm in ausgiebigerem Maße zur Inkrustierung des Kopfhaares benützt wird, während anderseits die einzelnen Haarlocken oder Gruppen solcher dabei noch isoliert hervortreten, entsteht die eigentümliche, sogenannte „Lehmklößchen"-Tracht, von der Fig. 40 eine besonders originelle Form darstellt. Sie gehört einem jungen Manne aus dem Stamme der Wakinga an.[2]

Nach der Beobachtung des Missionärs NEUHAUSS bildet diese eigentümliche Haartracht eine Spezialität der Wakinga und ihre Herstellung weist verschiedene Stadien auf, die der genannte Gewährsmann beschreibt,[3] wie folgt:

[1] FRIEDRICH FÜLLEBORN, Deutsch-Ost-Afrika, VIII. Beiträge zur physischen Anthropologie der Nord-Nyassaländer, Tb. 41 u. 42.

[2] Derselbe, Tb. 23.

[3] Zitiert in: Dr. F. FÜLLEBORN, Über künstliche Körperverunstaltungen bei den Eingeborenen im Süden der deutsch-ostafrikanischen Kolonie, in: Ethnologisches Notizblatt, Band II, Heft 3, S. 25. — Die genannte Arbeit Dr. FÜLLEBORNS enthält ein reiches Material über die Modalitäten der Narbensetzung, Zahnverstümmelung, Durchbohrung der Lippen, Ohren und der Nase, sowie der Haarbehandlung in diesem Teile Afrikas. Auf die psychologischen Motive der einzelnen Verunstaltungen wird darin jedoch wenig eingetreten.

„Erstes Stadium: Der Kopf, mit einer festen Lehmschicht überzogen, glatt poliert und mit roter Farbe angestrichen, gleicht einem umgestülpten Kafferntopf, der noch nicht gebraucht worden ist. Zweites Stadium: Das wachsende Haar treibt die Lehmdecke auseinander. Der Kopf sieht jetzt aus wie ein Schildkrötengehäuse. Drittes Stadium: Die festen Lehmbälle hängen an den langgewordenen Haaren und klappern aneinander, so oft der Träger seine graziösen Bewegungen mit dem Kopfe macht. Viertes Stadium: Der Lehm wird in Wasser aufgelöst, das Haar gut gewaschen und in dünne Zöpfe geflochten. Daß dieser Kopfputz in seinen lehmigen Entwicklungsabschnitten dem ganzen Körper des geduldigen Trägers ein staubiges Aussehen verleiht, läßt sich denken. Erst im letzten Stadium kann der Besitzer des Medusenhauptes sich den Luxus eines gewaschenen, gesalbten und mit roter Farbe beschmierten Körpers gestatten. Die Enden der Flechten werden gern mit Messingösen eigenen Fabrikates verziert. Bei den Frauen habe ich diesen Kopfputz nicht beobachtet."

Zur Zeit PETER KOLBS[1] pflegten die Hottentotten das stark mit Fett eingeriebene Haar noch mit dem wohlriechenden *Buchu*-Pulver, nach H. SCHINZ[2] pulverisierte Blätter und Zweigstücke von Barosma serratifolia Willd. und Barosma crenata Hook. einzupudern, das auch heute noch dem zum Einreiben des Körpers dienenden Fett und Ocker beigemischt wird.

Treten wir auf amerikanischen Boden über, so haben wir bereits früher das Rotpudern der Haare als Kriegssymbol bei den Tlingit (S. 318), sowie das bei gewissen religiösen Festen im alten Mexiko übliche Pudern der Haut, speziell der Gesichtshaut mit pulverisiertem Schwefelkies (margagita) erwähnt (s. oben S. 321). Der metallische Staub wurde dabei auf ein auf die Haut gestrichenes Klebemittel, wie flüssiger Kautschuk (*ulli*) aufgestreut. Ob auch das Haar bestreut wurde, ist aus den Berichten nicht sicher zu ersehen, SAHAGUN[3] erwähnt aber, daß beim Festschmuck die Priester, welche die Leitung der Opfer des 6. Monats (*Etzalqualiztli*) hatten, ihnen der Vorderteil des Kopfes blau bemalt und auf die Farbe pulverisierter Schwefelkies gestreut worden sei.

Auch will ich anführen, daß es heute noch in Guatemala Sitte ist, daß die Mädchen, namentlich die Mischlinge (Ladinas) an gewissen Kirchenfesten ihr glänzend schwarzes Haar mit kleinen bunten Flittern bestreuen und sich außerdem ein dunkelfarbiges, graublaues Kreuz auf die Stirne stempeln lassen.

---

[1] PETER KOLB, Caput Bonae Spei hodiernum, S. 484.

[2] HANS SCHINZ, Deutsch-Süd-Afrika, S. 85.

[3] SAHAGUN, Historia general etc., I. S. 118: „Teñianle la delantera de la cabeza con color azul, y sobre la color, echaban margagita."

Aus Südamerika berichtet A. von Humboldt[1] von einer besonderen Art der Bestreuung des Körpers bei den Guaynave am Rio Caura:

„Die Missionäre erzählten uns sogar, die Guaynave am Rio Caura färben sich mit *Onoto* (d. i. Roucou) und machen sich dem Körper entlang breite Querstreifen, auf die sie silberfarbige Glimmerplättchen kleben. Von weitem sieht es aus, als trügen die nackten Menschen mit Tressen besetzte Kleider."

Humbotdt deutet sogar die Möglichkeit an, daß eine derartige Bestäubung des Körpers mit metallglänzenden Glimmerschüppchen zu der Sage vom „Vergoldeten Manne" (el Dorado) Veranlassung geben konnte, der in der Entdeckungszeit die Phantasie der spanischen Eroberer in diesen Gegenden so stark beschäftigte. Doch liegen über einen solchen Zusammenhang der „Doradosage" und den Formen der Körperbemalung im Amazonasgebiet keine sicheren Anhaltspunkte vor.

In Südamerika war, wie wir früher bereits von einigen Stämmen erwähnten, wenigstens bei den Männern das teilweise Entfernen der Kopfhaare in Form einer Tonsur weit verbreitet. Für die Orinocostämme sagt Pater Gilij:[2]

„Nicht alle Orinocostämme, aber sicher die meisten, haben fast alle Haare abgeschnitten. Die Maipure und die Avane lassen kleine Büschel davon, und zuweilen nur ein oder zwei einzelne Haare, der Zierde wegen, stehen. Sie scheren sich den Kopf, teils um ihn von aller Unreinigkeit zu säubern, teils aber auch deswegen, damit sie nicht in ihren Kriegen am Haare gepackt, zu

---

[1] A. de Humboldt, Voyage aux régions équinoxiales du Nouveau Continent, II. S. 263: „Les missionnaires nous ont même rapporté que les Guaynaves du Rio Caura ont l'habitude de se teindre en rouge avec *l'Onoto*, et de se faire, le long du corps, de larges stries transversales, sur lesquelles ils appliquent des paillettes de mica argenté." Vgl. auch l. c. S. 695, wo das Verfahren noch genauer angegeben ist: „Sur les rives du Caura et dans d'autres parties sauvages de la Guyane où la *peinture* du corps supplée au *tatouage*, les indigènes s'enduisent de graisse de tortue et se collent sur la peau des paillettes de mica à éclat métallique, blanc d'argent et rouge de cuivre. En les voyant de loin, on croit qu'ils portent des habits galonnés. Le mythe de *l'homme doré* est peut-être fondé sur un usage analogue."

[2] Filippo Salvadore Gilij, Saggio di Storia Americana o sia Storia naturale, II. S. 52 (Cap. 7): „Non tutti gli Orinochesi, ma i più certamente, hanno tagliati, e tosi quasi del tutto i capelli. I *Maipùri*, e gli *Avani* vi lasciano de'piccoli ciuffi, e talvolte due, o tre soli capelli per bellezza, e per gala. Tosansi poi la testa sì per togliere da essa ogni immondizia, sì per non esser presi pe' capelli nelle lor guerre, gettati a terra, e vinti più facilmente. Le nazioni Orinochesi di capo toso sono tutte valorose e guerriere, e tengono per infingardi, e che sfuggono nelle battaglie il nimico, coloro che portano de' lunghi capelli."

Boden geworfen und leicht überwunden werden können. Alle Orinocovölker mit geschorenem Kopf sind tapfer und kriegerisch und halten diejenigen, die das Haar lange tragen, für faule und feige Leute."

Da dergestalt bei so vielen südamerikanischen Stämmen die traditionelle nationale Haartracht, zum Teil auf Rücksichten der Kriegsführung gestützt, wenigstens bei den Männern eine starke Reduktion der natürlichen Kopfbehaarung durch Schur bedingte, während anderseits gerade die Männer vermöge ihrer bevorzugten Stellung am sorgfältigsten geschmückt werden, so ist es begreiflich, daß eine Färbung des Haares hier verhältnismäßig selten zur Beobachtung kommt. Immerhin erzählt A. von Humboldt[1] von den Karaiben und Otomaken, daß sie nicht nur das Gesicht, sondern auch die Haare mit dem roten Farbstoff färben, der durch einfaches wäßriges Ausziehen aus den Blättern der Bignonia chica Bonpl. gewonnen wird und der sich in Form eines feinen, leichten Pulvers daraus niederschlägt und zu kleinen rundlichen Broten geformt wird. Auch Karl von den Steinen[2] traf unter den wilden wilden Bakaïrí einzelne Leute, deren Haar rot gefärbt war, während sie sich Gesicht, Brust und Beine geschwärzt hatten.

Endlich müssen wir noch eines eigentümlichen Materials gedenken, das, stets in durchaus symbolischer Bedeutung, von einzelnen Völkern zur Bestreuung des eigenen oder fremder Personen verwendet worden ist, nämlich „Erde", „Staub" und „Asche". Wir finden die Sitte, sich mit Staub oder Asche zu bewerfen, vor allem im alten Israel und zwar hier als den Ausdruck der Trauer und der Selbstdemütigung. Die Stellen der Bibel, die auf diesen Brauch anspielen, sind sehr zahlreich und ihre Vergleichung zeigt, daß „Asche", „Staub" oder „Erde" in verschiedener Weise zur Verwendung kam. So lesen wir:

(1. Sam. 4, 12). „Da lief einer von Benjamin aus der Ordnung und kam an demselben Tag gen Silo, und hatte sein Kleid zerrissen und Erde auf sein Haupt gestreut."

Esther 4, 1. „Als nun Mordechai alles erfahren hatte, was geschehen war, zerriß Mordechai seine Kleider und legte einen Sack an und Asche und ging hinaus mitten in die Stadt und schrie laut und bitter."

Hiob 2, 12. „Als sie (d. h. die Freunde Hiobs, die ihn zu besuchen kamen) nun ihre Augen von ferne aufhoben, kannten sie ihn nicht; und sie

---

[1] A. de Humboldt, Voyage aux régions équinoxiales etc., II. S. 260: „Les Caraibes et les Otomaques se peignent seulement la tête et les cheveux en *Chica*, mais les Salives ont ce pigment en assez grande abondance pour s'en couvrir le corps entier."

[2] Karl von den Steinen, Durch Zentralbrasilien, S. 175.

erhoben ihre Stimme und weineten, und ein jeder zerriß sein Kleid, und sie sprengten Staub über ihren Häuptern gegen den Himmel.“

Jesaja 47, 1. „Steige herab und sitze in den Staub, o Jungfrau, du Tochter Babel!“

Jesaja 58, 5. „Meinet ihr, daß mir solches Fasten gefalle, wenn der Mensch sich selbst einen Tag lang quälet und seinen Kopf hängt wie die Binse, und in Sack und Asche sich bettet?“

Jeremia 6, 26. „Darum gürte einen Sack um dich, du Tochter meines Volkes, und wälze dich in der Asche, klage wie über einen einzigen Sohn.“

Jeremia 25, 34. „Heulet, o ihr Hirten und schreiet; wälzet euch in Asche, ihr Gewaltigen über die Herde! denn erfüllt sind eure Tage, daß ihr geschlachtet und zertrennt werden sollet, und ihr werdet zerfallen wie köstliche Gefäße.“

Klagelieder 2, 10. „Die Ältesten der Tochter Zions sitzen auf der Erde, sie schweigen, sie haben Staub auf ihre Häupter geworfen und sich mit dem Sack umgürtet; die Jungfrauen von Jerusalem senken ihre Häupter gegen die Erde.“

Klagelieder 3, 16. „Er (d. h. der Herr) hat mich Kies zerbeißen lassen mit meinen Zähnen; er hat mich mit Asche bedeckt.“

Diese paar Stellen genügen, um darzutun, daß bald Staub, bald Asche zur Verwendung kam und daß dieses Material teils über den Kopf gestreut oder selbst gegen den Himmel geworfen wurde, oder daß die Trauer in der Weise ausgedrückt wurde, daß der Trauernde oder sich Demütigende sich in den Staub oder die Asche setzte oder gar darin wälzte.

Es ist leicht, die Anschauung nachzuweisen, aus der heraus diese Sitte sich entwickelt hat, sie kommt bereits in der Verfluchung Adams zum Ausdruck:

1. Mos. 3, 19. „Im Schweiße deines Angesichtes sollst du dein Brot essen, bis du wieder zu Erde wirst, davon du genommen bist, denn du bist Staub und sollst Staub werden.“

Zahlreiche andere Bibelstellen spiegeln dieselbe Anschauung wieder. Indem der Mensch beim Verluste lieber Angehöriger sich mit Staub bewirft oder sich im Staub oder der Asche wälzt, bringt er sein Bewußtsein der eigenen Vergänglichkeit und gleichzeitig auch Niedrigkeit zum Ausdruck, denn, Erde, Staub und Asche sind die Endprodukte der Zersetzung der organischen Wesen.

Bekanntlich lebt diese altisraelitische Anschauung im Rituell der römisch-katholischen Kirche weiter. Am „Aschermittwoch“, der von diesem Symbol seinen Namen hat, streut der Geistliche in der Kirche den knieenden Gläubigen geweihte Asche auf das Haar, die von den vom Vorjahr aufbewahrten und verbrannten Palmzweigen herrührt. Die den Gläubigen, übrigens selbstverständlich in ge-

ringer Menge, aufs Haupt gestreute Asche, darf nicht absichtlich beseitigt werden, sondern verschwindet erst nach und nach beim Kämmen. Dieser kirchliche Brauch der Bestreuung mit Asche als Symbol der Buße hat sich jedoch direkt aus der altisraelitischen Trauer entwickelt, sondern ist erst später in das Rituell aufgenommen worden. Die Zeit, in der dies geschah, ist nicht sicher zu bestimmen; gewöhnlich wird die Einrichtung des Aschermittwoch auf Papst Gregor den Großen, also auf das 6. Jahrhundert zurückgeführt.

Es wäre von Interesse, zu untersuchen, ob diese uralte Sitte der Israeliten mit ähnlichen Gebräuchen Alt-Ägyptens zusammenhing und vielleicht erst von dort übernommen wurde. Denn wir lesen bei HERODOT:[1]

„Trauer und Begräbnis geschehen also bei ihnen (d. h. den Ägyptern): Wenn in einem Haus ein Mensch gestorben ist, das heißt, einer, der etwas gilt, so bestreicht sich alles, was weiblichen Geschlechtes ist, den Kopf und auch wohl das Gesicht mit Kot (πηλῷ); und sodann lassen sie den Leichnam in dem Hause und rennen in der Stadt umher und schlagen sich an die Brust, aufgeschürzt und mit nacktem Busen, und mit ihnen alle ihre weiblichen Verwandten. Ebenso schlagen sich die Männer auf die Brust und sind auch aufgeschürzt. Und wenn sie das getan haben, dann bringen sie ihn zur Einbalsamierung."

Was den von HERODOT erwähnten „Kot" anbetrifft, so sagt auch DIODORUS SICULUS:[2]

„Wenn jemand bei ihnen gestorben ist, so ziehen die Verwandten alle wehklagend und das Haupt mit Kot (πηλῷ) bestreut, in der Stadt herum, bis die Leiche begraben ist."

Und vom Tode eines Königs berichtet DIODOR:[3]

„Wenn der König starb, so entstand eine allgemeine Trauer in ganz Ägypten. Man zerriß die Kleider, verschloß die Tempel, stellte die Opfer ein, und feierte keine Feste, zweiundsiebzig Tage lang. Das Haupt mit Kot (πηλῷ) bestreut, und unter der Brust mit Leinwand umgürtet, zogen Männer und Weiber in Scharen von zwei- bis dreihunderten umher und stimmten zweimal des Tages die Wehklage an, im Takt und mit Gesang, wobei sie unter ehrenvollen Lobsprüchen die Tugend des Verstorbenen zurückriefen."

Aus diesen Stellen erhellt die Analogie der israelitischen mit den altägyptischen Trauergebräuchen, speziell was die Verwendung von „Erde" oder „Kot" zur Bestreuung des Hauptes anbelangt, ganz unmittelbar. In der Tat sehen wir auf ägyptischen Bildwerken, wie sie z. B. WILKINSON abbildet, kniende Frauengestalten vor der Mumie ihrer verstorbenen Verwandten in einer Haltung, die das

---

[1] HERODOTOS, Historiae, Lib. II. 85.

[2] DIODORUS SICULUS, Bibliotheca historica, I. 91.

[3] Ebenda, I. 72.

Bestreuen des aufgelösten Haares mit Erde oder Staub anzudeuten scheint. Ob, wie HERODOT und DIODOR sich ausdrücken, Schlamm oder einfach Staub verwendet wurde, wird hauptsächlich von der Jahreszeit abgehangen haben; im Sommer, zur Zeit der Nilüberschwemmungen Schlamm, im Winter, nach dem Rückzug der Gewässer dagegen Staub. „Die Griechen sagen ‚Kot‘, aber in dem trocknen staubigen Ägypten,“ meint WILKINSON,[1] „würde dieser schwieriger zu finden gewesen sein, als Staub in England, wenn wir bei unsern Begräbnissen eine so unschöne Sitte hätten.“

Eine übereinstimmende Sitte lehrt uns bereits die Ilias[2] bei den homerischen Griechen kennen, als Achilleus die Nachricht vom Tode seines Freundes und Waffengenossen Patroklos erhält:

„Siehe, mit beiden Händen des schwärzlichen Staubes ergreifend,
Überstreut er sein Haupt und entstellte sein liebliches Antlitz;
Auch das ambrosische Kleid umhaftete dunkele Asche.
Aber er selber groß weithingestreckt in dem Staube
Lag, und entstellete raufend mit eigenen Händen das Haupthaar.“

Das Gesagte genügt wohl, um zu zeigen, daß in einem gewissen Gebiete der östlichen Mittelmeerländer schon in sehr alter Zeit das Bewerfen des eigenen Hauptes mit Staub oder Asche oder das Niedersitzen oder sich Niederlegen in Staub oder Asche einen integrierenden Bestandteil der Trauerzeremonien bildete. Seine Spuren haben sich auch heute noch nicht ganz verloren, denn trotzdem Muhammed den Frauen die öffentliche Wehklage bei Begräbnissen wie überhaupt die Teilnahme an Anlässen, wo sie von Männern ohne die nötige Verhüllung gesehen und diesen daher Anlaß zu unpassender Ablenkung der Gedanken werden konnten, verbot, so hat sich, in Ägypten wenigstens, die moderne Praxis stark von diesen rigorosen Vorschriften entfernt: „Es ist erstaunlich,“ sagt LANE,[3] „zu sehen, wie manche der Vorschriften des Propheten tagtäglich von allen Klassen der Bevölkerung moderner Muhammedaner übertreten werden. — Ich habe zuweilen trauernde Frauen der untern Schichten gesehen, die einem Sarge folgten und ihr Gesicht (das unbedeckt war) und ihre Kopfhülle und den Busen mit Kot beschmiert hatten.“

Ähnliches findet sich auch in Oberägypten:[4]

[1] WILKINSON, A second Series of the Manners ond Customs of the Ancient Egyptians, II. S. 408.
[2] Ilias, 18 Gesang 23—27.
[3] LANE, The Manners and Customs of the Modern Egyptians, II. S. 326.
[4] Derselbe, a. a. O. II. S. 343.

„Es ist unter der ländlichen Bevölkerung Oberägyptens Sitte, daß die weiblichen Verwandten und Bekannten einer verstorbenen Person während der ersten drei Tage nach dem Begräbnis in deren Hause zusammenkommen und dort eine Totenklage und eine seltsame Art von Tanz abhalten. Sie beschmieren sich Gesicht und Busen, sowie einen Teil ihrer Kleidung mit Schlamm" usw.

Während wir in der geschilderten Sitte des Bewerfens mit Staub oder Asche diese als das Symbol des verächtlichen und wertlosen Materiales kennen lernen, aus dem der Mensch erschaffen ist, und in welches er nach dem Tode wieder verwandelt wird, so tritt uns die Sitte des Bewerfens mit Staub oder Erde in ganz anderer symbolischer Bedeutung in der altgermanischen Sitte der „Chrenecruda" entgegen, deren Eigentümlichkeit wir am besten aus dem salischen Gesetze erfahren. Dort heißt es nämlich in freier Übersetzung:[1]

„Wenn jemand einen Menschen getötet hat und in seinem ganzen Vermögen nicht so viel hat, daß er das ganze gesetzliche Wergeld bezahlen kann, so soll er zwölf Leute stellen, die beschwören, daß er weder unter, noch über der Erde mehr besitzt, als was er bereits gegeben hat. Dann soll er in sein Haus eintreten und in dessen vier Winkeln eine Handvoll Staub zusammenlesen, sich auf die Hausschwelle stellen und in das Haus hineinblicken und in dieser Stellung über seine Schultern weg mit der linken Hand Staub auf seinen nächsten Verwandten werfen. Wenn aber sein Vater oder die Mutter oder ein Bruder bereits für ihn bezahlt haben, dann soll er diese Erde auf die Schwester seiner Mutter oder über deren Söhne werfen. Wenn solche nicht vorhanden sind, so soll er über drei seiner nächsten Verwandten väterlicher oder mütterlicherseits den Staub werfen. Und nachher soll er im bloßen Hemde, ungegürtet und barfuß, einen Stock in der Hand über den Zaun

---

[1] Pactus Legis Salicae, Tit. 61. De Chren-Crude.

„Si quis hominem obciderit, et in tota facultate non habuerit, vnde totam legem impleat; duodecim iuratores dabit, quod nec subtus terram, neque supra terram plus de facultate habeat, quam donauit. Et postea debet in casam suam intrare, et de quatuor angulis terrae puluerem in pugno colligere et postea in duropello stare, et intus casam cuptare debet, et sic de sinistra manu trans suas scapulas iactare super proximiorem parentem. Quod si iam pater, aut mater, seu frater pro ipso soluerunt, super sororem tunc matris, aut super eius filios debet illum terram iactare, quod si isti non fuerunt, super tres de generatione patris et matris, qui proximiores sunt: et postea in camisia, discinctus, discalceatus, palo in manu supra sepem salire vt pro medietate quantum pro compositione deberet, aut quantum lex addicat, illi tres soluant de materna generatione: hoc et illi alii qui de paterna generatione veniunt, facere debent."

„Si vero aliquis ex illis pauperior fuerit, et non habet vnde integrum soluat debitum, quicunque de illis plus alio habet exsoluat, et iterum super illum *chrene chruda*, ille qui est pauperior, iactet, vt ille totam legem soluat" etc.

springen, damit jene drei aus seiner mütterlichen Verwandtschaft ihren Anteilen gemäß so viel bezahlen, als er zum Schadenersatz schuldig ist, oder soviel ihm das Gesetz auferlegt; dies sollen auch die andern Verwandten von der Vaterseite tun.

Wenn aber etwa einer von ihnen (d. h. der Verwandten) ärmer ist und nicht seinen vollen Anteil bezahlen kann, so soll irgendeiner der Verwandten, der reicher ist als er, für ihn eintreten; und auch hierbei soll derjenige, der ärmer ist, auf jenen (d. h. auf den reichern) *chrene chruda* werfen, damit jener die ganze gesetzliche Strafe zahle."

Der Sinn dieses durch und durch symbolischen Rechtsverfahrens ist unter Zuhilfenahme anderer symbolischer Handlungen des germanischen Altertums, bei denen Erde in irgendeiner Form verwendet wird, leicht verständlich. Sie setzt sich aus zwei Akten zusammen:

1. Indem der Totschläger sich auf die Türschwelle seines Hauses stellt und den in dessen Ecken gesammelten Staub nach außen wirft, indem er ferner im Hemd und barfuß über die Hecke springt, erklärt er sich allen Eigentumsrechtes auf Haus und Hof verlustig; er ist ein Besitzloser geworden.

2. Indem der Totschläger bei seiner symbolischen Insolvenzerklärung die in den Winkeln seines bisherigen Hauses zusammengeraffte Erde auf einen Verwandten wirft, setzt er diesen zu seinem Rechtsnachfolger ein, überbindet ihm aber auch gleichzeitig die in diesem Falle die Rechte überwiegenden Pflichten und erklärt ihn, auf Grund der altgermanischen Haftpflicht der ganzen Sippe der Blutsverwandten für das von einem Einzelnen begangene Verbrechen, als verpflichtet, die Sühne für den begangenen Mord, das „Wergeld" im buchstäblichen Sinne, an seiner Stelle zu bezahlen oder die Zahlung zu vervollständigen.[1]

Die Erklärung des Ausdrucks *Chren-Crude* oder *Chrenechruda*, wie ihn das von Karl dem Großen emendierte salische Gesetz schreibt, hat viele Schwierigkeit verursacht, trotzdem man schon frühzeitig darüber klar wurde, daß die erste Hälfte des Wortes, *chrene*, nach den altfränkischen Sprachgesetzen „rein" bedeuten müsse. Schwieriger war die zweite Hälfte, *cruda* oder *chruda*, zu enträtseln, und erst J. Grimm[2] hat durch Beiziehung eines umfangreichen Materiales über die symbolische Verwendung von Erde,

[1] Das weitere Detail dieser Rechtsbestimmungen ist hier gleichgültig. Wir wollen nur der Vollständigkeit halber erwähnen, daß der zur Zahlung des Wergeldes unfähige Totschläger der Todesstrafe verfiel, wenn er keine Blutsverwandten besaß, die ihn auslösen konnten.

[2] J. Grimm, Deutsche Rechtsaltertümer, I. 155 u. ff.

Rasenstücken usw. bei Besitzübertragungen den Nachweis zu leisten vermocht, daß der ganze Ausdruck wörtlich „reines Kraut" bedeuten müsse, ein Sinn, der allerdings bei der vorstehend erwähnten, im alten fränkischen Gesetz ausdrücklich als *„chrene-cruda"* bezeichneten Sitte gar nicht zu erwarten wäre.

So sehen wir nicht nur bestimmte erdige Substanzen direkt als Färbemittel in der Kosmetik der Völker verwendet, sondern auch am Ende der langen Reihe dahingehöriger Erscheinungen die trockene, staubige Erde selbst als Mittel zum Ausdruck besonderer psychischer Stimmungen und rechtlicher Verhältnisse dienen.

Wenden wir uns noch der Färbung der Nägel zu, so haben wir in der orientalischen Henna bereits einen Farbstoff kennen gelernt, der in Ägypten, in der Türkei, in Persien und Arabien ausgiebig dazu verwendet wird, den Nägeln eine gelbrote Färbung zu verleihen, die infolge des Nachwachsens der Nägel selbstverständlich von Zeit zu Zeit erneuert werden muß. Zu den Völkern, bei denen die Henna zum Färben der Nägel gebraucht wird, gehören auch die modernen Abessinier, deren Frauen ihre Nägel ebenfalls in der bereits geschilderten Weise, durch Einbinden der Hand mit Hennapaste zu färben pflegen.

Auch in der Südsee kommt das Gelbfärben der Nägel, hier mit dem stark gelbfärbenden Extrakt der Kurkuma-Wurzel (Curcuma longa L.) vor. Krämer[1] erwähnt, daß er es bei den Mädchen auf den Marshallinseln sah, während es auf Samoa nie Sitte gewesen zu sein scheint.

Nun noch das Färben der Zähne! Es handelt sich dabei, soweit absichtliche Änderungen der natürlichen weißen Zahnfarbe in Frage kommen, fast ausschließlich um Schwarzfärbungen, die mit verschiedenen Mitteln bewirkt werden.

Schon die ersten spanischen und portugiesischen Entdecker des Mittelalters trafen mit Völkerschaften zusammen, an denen ihnen die Schwarzfärbung des Gebisses als besondere ethnographische Eigentümlichkeit auffiel. So erzählt Herrera[2] schon aus dem Jahre 1522 von den alten Bewohnern der Gegend von Cumaná, die zu den karaibischen Stämmen gehörten:

„Sie rupfen sich die Barthaare aus; sie legen Wert darauf, schwarze Zähne zu haben und schelten denjenigen ‚Weib', der weiße Zähne hat, und ‚Tier' den, der einen Bart trägt. Und sie färben die Zähne mit einem Kraute

[1] A. Krämer, Die Samoainseln, II. S. 275.

[2] A. de Herrera, Historia general etc. Dec. III. S. 126.

schwarz und behalten sie so für ihr ganzes Leben; und sie faulen nicht und tun nicht weh; und dieses Kraut, das pulverisiert und mit gebrannten Schneckenschalen und mit anderm Pulver von einem gewissen Baume gemischt wird, tauschen sie auf den Märkten gegen Gold, Sklaven, Baumwolle und andere Waren ein."

Sie finden hier bereits die auch für die süd- und südostasiatischen Kaumittel charakteristische Kombination von verschiedenen pflanzlichen Substanzen mit Kalk, den die Karaiben sich durch Kalzinieren von Schneckenschalen, sehr wahrscheinlich der westindischen „Riesenflügelschnecke" (Strombus gigas L.), verschaffen.

Las Casas,[1] der diese Sitte als Augenzeuge ebenfalls und noch ausführlicher beschreibt, erwähnt den Kalk nicht. Er gibt an, daß die Knaben von ihrem 10. oder 12. Jahre an beständig zwei nußgroße Bissen aus den myrtenähnlichen Blättern des *hay*-Baumes, den er mit der peruanischen Coca identifiziert, im Munde tragen, in jeder Backe einen, und daß durch diese Blätter das Gebiß glänzend schwarz, wie Gagat, werde. Nach seinen Angaben scheint die Schwarzfärbung auf die Männer beschränkt gewesen zu sein.

Als im März des Jahres 1521 die erste Weltumseglungsexpedition unter Magalhaens nach der kleinen Inselgruppe gelangt war, die von ihr mit dem Namen der Ladrones- oder „Diebsinseln" belegt wurde, fanden die Spanier auch in diesem Teile der Welt die Sitte der absichtlichen Färbung der Zähne vor: „ihre Zähne sind künstlich rot und schwarz gefärbt, weil sie dies für sehr schön halten" — erzählt Pigafetta.[2]

Je genauer man nun im Lauf der folgenden Jahrhunderte mit den südostasiatischen Gebieten bekannt wurde, desto besser wurde man natürlich auch mit der in diesen Gebieten heimischen Schwarzfärbung der Zähne, ihren Ursachen und Begleitumständen vertraut und desto genauer wurde es möglich, das geographische Areal derselben zu umschreiben. Allerdings ging es dabei nicht ohne Irrtum und Verwechslung ab, unter denen die landläufige „Ethnographie" auch heute noch zu leiden hat. Es zeigte sich nämlich, daß gerade in den Gebieten, in denen wir die Schwarzfärbung der Zähne am zahlreichsten und konstantesten beobachten, auch die Sitte herrscht, die man in der Ethnographie kurzweg als „Betelkauen" bezeichnet, und daß in der Tat das Betelkauen mit einer

[1] Las Casas, Historia de las Indias, V. S. 529.

[2] Pigafetta, Primo viaggio intorno al Globo terracqueo, S. 51: „I denti loro son rossi e neri artificialmente, perchè reputan ciò essere una bellissima cosa."

schwarzen Verfärbung der Zähne einhergeht. Aus diesem Verhältnis entwickelte sich dann ein doppelter Trugschluß, indem man vielfach annahm, daß das Betelkauen an sich schon die Schwarzfärbung der Zähne bezwecke, und daß ferner überall, wo Betel gekaut wird, die Zähne schwarz sein müßten. Beides ist aber unrichtig.

Da, wo das „Betelkauen"[1] in typischer Weise geübt wird, wie z. B. auf Java und in andern malaiischen Gebieten bestehen die heutzutage dazu benützten Ingredienzien wesentlich aus vier Dingen, nämlich:

1. Aus den Blättern des Betel-Pfeffers (Chavica betle L.), die bitter-aromatisch schmecken.

2. Aus den Früchten der Areka-Palme (Areca catechu L.), die stark katechinhaltig und ebenfalls von aromatischem Geschmacke sind.

3. Aus dem als „Gambir" bezeichneten Ingrediens, das aus dem eingekochten Saft der jungen Zweige und Blätter der Uncaria gambir Roxb. bereitet wird. Dies ist das eigentlich färbende Prinzip beim Betelkauen, von dem die Schwarzfärbung der Zähne bei Betelkauern in erster Linie herrührt.

4. Aus gelöschtem Kalk, gewöhnlich Muschelkalk, der wie bei den alten Karaiben von Cumaná gewöhnlich aus Muschelschalen gebrannt wird. Er wird meist in seiner natürlichen weißen Farbe belassen, in einigen Gegenden, z. B. in Burma, aber auch blaßrot gefärbt.

Über die physiologischen Wirkungen dieser vier Substanzen ist viel geschrieben und viel gestritten worden. Da uns hier nur die färbende Wirkung interessiert, können wir uns über das übrige kurz fassen. Die von der Arekanuß allein ausgehende Wirkung

---

[1] Die Literatur über das Betelkauen ist, wie leicht begreiflich, sehr ausgedehnt. Abgesehen von der mehr gelegentlichen Schilderung der Sitte in Reisebeschreibungen und ethnographischen Monographien ist sie wiederholt und von verschiedenen Gesichtspunkten aus monographisch bearbeitet worden. Es genügt, hier etwa folgende Arbeiten zu erwähnen:

L. Lewin, Über Areca Catechu, Chavica Betle und das Betelkauen. Stuttgart 1889. — Namentlich die Geschichte und die Verbreitung des Betelkauens sind hier sorgfältig zusammengestellt, während die physiologischen und chemischen Angaben in einzelnen Punkten durch spätere Untersuchungen modifiziert worden sind.

F. Grabowsky, Das Betelkauen bei den malaiischen Völkern, besonders auf Java und Borneo, in: Internat. Archiv für Ethnographie, I. S. 188ff.

G. Hartwich, Bijdragen tot de kennis van Sirih, in: Bulletin van het Kolonial-Museum te Haarlem Nr. 32, 1905.

ist zunächst eine adstringierende, bedingt durch ihren starken Gehalt an Gerbstoff; dann aber enthält sie auch Alkaloide, von denen zu bemerken ist, daß gewisse Varietäten der Areca catechu, speziell die var. nigra stark toxisch wirken können, namentlich wenn unreife Früchte verwendet werden. Den wirksamen Bestandteil der Betelblätter bilden nach HARTWICH ätherische Öle, denen eine anästhesierende Wirkung auf die Mund- und Zungenschleimhaut zugeschrieben wird. Das Gambir wirkt durch seinen Gehalt an Gerbstoff und Catechin ebenfalls adstringierend und nebenbei, wie schon erwähnt, auf die Zähne färbend. Beim Kalk ist wohl kaum eine kompliziertere chemische Wirkung, als die eines Reizmittels für die Mundschleimhaut anzunehmen, wenn es auch auffallend ist, daß an ganz verschiedenen Stellen der Erde selbst primitive Völker darauf gekommen sind, Kalk entweder für sich allein oder in Verbindung mit alkaloidhaltigen Pflanzenstoffen zu genießen. Wir haben diese Kombination schon für das unbekannte Kaumittel der Karaiben von Cumaná, dem diese die Schwarzfärbung ihrer Zähne zu verdanken hatten, erwähnt, ein weiteres Beispiel für Südamerika bildet die Coca (Erythroxylon coca), deren Blätter ebenfalls mit Kalk zusammen gekaut werden. Daß der Kalk für sich allein die Zähne schwarz färbe, wie A. VON HUMBOLDT[1] angibt, ist von vornherein ausgeschlossen.

Neben der physiologischen Wirkung der einzelnen Bestandteile des Betelpriems oder Bissens kommt jedoch ethnologisch hauptsächlich seine physiologische und, bis zu einem gewissen Grade, auch psychologische Gesamtwirkung in Betracht. Wir können erstere kurz bezeichnen als einen chronischen Mundkatarrh (Stomatitis), der sich hauptsächlich in einer profusen Speichelabsonderung, sowie in einer mehr oder weniger starken Rötung und selbst Schwellung des Zahnfleisches und anderer Partien der Mund- und Lippenschleimhaut kundgibt; auch ist es klar, daß jedes einzelne „Kauen" jeweilen eine neue Reizung und eine akute Exacerbation des katarrhalischen Zustandes ausübt.

Was die von verschiedenen Seiten angegebenen psychischen Wirkungen des Betelkauens anbelangt, so liegt nichts vor, was eine wirklich spezifische Wirkung auf das Sensorium anzunehmen nötigen würde. Die vorhandenen Angaben, die übrigens in dieser Hinsicht keineswegs einheitlich lauten, lassen sich viel natürlicher in dem

[1] A. DE HUMBOLDT, Voyage aux régions équinoxiales du Nouveau Continent, II. S. 613: „La chaux noircit les dents; et, dans l'archipel de l'Inde comme chez plusieurs hordes américaines, noircir les dents c'est les embellir."

Sinne deuten, daß das Betelkauen, wie jede derartige Gewohnheit, die sich der Mensch von Jugend auf anerzogen hat, das allgemeine Lustgefühl des Behagens und der gemütlichen Zufriedenheit auslöst, wenn es befriedigt werden kann; daß aber, bei gelegentlichem Mangel der nötigen Ingredienzien, das Unlustgefühl wachgerufen wird, das uns in individuell verschiedener Stärke stets befällt, wenn wir plötzlich und gegen unseren Willen gezwungen sind, auf eine alte, bis zum psychischen Automatismus eingewurzelte Gewohnheit zu verzichten.

Fragen wir, welche Bedürfnisse des menschlichen Organismus, auch abgesehen von der suggestiven Macht der Tradition, der Gewöhnung und des Beispiels der übrigen Stammesgenossen, die Sitte des Betelkauens lebendig zu erhalten vermögen, so werden wir in erster Linie daran denken müssen, daß Kaumittel, die reizend auf die Mundschleimhaut einwirken und die Speichelsekretion über die Norm anregen, imstande sind, das Durstgefühl des Körpers herabzumindern, was sich namentlich im heißen Klima und bei stärkerer körperlicher Anstrengung angenehm bemerklich macht und auch das Ermüdungsgefühl, das durch quälenden Durst stark gesteigert wird, günstig beeinflußt. Schon das gewöhnliche Tabakrauchen und noch mehr das Tabakkauen wirkt deutlich in diesem Sinne. Beim Tabak ist ferner daran zu erinnern, daß der Organismus sich rasch an gewisse toxische Wirkungen gewöhnt, so daß der Raucher oder Tabakkauer heutzutage gar nicht mehr an die spezifischen Wirkungen des Nikotin denkt, sondern seiner Gewohnheit aus ganz andern Gründen als denen einer spezifischen Intoxikation huldigt. Anders liegt die Sache beim Hanf und beim Opium. Aber auch beim Betelpriem scheint sich die Sache, was mir auch von Dr. Hans Wehrli bestätigt wird, im wesentlichen ähnlich zu verhalten, wie beim Tabak: nicht eine spezifisch toxische Wirkung auf den Gesamtorganismus, sondern eine lokale Wirkung auf die Mundschleimhaut wird in erster Linie angestrebt und bildet den Zweck des Betelkauens, wozu sich dann selbstverständlich auch hier die oben erwähnten Suggestiveinflüsse: Gewöhnung, Beispiel und Tradition, gesellen, um die Sitte fortzuerhalten.

Was die Art der Benützung des Betelpriems anbelangt, so spricht man gewöhnlich von einem „Kauen“, d. h. einem mechanischen Zerkleinern und Ausquetschen mit den Zähnen und in der Tat sprechen manche Beobachter, wie z. B. Grabowsky und Hagen direkt von „kauen“. Dagegen sagt Shway Yoe[1] über das Betelkauen in Burma:

[1] Shway Yoe, The Burman, his Life and Notions, S. 71.

„Kauen ist kaum die richtige Bezeichnung, und die buchstäbliche Anwendung dieses Verfahrens bringt den experimentierenden Briten häufig in die mißliche Lage, die Zwischenräume seiner Zähne ganz mit den kleinen Splittern der Arekanuß verstopft zu haben, die mit ihrem unbeschreiblichen aromatischen Geschmack stundenlang nachher den Speichelfluß unterhalten. Der Burmane spaltet seine Nuß, schmiert ein wenig gelöschten Kalk, gewöhnlich weißen, aber zuweilen auch nelkenrot oder lachsfarben tingierten, auf das Blatt der Betelrebe, legt ein kleines Stück Katechu und Tabak darauf, rollt es dann zusammen und schiebt das Priem in die Seite seines Mundes, indem er es von Zeit zu Zeit ein wenig zwischen den Zähnen quetscht (squeezing it a little between his teeth). Es ist auch ratsam, sehr vorsichtig mit dem Kalk und Katechu (dem Saft der Acacia catechu) zu sein, wenn man zum erstenmal den Versuch macht. Namentlich das letztere ist sehr adstringierend."

Als Nebenwirkungen des Betelkauens ergibt sich nun auch 1. eine Rotfärbung des Speichels; 2. eine Schwarzfärbung der Zähne. Erstere scheint ethnologisch völlig gleichgültig zu sein, da sie vom Betelkauer weder beabsichtigt, noch unangenehm empfunden wird. Dagegen gestaltet sich die Sache in betreff der Schwarzfärbung der Zähne komplizierter. Hier ist folgendes zu bemerken:

1. Eine Dunklerfärbung der Zähne, die übrigens je nach dem gekauten Material alle Nuancen von gelbbraun bis zu schmutzigem Schwarz mit rötlichem Anflug aufweisen kann, tritt nur da ein, wo die Zähne nicht regelmäßig gereinigt, sondern vernachlässigt und sich selbst überlassen werden. Es handelt sich dabei also lediglich um eine Schmutzfärbung, wie sie auch bei Rauchern und Tabakkauern eintritt, die ihre Zähne nicht regelmäßig reinigen.

Der Anblick solcher vernachlässigter Zähne bei Betelkauern wirkt häßlich; noch häßlicher aber wirkt der Anblick des entzündeten und geschwollenen Zahnfleisches und des aus den Mundwinkeln fließenden rotgefärbten Speichels.

2. Bei Völkern, welche, wie z. B. die südindischen Tamilen und die Burmanen, zwar starke „Betelkauer" sind, aber ihr Gebiß regelmäßig und sorgfältig durch Bürsten und Ausspülen des Mundes reinigen, fehlt die Dunkelfärbung der Zähne so vollständig, daß diese Völker sich im Gegenteil durch ihr weißes Gebiß auszeichnen.

3. Ganz verschieden von der vorerwähnten, lediglich auf Vernachlässigung beruhenden Schmutzfärbung der Zähne bei Betelkauern ist nun die absichtliche, zu ornamentalen Zwecken vorgenommene Schwarzfärbung der Zähne.

Wir haben einen dahin gehörigen Fall bereits bei den Frauen des Lampongdistriktes auf Sumatra erwähnt, wo die absichtliche Färbung mit dem brenzlichen Öl der Kokosnußschalen bewirkt wird

(s. oben S. 269). — Für die Bewohner von Südost-Borneo macht GRABOWSKY[1] folgende Angaben über die Zahnschwärzung:

„Selten und dann mit einer weniger starken Zahnfeilung gepaart, kommt hier auch das *Cantak* vor, d. h. die Sitte, die vier Schneidezähne des Oberkiefers mit Eisen zu durchbohren und mit Goldstiften zu verzieren. In diesem Falle werden die Zähne stets geschwärzt, *gagasang*. Gewöhnlich schwärzt man auch die Zähne nach der ersten Feilung. Man gebraucht zum *Gagasang* eine glänzend schwarze Lackfarbe. Dieselbe gewinnt man bei den Malaien entweder aus dem Holz des *Kamuning*-Baumes, Chalcas paniculata, oder von *Nangka*-Arten, Artocarpus sp. div., indem man gut getrocknete Späne davon senkrecht über ein Messer hält und verbrennen läßt, wobei der Lack aus dem Holz tropft und dann mit einem Stäbchen aufgetragen wird. Man ersetzt durch diesen sehr dauerhaften Lack somit unbewußt die durch Feilung verlorene feste Zahnsubstanz und verhütet das schnelle Verderben der Zähne, welches sonst durch die scharfen Ingredienzien des Sirihkauens sicher schnell erfolgen würde.

Bei den Oloh ngadju, Dajaken, ist das Schwärzen der Zähne eine allgemeine Sitte, und daß bei ihnen nur die untere Zahnhälfte geschwärzt wird, dürfte für meine oben gemachte Behauptung sprechen, daß ursprünglich das Schwärzen nur dazu diente, um die der Glasur an der unteren Fläche beraubten Zähne vor Fäulnis zu bewahren. Sie bereiten die Farbe wie folgt: Man schält die Rinde von dünnen Zweigen eines *Katuna* genannten Baumes ab, trocknet die Zweige gut und verbrennt sie dann senkrecht über einem, besonders diesem Zwecke dienenden Eisen, *Baburung* genannt; dieses ist etwa eine Spanne lang und von kahnförmiger Gestalt. Der sehr reichlich fließende Lack wird ebenfalls *Katuna* genannt."

Diese Angaben über die Schwarzfärbung der Zähne im malaiischen Archipel genügen wohl, um darzutun, daß es sich dabei um etwas ganz anderes handelt, als um die Schwärzung als Nebenwirkung des Betelkauens.

Wir wollen aber nicht unerwähnt lassen, daß in einigen Gegenden auch die das Betelkauen begleitende Verfärbung der Zähne eine absichtlich bezweckte ist. So erzählt RIEDEL[2] von den alfurischen Inseln Leti, Moa und Lakor:

„Das Feilen der Zähne ist nicht obligatorisch, wird aber von vielen durchgemacht, um anzuzeigen, daß sie die Absicht haben, zu heiraten. Die Zähne werden mit einem Stein ganz oder fast ganz bis auf das Zahnfleisch herab gefeilt, und hernach mit Betel (sirih-pinang) schwarz gemacht. Glänzend

[1] F. J. GRABOWSKY, Das Feilen und Färben der Zähne bei den Bewohnern Südost-Borneos, speziell den Malaien der Distrikte Batang Alai und Laboean-Amas, in: Das Ausland, 1884. S. 125 u. 126.

[2] J. G. F. RIEDEL, De sluik-en kroeshaarige Rassen etc. S. 371: „glinsterend zwarte tanden worden als een teeken van schoonheid, vooral bij den vrouwen, aangemerkt."

schwarze Zähne werden, vor allem bei den Frauen, für ein Zeichen von Schönheit gehalten."

Außerhalb der indonesischen Gebiete wollen wir noch folgende Fälle anführen:

Den europäischen Japan-Reisenden älterer Zeit fiel es auf, daß ein Teil der dortigen Frauen schwarz gefärbte Zähne hatte. Genauere Bekanntschaft mit Japan lehrte dann, daß es die verheirateten Frauen des Landes waren, die sich nicht nur die Augenbrauen abzurasieren, sondern auch die Zähne schwarz zu färben pflegten.

Die eingehendsten Nachrichten darüber hat Prof. Baelz[1] geliefert, dessen Arbeit wir das folgende entnehmen:

„Die Pflege der Zähne spielt eine große Rolle bei den Frauen. Erstens werden dieselben mit an den Enden aufgefaserten Holzstäbchen (anstatt der Zahnbürsten) und mit Zahnpulver bei beiden Geschlechtern so fleißig gereinigt, daß viele Europäer sich ein Beispiel nehmen können; sodann aber werden sie von den verheirateten Frauen schwarz gefärbt. Diese Schwarzfärbung fällt zusammen mit dem Rasieren der Augenbrauen, und ist wie dieses eben auch ein Brauch, für dessen Ursprung niemand eine genügende Erklärung geben kann. Schlaue Fremde haben auch hier herausgefunden, daß Zähnefärben von den tugendhaften Frauen ausgeführt wird, damit sie ja nicht in Gefahr kommen, von andern Männern schön gefunden zu werden! Aber wird sie denn dann der eigene Mann schön finden? Die ganze Absurdität einer solchen Erklärung geht aus der Tatsache hervor, daß in den Hofkreisen bis vor ganz kurzer Zeit auch die Männer in ganz derselben Weise die Zähne schwärzten, ferner daß die berühmten schönen *Geisha* (Sängerinnen und Tänzerinnen) in *Kioto*, ferner öffentliche Mädchen, deren Beruf es doch wahrlich nicht mit sich bringt, die Männer abzustoßen, ganz dasselbe taten, ja zum Teil noch heute tun. Noch vor zwanzig Jahren wäre es für eine verheiratete Frau eine Schmach gewesen, ihre Zähne nicht zu färben, heutzutage kommt es rasch außer Brauch.

Die Prozedur ist ziemlich einfach: Eisenvitriol wird in *Sake* (Reisbranntwein oder richtiger Reisbier) aufgelöst; ferner hat man die gepulverte stark gerbsäurehaltige Frucht der Erle (*Fushinoki*) zur Hand; eine Bürste wird in die Eisenlösung, dann in das Pulver getaucht, und nun wird darauf losgerieben, bis die Zähne schwarz sind. In der Weise bereitet, ist das Färbemittel nicht mehr und mehr weniger als Tinte, nämlich gerbsaures Eisen; ist ein richtiges atramentum im Sinne der Römer.

Wenn die Zähne überall gleichmäßig schwarz poliert sind, so ist der Anblick zwar noch immer nicht schön und einladend, aber doch wenigstens reinlich; wird aber nicht alle paar Tage frisch gewichst, so sieht der Mund abscheulich schmutzig aus. Glücklicherweise küssen die Japaner nicht. Ein Mund mit geschwärzten Zähnen steht fast immer offen, und wenn Frauen mit

[1] E. Baelz, Die körperlichen Eigenschaften der Japaner, in: Mitteil. d. deutsch. Ges. f. Natur- u. Völkerkunde Ostasiens, 1883. S. 65.

frischpolierten Zähnen lächeln wollen, so ziehen sie, wahrscheinlich wegen des herben Geschmacks, den Mund zu jener runden schnauzenartigen Form mit radiären Falten zusammen, die man in Europa öfters bei törichten Weibern sieht, die beim Lachen einen kleinen Mund zeigen möchten. Jedenfalls ist das Schwarzfärben der Zähne eine abscheuliche Sitte, deren Verschwinden jeder vernünftige Mensch mit Freuden begrüßen muß."

So weit D. BAELZ! REIN[1] bemerkt außerdem, daß es in manchen Gegenden auch bei Mädchen Sitte war, „das Röten der Lippen mit dem Schwärzen der Zähne zu vertauschen, sobald sie das zwanzigste Lebensjahr überschritten und die Hoffnung, sich zu verheiraten, aufgegeben hatten."

Endlich will ich noch erwähnen, daß Dr. HANS WEHRLI eine absichtliche und von der Schmutzfärbung des Betelkauens, wie sie sich bei einzelnen der weniger kultivierten oberburmanischen Stämme, den Palaung und Chingpaw beobachten läßt, verschiedene Schwarzfärbung bei den Bewohnern einer bestimmten Gegend der nördlichen Shan-Staaten konstatierte; das Material, womit die Färbung bewirkt wird, wurde ihm jedoch nicht bekannt.

Wir haben das „Betelkauen" im obigen nur in seiner gegenwärtig für die großen Sundainseln und die benachbarten Gebiete typischen Form besprochen. Wir müssen aber noch nachtragen, daß in Ermanglung der typischen Substanzen von den „kauenden" Völkern auch eine ganze Reihe von Surrogaten benutzt werden, wie denn nach den ältesten Nachrichten, die bis ins 5. Jahrhundert unserer Zeitrechnung zurückgehen,[2] die Zusammensetzung des Kaubissens eine wesentlich andere war, als heutzutage. Schon Katechu und Gambir bilden erst spätere Zutaten zu den ursprünglichen Bestandteilen: Arekanuß, Betelpfeffer und Kalk. Neuerdings ist an manchen Orten noch der, bekanntlich ursprünglich amerikanische Tabak hinzugekommen, aber auch damit ist die Zahl der tatsächlich gekauten Substanzen noch keineswegs erschöpft. So sagt MARTIN von den Inlandstämmen der malaiischen Halbinsel:[3]

„Als Ersatz für das eigentliche Betelpfefferblatt (Piper betle L.), das mit Stückchen von Arekanuß, Gambir und etwas Kalk zerkaut wird, gebrauchen die Senoi, Besisi und Jakun das Blatt des Kassi-Baumes (Gomphia Hookeri Planch.), das Blatt eines wilden Betel, ‚chambai' genannt, und eine Rinde ‚kalong' (Piper canium Blume); andere südliche Stämme kauen die Rinde des ‚bakek'-Baumes zusammen mit Kalk."

Von den Papua von Deutsch Neu-Guinea erzählt HAGEN:[4]

---

[1] J. J. REIN, Japan, S. 566.
[2] C. HARTWICH, Bijdragen tot de kennis von Sirih, S. 2.
[3] MARTIN, Die Inlandstämme der malaiischen Halbinsel, S. 734.
[4] B. HAGEN, Unter den Papuas, S. 199.

„In Ermanglung eines richtigen Siriblattes tut's zur Not auch ein anderes Pfefferblatt von einer der verschiedenen wildwachsenden Sorten.“

Dr. HANS WEHRLI erzählt mir, daß die Burmanen und Chingpaw auf der Reise, wenn ihnen etwa der gewöhnliche Betelvorrat ausgegangen ist, einfach von Zeit zu Zeit ein Blatt von wildwachsenden Sträuchern, die ihnen als aromatisch-bitterschmeckend bekannt sind, abpflücken und zum Kauen in den Mund schieben. Namentlich scheinen sie die Blätter gewisser Lauraceen zu diesem Zwecke zu bevorzugen.

Bevor wir das Betelkauen verlassen, wollen wir noch nachtragen, daß dasselbe nicht in seinem ganzen Verbreitungsgebiet die einfache Rolle eines durch den Brauch von Jahrhunderten traditionell gewordenen Genußmittels spielt, sondern daß es an einzelnen Orten auch in das Zeremoniell gewisser, den Eintritt der Pubertät und die Verheiratung begleitender Gebräuche eingetreten ist. So meldet RIEDEL[1] von den alfurischen Inseln Ambon und den Uliasen:

„Beim Eintritt der Menstruation müssen die Mädchen in einigen Häuptlingsschaften (negarïen) fasten, und zwar beim ersten Mal oder Monat zwölf Tage, beim zweiten acht, beim dritten sechs, beim vierten vier, beim fünften zwei und beim sechstenmal einen Tag. Vor dem Fasten muß das Mädchen baden und Areca alba mit trocknem Kalk und einer wild wachsenden Sirihsorte kauen, wobei der Speichel verschluckt werden muß. Ihr Vater spricht ihr alsdann zu: ‚Komm, iß weißen Pinang und den wilden Betel mit trocknem Kalk, iß die Pinangnuß und gehe nachher schlafen‘; worauf sie sich zur Ruhe begibt, nachdem sie vorher den Sirih-Pinang unter ihr Kopfkissen gelegt hat. Am Abend zuvor geht die Mutter mit zwei Stücken Kupfergeld hinaus, legt diese an einer offenen, aber einsamen Stelle hin und betet: (folgt ein Gebet). Die zwei Kupfermünzen werden zu dem Pinangpriem unter das Kopfkissen gelegt. Nach Ablauf des Fastens geht das Mädchen baden, der Sirihpriem wird ins Wasser geworfen und die beiden Geldstücke in den Opferstock der Kirche gelegt.

Während der zwei ersten Tage darf das Mädchen nichts genießen, als vier junge Kokosnüsse des Tages und etwas gekochten katjang, nachher getrocknete Kokosnuß mit Sago und trocknen Fisch. Erst nach dem sechsten Monat darf sie Reis, Ganemoblätter und Fleisch von Beutelratten, Fledermäusen, Schwein oder Hirsch genießen. Nachdem die eine oder andere dieser Speisen zubereitet ist, wird sie dem Mädchen vorgesetzt, wobei die Ganemoblätter in neun Büscheln gekocht sind. Von den letzteren nimmt die Mutter erst fünf und dann vier Büschel, manipuliert damit über ihrem Kopf und spricht: ‚eins, zwei, drei, vier, fünf, sechs, sieben, acht, neun, links, rechts, diese gekochten Blätter sind das Mittel, um siebzig Krankheiten zu heilen . . . alle Krankheit verschwindet damit; behandle meine junge Tochter gut, damit mein Körper, mein Bauch erleichtert werde.‘ Darauf bestreicht sie den Körper

[1] J. G. F. RIEDEL, De sluik- en kroeshaarige Rassen tusschen Selebes en Papua, S. 76.

des Mädchens von oben nach unten und wirft die erwähnten Blätter dann weg. Nach dieser Handlung darf das Mädchen alle Speisen genießen."

Sehen wir schon bei diesen, die Menstruation begleitenden Zeremonien auf Ambon und den Uliassen den Sirih- oder Betelbissen mit mystischer Bedeutung verwendet, so erlangt er sowohl auf diesen Inseln[1] als an andern Orten mehrfach direkt die Qualität eines Opfers, doch brauchen wir diesen Gegenstand nicht weiter zu verfolgen.

In völligem Gegensatz zu den Völkern, die in der Schwärzung der Zähne eine Steigerung der körperlichen Schönheit erblicken, sehen wir nun eine Reihe anderer, die auf ein reines und weißes Gebiß so hohen Wert legen, daß sie die Wirkung der natürlichen weißen Zahnfarbe durch absichtliche Dunklerfärbung der Umgebung, also des Zahnfleisches und der Lippen, zu steigern bestrebt sind. Schon die entzündliche Rötung der Mundschleimhaut betelkauender Völker, die im übrigen ihr Gebiß reinigen, wirkt in diesem Sinne. Den bemerkenswertesten, mir bekannten Fall dieser Art liefern aber die modernen Abessinierinnen. Sie sind nämlich bemüht, diese Kontrastwirkung blendendweißer Zähne mit einer dunkeln Umgebung dadurch zu erreichen, daß sie das Zahnfleich nicht bloß dunkel färben wie die Masai-Mädchen (s. oben S. 339), sondern tatauieren. Sie punktieren es zu diesem Zwecke mit Nadeln und reiben Antimon in die Stichwunde ein, wodurch eine dunkel blauschwarze Färbung des Zahnfleisches erreicht wird.[2]

Wir nehmen nun von den verschiedenen Formen der absichtlichen Färbung der Ektodermgebilde mit dem Hinweis darauf Abschied, daß der Mensch mehrfach dieselben Verfahren, die er seinem eigenen Körper appliziert, auch auf den Körper seiner Haustiere anwendet. So finden wir bei den Masai die Sitte, außer den als Eigentumsmarken dienenden Brandnarben beim Rindvieh, Eseln und Kleinvieh, zu rein ornamentalen Zwecken ihren Rindern auch noch Kreise und schilderhausartige Narbenzeichnungen in die Haut zu brennen. In Ägypten werden weißfarbige Esel zuweilen mit Henna rot gefärbt. Aus Persien berichtet POLAK:[3]

„Mittels Henna werden auch die Schweife der königlichen Pferde gefärbt und Schimmel zu Goldfüchsen umgewandelt oder durch auf den Leib gelegte Schablonen mit Figuren von Quasten und Troddeln bemalt."

In Indien endlich werden die Elephanten mit verschiedenen weißen Malereien an den Ohren, am Kopf und am Rüssel verziert.

---

[1] RIEDEL, De sluik- en kroeshaarige Rassen tusschen Selebes en Papua S. 55.

[2] Nach mündlicher Mitteilung von Herrn Alfred Ilg.

[3] POLAK, Persien, I. 358.

Sechzehnte Vorlesung.

Der Schmuck. — Die Metalle und ihre Rolle im Volksglauben: Gold, Zinn, Silber, Kupfer. — Edelmetall als Schmuckmaterial der Tempel im alten Israel und Perú. — Das Gold im europäischen Folklore. — Das Eisen im Volksglauben der Malaien, Araber, Inder und Europäer. — Verbot des rituellen Gebrauchs von Eisengerät in Alt-Israel. — Die Schmiede als geächtete Kaste in Abessinien, bei den Masai, in Darfur, Wadai und Tibesti. — Geächtete Kasten in Indien, Europa und Alt-Mexiko. — Kupfer, Bronze und Silber als Amulet. — Mystische Eigenschaften von Edel- und Halbedelsteinen in Indien, Java, China, Persien und Arabien. — Verachtung von Gold und Edelsteinen als Männerschmuck bei den Spaniern des 16. Jahrhunderts. — Die mystischen Glasperlen der Ja-luo. — Zauber- und Heilsteine im alten Westindien und Mexiko. — Zauber- und Heilsteine in Europa. — Der Bernstein als Schmuckmaterial. — Die Edelkoralle als Amulet. - Mystische Conchylien: Die ostindische Chank-Schnecke.

Wir wenden uns nun zu denjenigen Dingen, die man gemeinhin zum Schmuck im engeren Sinne zu rechnen pflegt. Wenn man in einer größeren ethnographischen Sammlung das aufgestapelte Material durchgeht, das als „Schmuck" da ausgestellt wird, so ist man geneigt, darin einfach die elementarste Form der Körperverzierung zu erblicken, die darin besteht, durch Behängen oder Bestecken des Körpers oder einzelner Teile desselben mit Halsketten, Ohr- und Nasenringen, Finger- und Zehenringen, Arm- und Beinspangen, Zieraten aus Knochen, Stein oder Holz die ästhetische Wirkung der bloßen Körperform zu erhöhen.

Bei näherem Zusehen wird man indessen bald gewahr, daß für sehr viele der sogenannten „Schmuckgegenstände" die Sachlage sich nicht so einfach gestaltet, sondern daß die Wahl des Materiales, die Form, die man diesem Materiale gibt und die weitere Ornamentik der einzelnen Objekte vielfach durch andere Rücksichten bedingt oder beeinflußt sind, als die der einfachen sexuellen Kosmetik. Erst durch die Untersuchung auch dieser Momente, d. h. der völkerpsychologischen Ideenkreise, die im einzelnen Falle für die Wahl des Materials und der Form maßgebend gewesen sind, wird das volle Verständnis des einzelnen Sammlungsobjektes ermöglicht

und ohne diesen psychologischen Kommentar bleibt die Sammlung eine nach mancher wichtigen Seite hin unverständliche Aufhäufung von Kuriosa, denen das eigentliche Leben, gewissermaßen die Seele, fehlt.

Es wird am zweckmäßigsten sein, wenn wir dies an einigen Beispielen zu illustrieren versuchen, denn das ganze ungeheure Gebiet des „Schmuckes" hier durchzunehmen, wäre nicht bloß unmöglich, sondern hätte auch wenig Sinn, da uns hier nur die allgemeine Tatsache interessiert, daß der Mensch und zwar in beiden Geschlechtern, sich schmückt, um seine natürlichen Vorzüge durch künstliche Zutat zu steigern und sich dadurch auch für den sexuellen Wettbewerb mit den nötigen Lockmitteln zu versehen. Das Womit und Wie ist uns hier nebensächlich.

Erwähnen wir unter den zum Schmuck verarbeiteten Materialien zuerst die Metalle, so finden wir im Gold wohl eines der ältesten derselben, die der Mensch gewinnen und verarbeiten lernte. Gold ist das einzige gelbe Metall, das gediegen vorkommt. An seiner Geschmeidigkeit und Dehnbarkeit läßt es sich auch vom primitiven Menschen leicht von den wenigen gelben Erzen, dem Eisenkies, Kupferkies und Nickelkies, unterscheiden. Es kommt fast nur gediegen vor, ist alsdann auch immer etwas silberhaltig, wodurch seine Farbe von Sattgelb gegen Weißgelb verändert wird. Sein Glanz, seine Politurfähigkeit, seine Seltenheit und nicht zum wenigsten auch seine Unempfindlichkeit gegen die zerstörenden Einflüsse der Atmosphärilien ließen es besonders wertvoll erscheinen, während anderseits seine Weichheit eine Verwendung zu andern Dingen, als zu Schmuck, beinahe ausschloß.

Es ist begreiflich, daß sich an ein so eigenartiges Metall der Aberglaube, der Symbolismus und die Mystik seit dem grauen Altertum bis auf den heutigen Tag geheftet hat. HERODOT[1] hatte sich von den Persern erzählen lassen, daß in der indischen Wüste Ameisen (*μύρμηκες*), „kleiner als Hunde, aber größer als Füchse" leben, die beim Ausgraben ihrer unterirdischen Bauten goldhaltigen Sand an die Oberfläche bringen, der dann von den Indern in ganzen Kameelladungen wegtransportiert wurde. In „Scythien", wie einige der Alten sagen oder „im Norden von Europa", wie HERODOT sich ausdrückt, sollte es ebenfalls viel Gold geben, das hier von einem einäugigen Volke, den Arimaspern, „unter den Greifen hervor" ge-

[1] HERODOTOS, Historiae, II. 102—105.

raubt würde, die hier als Hüter des Goldes figurieren.[1] So knüpfte sich im Altertum der geographische Mythus schon an die Gewinnung des Goldes. Dieses selbst galt als ein kräftiges Arzneimittel. Daß man es z. B. den Verwundeten und Kindern umhängte, um giftige und zauberische Mittel unwirksam zu machen, wurde schon früher (S. 117) erwähnt, ebenso, daß derartige Vorstellungen auch heute noch in unseren Gegenden nicht ganz ausgestorben sind. Auch zum Warzenvertreiben wurde im Altertum das Gold angewendet. Andererseits wurde ihm aber unter Umständen eine schädliche Wirkung zugeschrieben: wenn man Gold plötzlich in die Nähe von Haustieren, Vieh oder Geflügel brachte, so sollte die Fruchtbarkeit dieser Tiere dadurch Schaden leiden, den man aber abwenden konnte, indem man das Gold abwusch und die Tiere mit Wasser besprengte.[2] — In Amboina[3] wurde das Gold als Heilmittel gegen eine Hautkrankheit in der Weise verwendet, daß man etwas Gold in Wasser legte und mit diesem den Ausschlag wusch. Im Folklore Böhmens findet sich die Ansicht, daß ein Kind vor der Taufe kein Gold sehen und keinen Goldschmuck tragen darf, da es sonst habgierig würde. — An manchen Orten Europas steckt man beim Säen einen goldenen Ring an den Finger, um eine reiche Ernte zu erhalten:[4] „Die Bäuerin steckt beim Säen ihren Trauring an, das sichert gegen Behexung und Bilmesschnitter" (Oberpfalz). „Beim Weizensäen steckt der Säemann einen goldenen Ring an, dann wird der Weizen schön gelb.

Auch in Indien, dem klassischen Lande jeder Form des Aberglaubens, wird dem Golde, und in geringerem Maße auch dem Silber, schützende Kraft zugeschrieben, wie denn Gelb und Weiß überhaupt dämonenfeindliche Farben sind. Dem sterbenden Hindu wird daher ein Stückchen Gold in den Mund gelegt — eine ähnliche Sitte werden wir in Mexiko für gewisse edle Steine zu erwähnen haben — und Gold und Silber finden daher, zusammen mit Tigerzähnen und andern Dingen, ausgiebige Verwendung als Amulete. Diese sind besonders wirksam, wenn sie zu Schmuck in Form von Götter-

---

[1] Herodotos, Historiae, III. 117.

[2] Plinius, Historia naturalis, XXIII. 25: „Est et ipsi superlato vis malefica, gallinarum quoque et pecuariorum feturis; remedium abluere inlatum et spargere eos quibus mederi velis."

[3] G. E. Rumphius, D'Amboinsche Rariteitkamer, S. 251.

[4] Wuttke, Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart, S. 419 u. 420. Der Bilmesschnitter oder Bilwisschneider ist ein sagenhaftes, gespenstisches Zauberwesen, das am Morgen oder Abend gewisser Tage das Getreide schneidet und dadurch dessen Eigentümer schädigt (Wuttke, a. a. O. S. 268).

figuren, von mystischen Pflanzenblättern, Blumen oder Tieren verarbeitet sind. Gerade diese Vorstellung ist denn auch der Grund, weshalb reiche Inder ihre Kinder mit Massen von Schmuck aus edlen Metallen förmlich überladen. Im Ritual des Veda[1] tritt das Gold als Sonnensymbol auf und verschiedene rituelle Handlungen werden mit Gold vollzogen. Wenn z. B. jemand verabsäumt hat, sich am Abend noch rechtzeitig, d. h. vor Sonnenuntergang, mit Wasser zu versehen, so soll er, wenn er nach Sonnenuntergang noch Wasser schöpfen will, Gold darüber halten: dadurch wird die Gestalt der Sonne wiederhergestellt und das Übel gutgemacht. Ebenso, wenn jemand unterlassen hat, vor Sonnenuntergang den Feuerbrand aus dem Opferfeuer zu entnehmen, so soll er gelbes Gold an Dharba-Gras anbinden und gegen Westen ausstrecken lassen, dann wird das Bild der Sonne über dem Horizont wieder hergestellt. — Beim Aufsetzen des Feueraltars wird die Figur eines Mannes, in Gold gearbeitet, die wohl als Sinnbild des Feuergottes Agni zu deuten ist, mit eingemauert. Dieser goldenen Statuette werden nun die dem Feuer innewohnenden gefährlichen Eigenschaften ebenfalls zugeschrieben, weshalb die Vorschrift bei der Behandlung des Altars besteht: „Nicht soll man vorn daran vorbeigehen, damit man nicht von diesem Agni beschädigt werde.“

Die Beziehungen des Goldes zur übersinnlichen Welt kommen auch in zahlreichen andern Dingen zum Ausdruck. Auf Haiti, dem ersten transatlantischen Lande, wo die Spanier Gold und eine mit dessen Gewinnung vertraute Bevölkerung vorfanden, pflegten die Indianer, bevor sie auf die Goldsuche auszogen, sich durch Fasten und Enthaltung vom Geschlechtsverkehr mit ihren Frauen auf die Expedition vorzubereiten. Dieser Brauch imponierte sogar dem stark mystisch veranlagten Kolumbus derart, daß er seinen Spaniern ebenfalls anbefahl, sich mit Fasten, Gebet und Keuschheit auf das Aufsuchen von Gold vorzubereiten. Ähnliche Anschauungen, wie die Haitianer, hatten auch die Bewohner der goldreichen Festlandgebiete auf dem zentralamerikanischen Isthmus, von denen Petrus Martyr Anglerius[2] erzählt:

„Die Stämme von Cerabaro und alle diejenigen, die zwischen Hiebra und Veragua wohnen, betreiben das Goldsuchen nur zu gewissen Zeiten. Sie sind

[1] H. Oldenburg, Die Religion des Veda, S. 89 u. 90.

[2] Petrus Martyr Anglerius, De Orbe Novo, Dec. III. Cap. 4 (S. 217): „Credunt inesse auro numen, quandoquidem ad id negocii minime tendunt inexpiati, ex priscorum religione, puta qui a coitu et omni oblectamento abstinent, cibisque ac potu parcissime utuntur, universo legendi auri tempore.“

in diesem Geschäft so erfahren, wie die Bergleute in den Silber- und Eisengruben bei uns. Durch lange Erfahrung wissen sie aus dem Aussehen eines abgelenkten Wildwassers, aus der Farbe der Erde oder aus andern Kennzeichen, welche Orte am meisten mit Gold gesegnet sind. Sie glauben, daß dem Golde ein göttliches Wesen innewohne, weshalb sie gemäß dem heiligen Brauch ihrer Vorfahren dieses Geschäft nie unternehmen, ohne sich vorher geweiht zu haben: sie enthalten sich nämlich des Geschlechtsverkehrs und jeden Vergnügens, auch essen und trinken sie für die ganze Zeit des Goldsuchens nur äußerst wenig."

Erst aus dieser Anschauung heraus wird denn auch die von Las Casas [1] überlieferte Erzählung von dem haitianischen, vor den Spaniern nach Kuba geflüchteten Häuptling Hatuey ganz verständlich. Hatuey nämlich, der durch seine Spione von der Absicht der Spanier, nach Kuba überzusetzen, Kunde erhalten hatte, versammelte seine Leute um sich und hielt eine Ansprache an sie, in der er die bisher von den Spaniern den Indianern zugefügten Gewalttaten schilderte. „Ich will euch sagen, weshalb sie so handeln," fuhr der Häuptling fort, „sie haben einen mächtigen Herrn, dem sie sehr zugetan sind und diesen will ich euch zeigen." Hatuey wies seinem Volke nun einen mit Gold gefüllten geflochtenen Korb vor und sagte: „Hier seht ihr den Gott, dem sie dienen und den sie lieben und um dessentwillen sie im Lande umherziehen; um diesen Gott zu erlangen, quälen und verfolgen sie uns. Um seinetwillen haben sie unsere Väter und Brüder getötet und unsere Nachbarn und unser ganzes Volk, und unserer ganzen Habe haben sie uns beraubt und um seinetwillen suchen und mißhandeln sie uns. Da sie nun, wie ich vernommen habe, auch hierher kommen wollen, aus keiner andern Absicht, als um diesen ihren Gott zu suchen, und da sie uns, um ihn zu erlangen, wieder verfolgen und mißhandeln werden, wie in unserer früheren Heimat, so wollen wir ihm einen Festtanz abhalten, damit er, wenn sie kommen, ihnen befehle, uns kein Leid zu tun." Alle waren bereit, den Gott durch Tanzen festlich zu feiern (que le bailasen y festejasen) und sie hielten nun nach ihrer Sitte einen mit Gesängen begleiteten Festtanz ab, der die ganze Nacht hindurch, vom Sonnenuntergang bis zum Tagesanbruch dauerte. Als die allgemeine Ermüdung dem Tanze ein Ende machte, apostrophierte Hatuey sein Volk aufs neue: „Denkt nun daran, was ich euch gesagt habe: wir wollen diesen Gott der Christen nirgends mehr aufbewahren, denn wenn wir ihn auch in den Eingeweiden hätten, so würden sie ihn uns entreißen. Deshalb wollen wir ihn

[1] Las Casas, Historia de las Indias, III. S. 465.

in den Fluß werfen, unter das Wasser, und so werden sie nicht wissen, wo er ist." Diese Aufforderung ihres Häuptlings wurde denn auch ausgeführt, indem der Korb mit dem Golde ins Wasser geworfen wurde.

Nur wenn man die göttlichen Qualitäten bedenkt, welche die Indianer dem Golde zuschrieben, wird die Handlungsweise des Hatuey und seiner Leute verständlich: Durch den stundenlang dauernden Festtanz soll das im Golde wohnende göttliche Prinzip den Indianern günstig gestimmt und veranlaßt werden, sich vor den Spaniern verborgen zu halten. Dies wird durch die Versenkung einer kleinen Menge Gold im Flusse symbolisch angedeutet, während gleichzeitig die voraufgegangene Feier den Gott mit der schlechten Behandlung, die ihm die Indianer, durch die Umstände gezwungen, zufügen, indem sie ihn in den Fluß werfen, aussöhnen soll. Ohne das mystische Element wäre die ganze Szene, der ganze Tanz vollständig überflüssig gewesen.

Einen sehr guten Einblick in die Psychologie derartiger Vorstellungen, die wir aus den unvollständigen Andeutungen der Schriftsteller der Conquista nur unvollkommen erschließen können, gewährt das Verhalten der Malaien der malaiischen Halbinsel bei ihrem bergmännischen Betrieb.[1] Dort werden die von altersher bekannten und ausgebeuteten Metalle, Gold, Silber und Zinn, als von göttlichen Prinzipien, „Geistern", bewohnt gedacht, die gelegentlich das Metall verlassen und andere Form annehmen können. So soll der Zinngeist (Tin spirit) die Gestalt eines Büffels, der Goldgeist die eines goldenen Rehes annehmen können. Vom Gold[2] sagt Denys:

„Das Gold wird als unter dem Schutze und dem Verleihungsrecht (gift) eines *dewa* oder Gottes stehend betrachtet und das Aufsuchen desselben ist daher ein unheiliges gottloses Geschäft, denn die Goldsucher müssen den *dewa* durch Gebete und Opfer besänftigen und sich sorgfältig hüten, den Namen Gottes (d. h. des mohammedanischen Gottes) auszusprechen oder irgendeine gottesdienstliche Handlung vorzunehmen. Irgendein Zeichen der Anerkennung der Souveränität Allahs beleidigt den *dewa*, der sofort das Gold verbirgt oder es unsichtbar macht. In einigen der großen Goldgruben in den malaiischen Staaten des Innern zieht jede Anspielung auf den Namen Gottes dem unvorsichtigen Goldwäscher eine Strafe zu, die vom Penghulu (Aufseher) verhängt wird."

Ausführlicher sind wir noch über die malaiischen Anschauungen betreffend das Zinn unterrichtet.[3] Wir erwähnen davon nur das folgende:

---

[1] Skeat, Malay Magic, S. 250 (Minerals and mining charms).
[2] Derselbe, a. a. O., S. 272. [3] Ebenda, S. 250.

„Der Posten eines Minenzauberers (mining wizard), einst sehr einträglich, war in früheren Zeiten fast stets in den Händen eines Malaien, obschon gelegentlich die Dienste eines Junglemannes (Sakai) vorgezogen wurden. Diese Minenzauberer genossen in den Tagen ihres Glanzes einen außerordentlichen Ruf, da man einigen von ihnen die Fähigkeit zuschrieb, Erz an Stellen hinzuzaubern, von denen man wußte, daß dort kein Erz vorkam; auch glaubte man, daß einige die Macht besäßen, das allfällig vorhandene Erz zu sterilisieren und in bloße Sandkörner zu verwandeln.“

„Das Erz selbst wird nicht bloß als mit Leben ausgestattet angesehen, sondern ihm auch die Fähigkeit des Wachstums zugeschrieben; Erz von geringem Gehalt wird als zu jung betrachtet, aber als fähig, mit dem Alter reicher zu werden. Auch wird es zuweilen beschrieben als einem Büffel gleichend, in welcher Gestalt es sich unterirdisch von Ort zu Ort soll begeben können.“

Mit diesen Vorstellungen stehen nun eine ganze Reihe von Verboten und Tabueinrichtungen mit mystischem Untergrund in Verbindung: Elephanten, Katzen und Büffel dürfen nicht in die Zinngruben gebracht werden. Ebenso ist es verboten, Zitronen (limes) in eine Grube zu bringen, da dadurch die Geister des Erzes beleidigt werden. Der Pawang (Zauberer), der mit den mystischen Zeremonien beim Minenbetrieb betraut ist, braucht für die einzelnen dabei vorkommenden Dinge, Tiere, Erzarten usw. besondere Ausdrücke, während die der gewöhnlichen Umgangssprache nicht gebraucht werden dürfen. Die von den Zinngräbern verwendeten Geschirre zum Essen und Trinken dürfen nur aus Kokosschalen gefertigt sein, da der Lärm von irdenem und gläsernem Geschirr die Erzgeister beleidigen würden. Dies einige der mit dem einheimischen Betrieb der malaiischen Zinngruben verbundenen abergläubischen Bestimmungen, die übrigens mit dem steigenden Einfluß der Fremden auf die Zinngewinnung mehr und mehr zu verschwinden beginnen.

Während wir bei den alten Bevölkerungen Zentralamerikas und Westindiens, und ebenso noch bei den heutigen Malaien, die Metalle und Erze selbst als beseelte, mit göttlicher Qualität versehene Substanzen finden, sehen wir dann auf europäischem Boden im Altertum und Mitteltalter die mit den Metallen verknüpften mystischen Anschauungen in einer weiteren Phase der Entwicklung: der Gott hat das Metall verlassen, steht aber immer noch damit in geheimnisvoller, übersinnlicher Verbindung. Auf diese weisen die Bezeichnungen, welche die Alchymisten des Mittelalters den einzelnen Metallen beilegten, noch deutlich hin. So bezeichneten sie das Gold, unter mehreren andern Namen, auch als „filius solis“, den „Sohn der Sonne“, und brauchten dafür in der alchymistischen

Zeichensprache das Symbol der Sonne. Das Silber hieß u. a. auch „Luna“, der Mond, und wurde dementsprechend mit dem symbolischen Zeichen des Mondes in den Rezepten aufgeführt. Man glaubte, daß die Substanz des Mondes mit der des Silbers identisch sei, und daß der Mond auch das Wachstum und die übrigen Existenzbedingungen des irdischen Silbers beständig beeinflußt. Das Kupfer wurde mit dem symbolischen Zeichen der Venus belegt und man glaubte, daß der Planet Venus in mystischem Rapport der geschilderten Art mit dem irdischen Kupfer stehe. Das Eisen, das schon die alten Römer dem Kriegsgott Mars geweiht hatten, da es ihnen das geeignetste Material zur Herstellung der Waffen lieferte, belegten auch die Alchymisten mit dem Zeichen des Planeten Mars, unter dessen astralischem Einfluß das irdische Eisen nach ihrer Meinung stand.

Kehren wir noch einmal zum Golde zurück! Sowohl seine realen, als seine ihm von manchen Völkern zugeschriebenen mystischen Eigenschaften mußten es zu dem Metall par excellence für die Herstellung der mit dem religiösen Zeremonien und Kulthandlungen in Verbindung stehenden Dinge und Gerätschaften machen. Dem aufmerksamen Leser der Bibel muß es auffallen, wie verschwenderisch das Gold schon bei der Anfertigung der Bundeslade der alten Israeliten verwendet wurde, trotzdem Palästina ein goldloses Gebiet war, in welches dieses Metall nur auf dem Wege des Handels hineingelangte und trotzdem das Gold zur Verzierung der Bundeslade und der übrigen gottesdienstlichen Geräte nur durch die freiwilligen Beiträge der Volksgenossen aufgebracht wurde:

Mos. 35, 22. „Es kamen aber Männer und Weiber, alle die eines willigen Herzens waren, und brachten Nasenringe, Ohrringe, Fingerringe, Armbänder und allerlei goldene Geräte, und ein Jeder brachte Gold zum Webopfer dem Herrn.“

In 2. Mos. 37 ist dann beschrieben, wie von dem Künstler Bezaleel die Bundeslade, innen und außen mit „reinem Gold“ überzogen, mit vier goldenen Ringen an ihren vier Ecken, einem goldenen Kranz rund herum, mit dem Gnadendeckel aus „reinem Golde“ „dritthalb Ellen lang und anderthalb Ellen breit“ und mit zwei Cherubim mit ausgebreiteten Flügeln „aus geschlagenem Golde“ an beiden Enden des Gnadendeckels angefertigt wird; dann der Tisch aus Akazienholz, ebenfalls mit Gold überzogen und mit goldenem Kranze ringsum, darauf die Geräte, Schüsseln, Schalen, Becher und Kannen „aus reinem Golde“, dazu auch der Leuchter „von reinem geschlagenem Golde“ usw.

In noch überschwenglicherer Weise kam das Gold beim Tempelbau des Königs Salomo zur Verwendung, wie er z. B. in 1. Kön. 6 geschildert ist. Dasjenige Gebäude aber, in dem der Reichtum Salomos am ausgiebigsten zur Geltung kam und das daher bei den biblischen Schriftstellern der späteren Zeit besonders eingehend geschildert wird, war nicht der Tempel, sondern der Königspalast.[1] Der alte Ausdruck für den Tempel war Bet Elohim, also „Gotteshaus", derjenige für den königlichen Palast war Hêkal. Später wurde auch dieser irrtümlich auf den Tempel bezogen, wie z. B. in 2. Kön. 24, 13, wo vom „Palast Jahves" (hêkal Jehova) die Rede ist und 2. Chron. 3, 17, wo die Säulen vor dem „Hêkal" beschrieben werden.

Für die Rolle, die das Gold und in geringerm Maße auch Silber und Erz, d. h. legiertes Kupfer, bei den monotheistischen alten Semiten für die Anfertigung ihrer gottesdienstlichen Geräte und bei der Ausschmückung des Tempels spielte, kommt nun der Umstand in Betracht, daß die Israeliten diese Metalle von andern, heidnischen Völkern ihrer Umgebung kennen gelernt hatten, bei denen sie mystisch-symbolische Bedeutung besaßen. Bei den alten semitischen Bevölkerungen Mesopotamiens war das Gold der Sonne, das Silber dem Monde, das Kupfer der Göttin Istar, d. h. dem Planeten Venus geheiligt, und diese Rangstufe der Gottheiten bedingte auch die verschiedene Wertung der drei Metalle für das alltägliche Leben: Gold war als Wertmesser das höchststehende, Kupfer das dem Werte nach bescheidenste der drei Metalle.[2]

Dieses uralte, längst vom allgemeinen Bewußtsein vergessene, auf religiös-symbolischer Grundlage erwachsene Verhältnis klingt im Grunde auch noch in der Wertung nach, die wir heute den drei Metallen geben.

Es ist nun nicht ohne Interesse, mit den soeben erwähnten Dingen die Rolle zu vergleichen, welche die edlen Metalle in einem Lande der neuen Welt, das zudem im Gegensatz zu Palästina ein wichtiges Produktionsgebiet derselben war und noch heute ist, nämlich in Perú gespielt haben. Von dem Sonnentempel in der heiligen Stadt der Inca, Cuzco, entwirft uns Garcilaso de la Vega[3] folgende Schilderung:

„Der Hochaltar (um mich verständlich auszudrücken, obwohl die Indianer noch keinen Altar kannten) war gegen Osten gelegen. Der Dachstuhl war aus

[1] Vgl. über die salomonischen Bauten: E. Schrader, Die Keilinschriften und das Alte Testament, S. 240.

[2] E. Schrader, ebenda, S. 340.

[3] Garcilaso de la Vega, Comentarios reales, I, S. 98 (Lib. III. Kap. 20).

sehr hohem Holzwerk, um ihm eine starke Neigung zu geben; zur Bedeckung diente Stroh, da man die Herstellung von Ziegeln nicht kannte. Alle vier Wände des Tempels waren von oben bis unten mit Goldplatten gedeckt. Auf der Vorderfront, die wir den Hochaltar nennen, befand sich das Standbild der Sonne, aus einer Goldplatte verfertigt, die um das doppelte dicker war, als die Platten der Wandbekleidung. Die Götterfigur war mit rundem Antlitz und mit ihren Strahlen und Feuerflammen rings herum ganz aus einem Stück verfertigt, gerade so, wie die Maler die Sonne malen. Sie war so groß, daß sie die ganze Vorderfront des Tempels, von einer Wand zur andern, einnahm. Die Incas unterhielten keine andern Götterbilder, weder eigene noch fremde neben dem Sonnenbild in jenem Tempel, noch in einem andern, da sie keine andern Götter verehrten, als die Sonne, obwohl es nicht an Leuten fehlt, die das Gegenteil behaupten.

Auf beiden Seiten des Sonnenbildes befanden sich die Mumien der verstorbenen Könige, je nach ihrer Altersfolge angeordnet, als Söhne der Sonne, einbalsamiert, so daß sie (man weiß nicht wie) lebendig zu sein schienen. Sie saßen auf ihren goldenen Sesseln, die auf goldenen Planken standen. Sie hatten das Gesicht gegen die Stadt gewandt, einzig Huayna Capac zeichnete sich vor den übrigen dadurch aus, daß er vor dem Sonnenbild plaziert war und diesem das Gesicht zuwandte, als dessen geliebtester Sohn, da er größere Verdienste hatte als die übrigen; denn durch die ausgezeichneten Herrschertugenden, die er seit früher Jugend bewies, verdiente er es, daß er schon bei Lebzeiten göttliche Verehrung genoß.

Das Haupttor des Tempels blickte gegen Norden, außerdem aber gab es noch andere kleinere für den Tempeldienst. Alle waren mit Goldplatten nach Art von Türflügeln bekleidet. Außen am Tempel, oben längs der Wände lief eine goldene Einfassung aus einer über eine Elle breiten Goldplatte in Form einer Mauerkrone, die den ganzen Tempel umspannte, hin.“

Am Sonnentempel waren nun noch andere Gebäude angebaut, die in verschiedene große Gemächer (Quadras ò Aposentos) zerfielen, von denen uns hier nur die folgenden beiden interessieren:

„Eines dieser Gemächer war für den Mond, die Gemahlin der Sonne, als Wohnung eingerichtet und dieses war das dem Hauptaltar des Tempels zunächst gelegene. Seine Türen waren mit großen Platten (tablones) aus Silber belegt, damit man aus ihrer weißen Farbe ersehe, daß dies die Wohnung des Mondes sei. Hier war dessen Bild, ähnlich dem der Sonne, aufgestellt, als Frauenantlitz auf einer Silbertafel gearbeitet und gemalt. In diesen Raum kamen sie, um den Mond zu besuchen und sich seinem Schutz zu empfehlen, denn sie betrachteten ihn als Schwester und Gattin der Sonne und als die Stammutter der Incas und ihrer ganzen Familie. Deshalb nannten sie ihn *Mamaqullia*, d. h. „Mutter Mond“; sie brachten ihm aber keine Opfer dar, wie der Sonne. Auf beiden Seiten des Götterbildes des Mondes waren die Mumien der verstorbenen Königinnen, je nach ihrem Zeitalter der Reihe nach aufgestellt. *Mama Ocllo*, die Mutter des *Huayna Capac*, war vor dem Mondbild, das Gesicht gegen dieses gewendet, plaziert und dadurch vor den andern ausgezeichnet, weil sie die Mutter eines solchen Sohnes gewesen war.

Ein anderer dieser Räume, der nächste am Monde, war dem Morgenstern Venus und dem Siebengestirn (las Siete Cabrillas) geweiht, sowie allen übrigen Sternen gemeinsam. Den Planeten Venus nannten sie *Chasca*, was ‚mit langen und krausen Haaren‘ (de Cabellos largos y Crespos) bedeutet, denn sie sagten, er sei ein Diener (Page) der Sonne, der ihm am nächsten, bald vor bald hinter ihm, marschiere. Das Siebengestirn verehrten sie wegen der Seltsamkeit seiner Stellung und der Symmetrie seiner Form. Die Sterne hielten sie für Dienerinnen des Mondes und deshalb widmeten sie ihnen den Raum neben demjenigen ihrer Gebieterin, damit sie zu deren Bedienung leichter zur Hand wären, denn sie sagten, die Sterne ziehen des Nachts mit dem Monde über den Himmel als seine Dienerinnen und nicht mit der Sonne, weil man sie nur bei Nacht sieht, bei Tage dagegen nicht.

Dieser Raum war mit Silber ausgelegt, wie der des Mondes und die Tür war aus Silber; die Decke war ganz mit großen und kleinen Sternen besetzt, in Nachahmung des gestirnten Himmels.“

Aus dieser Schilderung des Inca Garcilaso sehen Sie den völligen Parallelismus in der symbolischen Deutung der beiden Edelmetalle: im alten Babylon wie in Alt-Perú war das Gold der Sonne, das Silber dem Monde geweiht und der zureichende Grund dieser Verteilung ist ebenfalls sofort ersichtlich: er liegt in der Farbe der beiden Gestirne und Metalle, die bei der Sonne, namentlich wenn sie nahe dem Horizonte und durch einen Dunstschleier sich zeigt, an das satte Gelb des Goldes erinnert, während das bleichere Licht des Mondes in klarer Nacht mehr an das Weiß des Silbers gemahnt.

Dagegen fehlt ein solcher Parallelismus für das dritte Metall, das Kupfer, das die Babylonier für die Venus als heiliges Metall reservierten, während die Peruaner dem Kupfer keine göttlichen Qualitäten beigemessen zu haben scheinen, trotzdem sie es kannten und namentlich in seinen natürlichen, möglicherweise auch in künstlichen Legierungen vielfach zur Herstellung von Waffen und Werkzeugen verwendeten.

Jedenfalls sehen Sie aus der angeführten Parallele, daß in den beiden geographisch und kulturell so weit voneinander getrennten Gebieten nicht die Seltenheit und die mineralogisch-chemischen Eigenschaften der beiden Edelmetalle allein ihre Rangstufe bedingten, sondern daß dafür in hohem Maße der mystische Symbolismus maßgebend war, der sie mit dem Kultus der Gestirne in Verbindung brachte.

Seit dem Beginn der historischen Zeit haben Gold und Silber ihre führende Rolle nicht nur als Wertmesser, sondern auch als Material zur Herstellung von Zieraten und Geräten vornehmster Art beibehalten. Wenn auch heute die Motive, die in der Finanz-

politik moderner Staatsmänner die Zunge der Wage zugunsten der „Goldwährung“ oder der „Silberwährung“ oder des „Bimetallismus“ neigen, durchaus der Mystik entbehren, so klingt der mystische Ursprung der Wertung dieser Metalle im Altertum doch noch in hundert Dingen des mittelalterlichen und modernen Volksglaubens nach. Stets sind Gold und Silber die wichtigsten Ingredienzien für die Herstellung der Ornate und Prunkgeräte der weltlichen und geistlichen Fürsten gewesen und diese Verbindung hat sie geradezu zu Symbolen nicht nur des Reichtums, sondern auch hoher, auf das Gottesgnadentum gegründeter Geburt gemacht. An Edelmetall überreiche „Schätze“ und „Horte“ begegnen uns in den Sagenkreisen aller Kulturvölker. Im Nibelungenlied wird nicht nur die Leiche des von dem grimmen Hagen meuchlings erschlagenen Siegfried in einem Sarge „von silber und von golde, vil michel unde starc“ beigesetzt, um seinem hohen Rang und seiner Trefflichkeit Genüge zu tun, sondern das mystische Element kommt noch in der Schilderung des Nibelungenhortes zum Ausdruck, den Siegfried einst vom Riesen Albrich gewonnen hatte. Das vornehmste Stück des Hortes war eine goldene Zauberrute:

XIX. Âventiure, 1124: Der wunsch der lac dar under, von golde ein rüetelîn, der daz het erkunnet, der möhte meister sîn wol in aller werlde über ietslîchen man.

Es ist begreiflich, daß die edlen, im heidnischen Altertum als göttergeweiht betrachteten Metalle auch in der christlichen Mystik die ausgiebigste Verwendung fanden, sobald einmal die Periode der Einfachheit vorüber war, die das erste Christentum ausgezeichnet hatte. Prachtliebende christliche Kaiser, wie vor allem Justinian, übertrugen den verschwenderischen Prunk ihrer weltlichen Stellung auch auf die Ausstattung der Kirchen, wie dies von Justinian selbst vor allem für die Hagia Sophia in Konstantinopel geschah. Seit jener Zeit spielen Gold und Silber auch im katholischen Kultus eine große und vom nationalökonomischen Standpunkt in manchen Ländern ganz ungerechtfertigte Rolle. Prunkliebende Fürsten späterer Zeit, wie vor allem Ludwig XIV. von Frankreich, versäumten nicht, ihre Macht und Herrschergröße auch äußerlich durch verschwenderische Anwendung edler Metalle bei der Ausschmückung ihrer Prachtbauten zum Ausdruck zu bringen. Bekanntlich hat der unglückliche König Ludwig II. von Bayern auf der Herreninsel im Chiemsee in dem von ihm erbauten gewaltigen Schlosse den Stil seines Vorbildes Ludwigs XIV., den dieser im Schloß zu Versailles betätigt hatte, zu kopieren versucht.

Wenn man dort die über und über vergoldeten Zimmer betritt, die der einsame König sich als Schlafräume eingerichtet hatte, so wird man von dem mystischen Symbolismus eigentümlich berührt, den hier ein krankes Gemüt in seltsamer Verquickung weltlicher Herrschermacht mit überirdischem Gottesgnadentum durch verschwenderische, dekorative Anwendung des Goldes verwirklicht hat. Und aus der ganzen goldstrotzenden und überladenen Pracht hebt sich besonders deutlich die Verwendung des Sonnenmotives heraus: eine mächtig strahlende goldene Sonne an der Rückwand zu Häupten des königlichen Schläfers, goldene Strahlenkränze um den Namenszug des Königs in den Feldern der Wände, goldene Sonnen als einziges Motiv in der Teppichverkleidung der Stufen, die zur eigentlichen Lagerstätte emporführen.

Eine solche Verschwendung kostbarer Materialien realisiert die Vorstellung, die sich das Volkslied von fürstlichem Reichtum und Prunk zu machen gewohnt ist:

„Es liegt ein Schloß in Österreich,
Das ist gar schön erbauet:
Von Silber und von rotem Gold,
Mit Marmelstein gemauert.“

Auch in anderer Weise tritt uns dieselbe mystische Anschauung noch vielfach entgegen. In einem alten Buch aus dem Ende des 15. Jahrhunderts, das den Titel führt: „Mystische Krone der gebenedeiten Jungfrau Maria“ (Corona mistica beate marie virginis gloriose) sehen wir die mystische Krone als eine goldene Herrscherkrone abgebildet, auf deren Zacken neben andern symbolischen Emblemen auch Sonne, Mond und Stern aufgesetzt sind, entsprechend der Angabe des Textes: „denn sie preisen die Himmel der Himmel: Sonne und Mond; Sterne und Licht“ usw. (jam enim laudant eam celi celorum: sol et luna, stelle et lumen). — Nach einer im Altertum vorhandenen Volksansicht mußten gewisse Heilpflanzen, um wirksam zu sein, mit einem goldenen Werkzeug ausgegraben werden,[1] so z. B. das Hibiscum (Eibisch?). Derartige Anschauungen sind auch noch da und dort im modernen Volksglauben vorhanden. Daß dem Tragen eines goldenen Ringes beim Austeilen des Saatgutes oder beim Säen in einzelnen Gegenden noch ein günstiger Einfluß auf den Ernteertrag zugeschrieben wird, haben wir bereits erwähnt,

[1] Plinius, Historia naturalis, XX. 14: „Quidam ... auro effodiendam (scil. radicem hibisci) censent cavendumque ne terram attingat.“

Vgl. auch Wuttke, Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart, S. 95.

und in dieselbe Kategorie volkstümlicher Ansichten gehört es, wenn alte Bauersfrauen in der deutschen Schweiz beim Buttern einen silbernen Löffel oder ein silbernes Fünffrankenstück in das Butterfaß legen. In katholischen Gegenden ist allerdings an dessen Stelle vielfach ein Zusatz von Weihwasser getreten.

Nach all den zahlreichen mystischen Beziehungen der beiden Metalle Gold und Silber werden wir uns nicht wundern, wenn wir sie an Orten, wo sie überhaupt eine größere Rolle spielen konnten, auch als Opferspenden, Grabbeigaben und Weihegeschenke sehr reichlich vertreten finden.

Dahin gehörige Beispiele aus dem Altertum sind so zahlreich, daß wir hier auf ein Eintreten auf Einzelheiten verzichten können. Dagegen wollen wir erwähnen, daß in der neuen Welt die Sitte, den Häuptlingen und Vornehmen Schmuck und Gerät aus edlem Metall in das Grab beizugeben, in einzelnen der indianischen Nekropolen, wie in Chiriquí, Zenú und an verschiedenen Orten von Perú, so große Reichtümer an diesen Orten angesammelt hatte, daß das Durchwühlen der altindianischen Gräber lange Zeit eine der ergiebigsten Bezugsquellen edler Metalle für die Eroberer bildete. In Mexiko beanspruchte die königliche Regierung mit besonderer Instruktion ohne weiteres die bei der Untersuchung der Tempel und Gräber zutage geförderten Metallreichtümer für den königlichen Schatz,[1] und für die Durchwühlung der Gräber in der Provinz Cartagena[2] setzte eine Verordnung vom Jahre 1537 fest, daß die Durchwühlung der indianischen Gräber zum Zwecke der Auffindung von Metallschätzen nur im Beisein eines besonderen obrigkeitlichen Aufsehers (veedor) stattfinden dürfe, der dafür zu sorgen hatte, daß von der gemachten Beute das königliche Fünftel (Quinto real) vorschriftsmäßig entrichtet werde. Defraudation sollte mit dem Verlust des ganzen Vermögens bestraft werden. Und als in den fünfziger Jahren des vorigen Jahrhunderts das Grabfeld von Chiriquí entdeckt worden war, wurde der damals mit der Vanderbiltschen Linie über

---

[1] A. de Herrera, Historia general etc. Dec. V. S. 204: „Porque se entendia, que en los Quès, ò Templos de los Indios, havia muchas riqueças escondidas, que se pusieron para sacrificar al Demonio, i en las Sepulturas, mandaba: Que se buscasen, i tomasen para el Fisco Real.“

[2] Derselbe, ebenda, Dec. VI. S. 83: „Tambien fue tanto lo que se dixo del mucho Oro que se havia sacado de las Sepulturas en la Provincia de Cartagena, que se mandò, que nadie pudiese tocar en ellas sin la presencia del Veedor, para que no se defraudase el Quinto Real, so pena de perdimiento de todos sus bienes.“

die Seen von Nicaragua nach Kalifornien reisende Auswandererstrom eine Zeitlang dadurch abgelenkt: die Auswanderer zogen vor, in den indianischen Gräbern nach Gold zu wühlen, statt die beschwerliche Reise nach Kalifornien fortzusetzen.

In ganz ähnlicher Weise sind die von den alten prähistorischen Bevölkerungen Westsibiriens angelegten Grabstätten, die sogenannten „Tschudengräber", seit sie den Russen bekannt wurden, beständig auf die darin enthaltenen Grabbeigaben aus edlem Metall durchsucht worden. Schon PALLAS[1] erzählt von den prähistorischen Gräbern am Karassun: „Es ist auch fast nicht der allergeringste Grabhügel uneröffnet geblieben, und obgleich ich einige, die unberührt schienen, untersuchen ließ, so fand ich doch alles darinnen zerwühlt und die Knochen des Gerippes in der oberen Erde verstreut." Daß bei den sibirischen Gräbern neben Gold und Silber auch kupferne und bronzene Grabbeigaben in großer Menge vertreten waren, ergibt sich aus der Bedeutung des dortigen prähistorischen Kupferbergbaus. Auch werden wir hier daran denken dürfen, daß in der alten Welt nicht nur Gold und Silber, sondern auch Kupfer zu den göttergeweihten Metallen gehörte und sich daher ebenfalls dazu eignete, als letzte Gabe den Toten auf dem Wege ins Jenseits zu begleiten.

In einigen Gegenden, wo edle Metalle bergmännisch gewonnen wurden, finden wir sie nicht bloß als Grabbeigaben, sondern direkt als Opferspende. So erzählt HERRERA[2] von den alten Moxca:

„Sie hatten heilige Wälder und Seen, bei denen sie opferten und wo sie weder Bäume umhauen, noch Wasser schöpfen durften. In den Wäldern begruben sie Gold und edles Gestein als Opferspende und warfen solche Dinge auch in die Seen und berührten sie nie mehr."

Die Lokaltradition von Búrgos besagt, daß der Hochaltar der dortigen Karthause mit dem ersten Golde vergoldet wurde, das Columbus von seiner zweiten Reise nach Spanien zurückbrachte. Auch dieser Verwendung liegt die Idee des Opfers deutlich zugrunde.

Während wir dergestalt über einen großen Teil der goldproduzierenden Länder früherer Zeit im Glauben der Völker die Vorstellung eines mystisch-symbolischen Rapportes zwischen der übersinnlichen Welt und den edlen Metallen deren Verwendung beherrschen sehen, gibt es gleichwohl Gebiete, in denen ebenfalls seit alter Zeit Gold gewonnen wurde, ohne daß solche mystische Be-

[1] P. S. PALLAS, Reise durch verschiedene Provinzen des Russischen Reichs, II. S. 431 (1770).

[2] A. DE HERRERA, Historia general etc., Dec. VI. S. 117.

ziehungen desselben vorhanden oder wenigstens nachweisbar wären. Dahin gehört vor allem Afrika, wo allerdings die Goldproduktion in größerem Maßstabe erst durch den Einfluß der Fremden, in Westafrika der Europäer, in Ostafrika der Araber und ihrer Vorläufer im Altertum, in Aufschwung gekommen zu sein scheint, während für die Afrikaner selbst das Gold an Wichtigkeit hinter Kupfer und Eisen zurücktrat. Von den modernen Abessiniern, die ebenfalls Goldwäscherei betreiben, erzählt mir Herr A. Ilg, daß ihnen jede Spur abergläubischer Vorstellungen bei diesem Metalle fehlt. Für die schon im Mittelalter goldproduzierenden Gebiete im Hinterland von Sofala müssen wir den Vorbehalt machen, daß wir über die damalige Goldgewinnung der Eingebornen und ihre allfällig mit dem Golde verknüpften Anschauungen viel zu wenig wissen, um sichere Schlüsse ziehen zu können.

Wie stark die Phantasie mancher Leute im Mittelalter und bis zum Ende des 18. Jahrhunderts mit der Kunst beschäftigt war, aus unedlen Stoffen Gold zu machen, und wie sehr diese Kunst mit mystischen Elementen durchsetzt war, ist zu bekannt, als daß wir uns dabei aufzuhalten brauchten. Die Spuren jenes Aberglaubens bestanden in der einen oder andern Form noch lange fort; so z. B. in den Rezepten für die Reinigung unscheinbar gewordenen Goldgeschmeides durch Kochen in Knabenharn, oder durch Räuchern über einem Feuer, in dem eine Strähne Menschenhaar verbrannt wurde. Und vielleicht haben wir in dem eigentümlichen Destillat, das als „Danziger Goldwasser" in Norddeutschland bekannt ist und dessen Herstellung bis in das Jahr 1603 zürückgehen soll, noch einen letzten Ausläufer jener Zeit. Dieser Likör besteht aus französischem Weinsprit und deutschem Kornbranntwein, die über Pfirsichschalen, Nelken, Zittwerwurzeln, Zitronen- und Orangenschalen nebst vielen andern aromatischen Stoffen destilliert und nach der Fertigstellung als „Ballwasser" bezeichnet werden. Dem fertigen Likör werden seit dem Beginn des 17. Jahrhunderts kleine Mengen echten Blattgoldes zugesetzt, die seinen Namen „Goldwasser" rechtfertigen. Es handelt sich also um ein veritables „Aurum potabile", wie es die mittelalterliche Alchymie darzustellen suchte. Der ursprüngliche Zweck dieses Goldzusatzes scheint nicht mehr bekannt zu sein.

Ähnliche Vorstellungen, wie wir sie für das Gold gefunden haben, lassen sich nun auch für andere Metalle nachweisen: auch bei diesen greift der damit verbundene ethnische Ideengang vielfach über den Begriff des bloßen Schmuckes oder anderweitiger prak-

tischer Verwendbarkeit hinaus und auf das übersinnliche Gebiet hinüber, und dieses bedingt daher in manchem Falle die Wahl des betreffenden Metalles zu diesem oder jenem anscheinend ausschließlich kosmetischen Zwecke.

Vom Eisen sagt PLINIUS:[1]

„Zieht man um Erwachsene oder Kinder einen Kreis mit einem spitzen Eisen, oder trägt man dasselbe dreimal um sie herum, so bleiben sie vor Zaubereien geschützt. Gegen nächtliche Erscheinungen hilft das Einschlagen von Nägeln, welche aus einem Grabmale gerissen sind, in die Türschwelle."

Lange eiserne Nägel bilden auch wichtige Akzessorien bei einer Reihe mystischer Zeremonien bei den Malaien der Halbinsel.[2] So als Schutzmittel für die neugeborenen Kinder, als Schutzmittel für das überirdische, dem Reis innewohnende Prinzip, das die Malaien die „Reisseele" nennen. Um böse Geister fernzuhalten und um seine eigene Seele zu festigen, pflegt der in Waldgegenden wohnende Malaie, wenn er Wasser aus einem Flusse trinkt, sein eisernes Messer, die Schneide flußaufwärts gerichtet, in das Bachbett zu stecken oder sich auf sein Messer zu setzen, wenn er allein im Walde seine Mahlzeit verzehrt. Ein Klumpen Eisenerz, der als heilig und mit übernatürlichen Kräften begabt gilt, bildet ein wichtiges Stück im Schatze der kleinen Sultane der malaiischen Halbinsel. Bei diesem heiligen Eisenklumpen, den man zu diesem Zwecke ins Wasser legt, werden die feierlichsten und bindendsten Eide geschworen und an diesen Klumpen wendet sich auch der einheimische Zauberer beim Hersagen seiner schärfsten Verwünschungen.

Ähnliche Vorstellungen klingen auch noch im arabischen Geisterglauben durch. Wenn z. B. die Araber zur Beschwichtigung eines Sandsturmes in der Wüste ausrufen:[3] „Eisen, du Unheilbringender!" so beruht dieser Ausruf erstlich auf der Idee, daß in der Sandsäule des Wirbelwindes ein böser Geist, eben der „Unheilbringende", einherfahre und zweitens auf der Meinung, daß das Eisen ein den bösen Geistern feindliches Metall sei, und daß daher die Anrufung des Eisens zu deren Vertreibung genüge.

Auch in Indien[4] steht das Eisen als magisches Metall in hohem Ansehen: Eiserne Ringe werden als Amulete gegen Krankheit

---

[1] PLINIUS, Historia naturalis, XXXIV. 44.

[2] SKEAT, Malay Magic, S. 273.

[3] LANE, An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians, I. S. 338.

[4] W. CROOKE, The Popular Religion and Folk-Lore of Northern India, II. S. 11ff.

getragen; in Form eines Schwertes oder Messers wird Eisen in das Bett einer jungen Wöchnerin gelegt, um sie vor Verzauberung zu schützen; wenn ein Haus gebaut wird, hängt man während des Baues einen eisernen Kessel auf der Arbeitsstätte auf, und wenn das Haus fertig ist, bindet die Tochter des Besitzers einen eisernen Ring an den Deckbalken der Tür, während mancherorts, ähnlich wie im alten Rom, Nägel in die Türpfosten getrieben werden, um den Geist der *Churel*, d. h. einer während der Schwangerschaft verstorbenen Frau vom Hause fernzuhalten. — Bei dem zentralindischen Stamme der Agariyas, die als Eisenschmelzer seit alter Zeit bekannt sind, genießt das Eisen, als Gott Lohâsura, direkt göttliche Verehrung.

Selbst im modernen Europa hat sich der mit den magischen Eigenschaften des Eisens verbundene Aberglaube noch nicht verloren. Eiserne Gegenstände finden zur Abwendung von Zauberei vielfache Anwendung. Man legt Stahl oder Eisen unter die Türschwelle oder in die Wiege der kleinen Kinder oder trägt Eisenstücke oder eiserne Fingerringe zum Schutz der eigenen Person. Gegen Epilepsie wird nach dem Volksglauben von Thüringen und Hessen[1] ein aus einem alten Sargnagel oder aus der Schere einer verstorbenen Wöchnerin gefertigter Fingerring als besonders wirksam gehalten. Nach altem Volksglauben in den katholischen Gegenden am oberen Zürichsee hält ein spitzes Messer, das man im Namen der heiligen Dreifaltigkeit außen über der Stalltür einstößt, alle bösen Mächte vom Stall und Viehstand fern. Auch in Irland[2] gilt ein am Ringfinger getragener Eisenring als Heilmittel gegen Rheumatismus und in alten Zeiten war es dort Sitte, den Kindern Amulete umzuhängen, die ein Stück des Johannes-Evangeliums und einen krummen, aus einem Hufeisen geschmiedeten Nagel enthielten. Überhaupt spielt das Hufeisen in der volkstümlichen Magie eine große Rolle und wurde, über die Tür genagelt, vielfach als magisches Schutzmittel gegen böse Geister verwendet. Da in den abgelegenen Teilen von Irland noch die „Feen“ (fairies) stark gefürchtet werden und man ihnen die Fähigkeit zuschreibt, Kinder zu vertauschen, so wird den Säuglingen ein Stück Eisen in das Wickelkleid genäht, bis sie durch die Taufe der Gefahr entrückt sind. Durch ein auf den Boden des Butterfasses genageltes Hufeisen werden die Feen gehindert, die Butterbereitung zu stören.

---

[1] Wuttke, Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart, S. 355.

[2] W. G. Wood-Martin, Traces of the Elder Faiths of Ireland, II. S. 8ff.

Schon beim Hufeisen ist es aber nicht bloß das Material, sondern auch die Form desselben, die für die magischen Eigenschaften in Betracht kommt und in noch erhöhtem Maße ist dies der Fall für die Zauberschwerter der Heldensagen, von denen „Durandal", das Schwert Rolands, mit dem der Held in seiner Verzweiflung in der Niederlage von Roncesvalles die „Rolandsbresche" in die Umrahmung des „Cirque de Gavarnie" schlug, als bekanntes Beispiel dienen mag. Nicht weniger deutlich erhellt der Zusammenhang des Eisens mit der überirdischen Welt und magischen Kunst aus den Sagen von den Zauberschmieden, von denen der Schmied Wieland für die germanische Welt die bekannteste Figur bildet.

Wenn wir daher, wie dies in ausgedehntem Maße in Afrika der Fall ist, das Eisen nicht bloß zur Herstellung von Waffen, sondern auch von Zieraten in Form von Eisenspangen und Eisenperlen massenhaft verwendet sehen, so werden wir auch hier im einzelnen Fall untersuchen müssen, welche Vorstellungen das betreffende Volk mit dem Eisen verknüpft, und inwieweit mystische Gründe dessen Verwendung bedingt. Bei dem primitiven Zustand unserer Kenntnisse über die Psychologie der meisten afrikanischen Völker bleibt da noch viel zu tun übrig, soweit sich überhaupt früher Versäumtes noch nachholen läßt. Dagegen wollen wir noch wenigstens andeuten, daß bei manchen Völkern recht eigentümliche Tabueinrichtungen im Zusammenhang mit dem Eisen bestanden und daß, namentlich in Afrika, der Stand der Schmiede an manchen Orten eine der verfemten Kasten bildet, deren Berührung unrein macht und deren Mitglieder nur unter sich heiraten dürfen.

Beschränkende Vorschriften für die Verwendung eiserner Geräte bei gewissen, mit dem Kultus verbundenen Handlungen finden sich bereits in der Bibel. So wurde im alten Israel die Beschneidung nicht mit einem Messer, sondern mit einem scharfen Stein vollzogen. Im mosaischen Gesetz ist verboten, bei der Errichtung von Altären mit Eisen zubehauene Steine zu verwenden. Und beim „Tempelbau" des Königs Salomo, bei dem, wie wir oben sahen, nicht bloß eine Menge von Gold in allen möglichen Formen, sondern auch „Erz", d. h. Bronze zur Verwendung kam, war das Eisen geradezu verpönt, denn es heißt da:

1. Kön. 3, 7: „Und als das Haus gebauet ward, wurde es aus ganzen gehauenen Steinen gebaut, daß man weder Hammer noch Beil, noch sonst ein Werkzeug aus Eisen im Hause hörte, als man das Haus baute."

Die alten Israeliten kannten wahrscheinlich das Eisen noch nicht, als sie aus Mesopotamien heraufzogen, sondern lernten es

erst von den „Philistern“ kennen. Immerhin wird das Eisen schon in den älteren Schriften des Pentateuch wenigstens, aber nur zweimal, genannt unter dem Namen „barzel“, häufiger schon im Deuteronomium, wo z. B. 5. Mos. 4, 20, Ägypten mit einem „eisernen Ofen“ verglichen ist. Aber erst etwa vom 7. Jahrhundert v. Chr. an scheint sein Gebrauch häufiger und allgemeiner geworden zu sein, so daß eiserne Riegel an Stelle der früheren kupfernen, eiserne Fesseln anstatt kupferner erscheinen. — Ob aber in späterer Zeit bei den Israeliten ein besonderer Stand der Eisenschmiede oder Eisengießer, wie ihn z. B. eine alte phönizische Inschrift aus Cypern kennt,[1] im Gegensatz zu andern Metallarbeitern existierte und ob er, wie anderwärts, einen verachteten Stand darstellte, ist nicht bekannt.

Es ist aber von Interesse, daß in Abessinien seit den ältesten uns bekannten Zeiten bis auf den heutigen Tag die Schmiede Juden, in der Landessprache „Fellascha“ genannt,[2] sind, daß sie ferner eine verachtete Bevölkerungsklasse bilden, und daß bis auf heute der Volksglaube an ihre zauberischen Fähigkeiten sich lebendig erhalten hat. Diese sollen sich darin betätigen, daß die Fellascha sich nachts in Hyänen verwandeln und in dieser Gestalt Unfug verüben können. Wenn auch dieser Glaube unter dem steigenden Einfluß fremder Aufklärung mehr und mehr verlacht zu werden beginnt, so ist doch sein Vorhandensein als Parallele zu den Zauberschmieden des mittelalterlichen Europa von Interesse, auch ist es bezeichnend, daß heute noch die Bezeichnung „*t'eib*“ d. h. „Verwandlungsfähiger“, einem andern zugerufen als Schimpfwort gilt und bestraft wird.[3]

Zur Zeit des Königs Saul gab es keine Schmiede in Israel, sei es daß der Stand der Schmiede sich bei dem nomadischen Hirtenvolke noch nicht entwickelt hatte, sei es daß die „Philister“ die Schmiede bei früherer Gelegenheit gefangen weggeführt hatten, um den Israeliten die Möglichkeit zu benehmen, sich zu bewaffnen. Wir lesen nämlich:

1. Sam. 13, 19 u. 20: „Aber im ganzen Lande Israel ward kein Schmied gefunden, denn die Philister gedachten, die Hebräer möchten Schwerter und Spieße machen. Darum mußte das ganze Israel hinabziehen zu den Philistern, wenn jemand seine Pflugschar, seine Haue, sein Beil oder seinen Spaten zu schärfen hatte, wenn die Schneiden an den Spaten stumpf geworden waren, und um den Ochsenstachel zu schärfen.“

---

[1] Vergl. Movers, Die Phönizier, III, 1, S. 67 ff.

[2] Neben ihrer Tätigkeit als Eisenschmiede sind die Fellascha auch Töpfer, Gerber oder Weber.

[3] Nach mündlicher Mitteilung von Herrn A. Ilg.

Und als in späterer Zeit der babylonische König Nebukadnezar Palästina eroberte, führte er „das ganze Jerusalem hinweg, auch alle Obersten und alle Gewaltigen, zehntausend Gefangene, und alle Werkmeister und alle Schmiede, und ließ nichts übrig, als geringes Volk des Landes."[1] In V. 16 wird die Zahl der weggeführten „Werkmeister und Schmiede" auf tausend angegeben.

Einen Schluß auf die soziale Stellung der „Schmiede" im alten Israel lassen aber weder diese, noch die übrigen Stellen des Alten Testaments zu, in denen von Schmieden die Rede ist, trotzdem z. B. Jes. 44, 12 der „Eisenschmied" ganz ausdrücklich genannt ist.

Es ist daher eine zwar interessante, aber ganz ungenügend gestützte Hypothese, wenn Merker[2] den ganzen Stamm der „Keniter", wie ihn die Bibel an verschiedenen Stellen erwähnt, als einen Stamm oder ein Volk von Schmieden ansprechen und wahrscheinlich machen will, daß auch in Israel die Schmiede als niedere Kaste galten. Merker knüpft an die durchaus mythische Überlieferung der Genesis an, wonach Tubalkain, der Sohn des Lamech und der Zilla und somit ein Nachkomme Kains, „ein Meister im Hämmern alles Erz- und Eisenwerks" war. Da nun der zweite Teil dieses Namens, Kain, im Hebräischen die Bedeutung eines schneidenden Werkzeuges und selbst die von „Schmied" hat, so identifiziert Merker zunächst den bekannten Brudermörder Kain mit dem in der Stammtafel (Gen. 5, 12) in der Reihe der Patriarchen vor der Sintflut genannten Kenan, und diesen Namen bringt er dann in wurzelhafte Verbindung mit dem Worte der Masaisprache für „Schmied", nämlich *ol kononi*. Ferner sollen die in der Bibel als Keniter bezeichneten Leute die Nachkommen Kains sein, woraus erstlich ihre Qualität als berufsmäßige Schmiede und zweitens die tiefe soziale Stellung der Schmiede in Israel gefolgert wird.

Von den vielen Einwänden, die man gegen diese hypothetische Konstruktion machen kann, wollen wir nur hervorheben, daß weder die Identität von Kain mit dem Stammvater Kenan, noch die Ableitung der Keniter von Kain oder Kenan genügend belegt werden kann. Denn wenn es auch in Bileams Weissagung (4. Mos. 24, 21 und 22) heißt:

„Und als er die Keniter sah, hob er an seinen Spruch und sprach: Deine Wohnung ist fest, und du hast dein Nest in einen Felsen gelegt; aber du wirst, o Kain, verwüstet werden, bis dich Assur gefangen nehmen wird,"

---

[1] 2. Kön. 24, 14.

[2] Merker, Die Masai, S. 306—311.

so ist die Bezeichnung Kain in diesem Zusammenhang einfach im Sinne einer im Grunde auf einem im Hebräischen leicht verständlichen Wortspiel beruhenden Beschimpfung, nicht aber in dem einer wirklichen Stammesabteilung aufzufassen. Lesen wir doch an anderer Stelle ausdrücklich, daß die Keniter von Hobab, dem Schwiegervater des Moses,[1] abstammten, der ein Midianiter war.

Wenn wir nach dem Gesagten die Beweisführung Merkers für einen sozialen Tiefstand des Standes der Schmiede im alten Israel nicht als geglückt betrachten können, so sind dafür seine Angaben über die Masai um so wertvoller. Wir erfahren nämlich, daß sowohl bei den Masai im engeren Sinne, als auch bei den Wandorobbo der Stand der Schmiede eine durchaus verfemte Kaste bilden:

„Sie bilden eine eigene Kaste und sind die Parias der Masai, die Verachteten und Verabscheuten, die Unreinen, die man am liebsten gar nicht dulden würde, wenn man sie nicht so notwendig brauchte. Das Handwerk vererbt sich von alters her vom Vater auf den Sohn, der den Beruf erst nach seiner Verheiratung, also als *ol moruo*, ausübt. Durch Nichtausübung kann man sich nicht aus der Kaste aussondern; wer aus einer Schmiedefamilie stammt, bleibt vielmehr immer *ol kononi*, gleichgültig, ob er schmiedet oder nicht. Wenn dagegen, was nur ganz ausnahmsweise vorkommt, ein nicht zur Schmiedekaste gehöriger Masai das Schmiedehandwerk dauernd oder vorübergehend ausübt, so wird er zwar auch über die Achsel angesehen, aber weder er selbst noch seine Nachkommen werden als Schmiede verachtet oder zur Schmiedekaste gezählt. Ein Schmiedekraal in der Nähe anderer Kraale bringt diesen Unglück und würde für ihre Bewohner an Menschen und Vieh Krankheit und Tod verursachen. Man nimmt die Gastfreundschaft eines Schmiedes auch in der Not nie in Anspruch, ebensowenig, wie man ihnen jemals Gastrecht gewährt. Die aus Schmiedefamilien hervorgegangenen Krieger leben nicht mit in den gewöhnlichen Kriegerkraalen, sondern in dem kleineren Schmiede-Kriegerkraal und nur mit Töchtern von Schmieden zusammen. Sie ziehen auch nicht mit andern Kriegern ins Feld, sondern allein und bringen, da sie gering an Zahl sind, natürlich jedesmal nur wenig Beute mit, die ihnen dann oft genug noch von den andern Kriegern einfach wegenommen wird.

Ein anderer Masai heiratet nicht die Tochter eines *ol kononi*, wie auch dessen Sohn nicht die Tochter eines Mannes, welcher der verabscheuten Schmiedekaste nicht angehört, zur Ehe zu begehren wagt. Auch der außereheliche Umgang mit einem den Schmieden angehörigen Weib oder Mädchen gilt als verhängnisvoll für jeden andern Masai; man glaubt, daß dieser früher oder später den Verstand verliere, niemals Vater eines gesunden Kindes werden könne oder beim nächsten Feldzug durch den Speer oder Pfeil eines Feindes fallen würde. Wie verabscheut die Schmiede sind, geht auch daraus hervor, daß ein Masai das Wort „*ol kononi*“ nach Eintritt der Dunkelheit nicht auszusprechen wagt, weil er dadurch ein Unglück heraufzubeschwören meint; man

[1] Vergl. dazu: 4. Mos. 10, 29; Ri. 1, 16 u. Ri. 4, 11.

fürchtet, daß ein Löwe nachts in den Kraal oder das Lager eindringen oder daß der Feind einen Überfall ausführen würde. Der Zuruf *„ol kononi“* gilt den andern Masai als ein sehr schwer beleidigendes und Verachtung ausdrückendes Schimpfwort.

Auch der Ruf, den einige Waffenschmiede wegen der Güte ihrer Erzeugnisse genießen, ändert nichts an ihrer tiefen sozialen Stellung.

Ebenso wie die Schmiede selbst, gelten auch die Produkte ihrer Kunst, die von ihnen gefertigten Gerätschaften und Waffen, als unrein.[1] Da nun im alltäglichen Leben die Schmiedeprodukte unentbehrlich sind, hilft man sich durch eine Reinigungszeremonie. Der Tatoga ebenso wie der Irukamann taucht einen aus der Schmiedewerkstatt abgeholten neuen Gegenstand in das Wasser eines entfernten Baches und wäscht sich dabei gleichzeitig die Hände. Die Masai bestreichen die aus der Hand des Schmiedes kommenden Sachen, — Speer (Blatt und Schuh), Schwert, Messer, Rasiermesser, Axt, Nähale, Pinzette, Pfeilspitzen, Brenneisen, Kuhglocken, große und kleine Beinschellen sowie verschiedene Schmuckgegenstände — und ebenso ihre Hände, welche diese Sachen berührten, mit Fett, um ihnen die vom Schmied her anhaftende Unreinheit zu benehmen.“

Was die Ursache der Verachtung anbelangt, welche die Masai und ihre Nachbarn den Schmieden entgegenbringen, so sagt MERKER darüber:

„Die Verachtung der Schmiede gründet sich auf die Anschauung, daß die Schmiede unrein sind. Gott hat den Menschen das Blutvergießen verboten. Durch die Anfertigung von Waffen, das Haupterzeugnis der Schmiede bei Naturvölkern, verleiten sie zur Übertretung des göttlichen Gebots, arbeiten diesem entgegen. Daher sind sie von Gott verdammt und infolgedessen gelten sie ihren Mitmenschen als unrein, verachtungswürdig, unglückbringend. Daß Gott die Schmiede nicht liebe — so erzählen die Masai — lehre auch die tägliche Beobachtung, denn ein Schmied bringe es eigentlich nie zu Wohlstand; werde er aber einmal wohlhabend, so sterbe er bald, ohne seinen Besitz genießen zu können.“

MERKER hat die Stellung der Schmiede bei den Masai auch als ein Argument für seine „Semiten“-Hypothese, betreffend die Filiation der Masai, verwendet. Das kann uns hier gleichgültig sein, wenn wir auch bemerken wollen, daß die „Semiten“-Frage sich ganz verschieden stellt, je nachdem sie auf physisch-anthropologischem oder auf linguistisch-ethnologischem Boden behandelt wird.

Wesentlich ist für uns bloß, daß nicht nur das Moment der Unreinheit im rituellen Sinne, sondern auch dasjenige der Furcht vor überirdischen Einflüssen dabei mitspielt. Ferner wollen wir anführen, daß die Sonderstellung der Schmiede in einer gewissen Zone des äquatorialen Afrika allgemein ist und sich weder an

[1] Das Folgende steht im Original auf S. 309.

Rasse, noch Volk, noch Glaubensbekenntnis bindet. Hören wir z. B. den muhammedanischen Reisenden, der unter dem Namen Scheich MUHAMMED IBN-OMAR ET-TUNSI[1] in der geographischen Literatur bekannt ist, über seine Beobachtungen in Dar-Fur und Wadai:

„Die Schmiede und die Jäger bilden zwei der allerniedrigsten Volksklassen und werden als der Abschaum der Menschheit betrachtet. Sie gehen nur unter ihresgleichen Verbindungen und Ehen ein. Niemand verkehrt mit ihnen, außer durch augenblicklichen Bedarf gezwungen, so groß ist die Geringschätzung, die man für sie hegt.

Eine merkwürdige Sitte, die ich in Dar-Fur beobachtet habe, ist diese: jeder Scherif, der an der Werkstatt eines Eisenschmiedes vorbeigeht, nimmt immer irgend einen Gegenstand daraus mit sich. „Gib mir, was mir zukommt," sagt der Scherif oder Nachkomme des Propheten zu dem Schmied. Und wenn dieser nicht gutwillig dem Ansinnen nachkommt, so nimmt der Scherif, ohne sich zu genieren, einfach was ihm zukommt. Wenn daher ein Schmied weiß oder sieht, daß ein Scherif in die Nähe kommt, so flieht er und kehrt erst zurück, wenn der Scherif vorübergegangen und schon weit weg ist. Diese Sitte existiert in Wadai nicht, aber dort, wie in Dar-Fur, werden die Schmiede und die Jäger von allen aufs äußerste verachtet."

Dieser Anschauung entspricht es dann auch, wenn nur die Angehörigen der beiden verachteten Kasten sich der Esel als Reittiere bedienen, während die übrige Bevölkerung diese Tiere nur als Lasttiere braucht.

Wichtig sind ferner die Nachrichten NACHTIGALS[2] über die Stellung der Schmiede bei den Teda von Tibesti:

„Aus dem Volke scheidet sich ein Element ab, dessen traurige Ausnahmestellung bei vielen Stämmen Innerafrikas gefunden wird, und das bei vielen Völkern eine gesonderte soziale Stellung einnimmt: das der Schmiede. Wenn der Volksglaube in vielen zivilisierten Ländern an diese Profession noch jetzt sonderbare und geheimnisvolle Eigenschaften (die sich nicht selten auch auf die Frau übertragen) knüpft, nachdem die Zivilisation doch derselben längst zu voller bürgerlicher Gleichberechtigung verholfen hat, so unterscheidet sich die Stellung des Schmiedes in Tu doch durch die Eigentümlichkeit, daß man nicht sowohl ihm die Kenntnis von Zaubertränken und bösen Künsten zuschreibt (obgleich er darin ebenfalls erfahren ist), als vielmehr ihn grenzenlos verachtet. Der Schmied steht gewissermaßen außerhalb der bürgerlichen Gesellschaft. Jemanden einen Schmied heißen ist eine Beleidigung, welche nur mit Blut abgewaschen werden kann. Niemand gibt seine Tochter einem Schmied zur Frau; niemand läßt seinen Sohn das Handwerk eines solchen erlernen; niemand unterhält freundliche Beziehungen zu diesem Paria. Das Handwerk vererbt sich vom Vater auf den Sohn; die Verheiratungen der Kinder der Schmiede geschehen nur innerhalb ihrer Familien, und so bleibt die Kaste für sich, rein und unvermischt.

---

[1] Cheykh Mohammed Ibn-Omar el-Tounsy, Voyage au Ouaday, S. 378.

[2] G. NACHTIGAL, Sâharâ und Sûdân, I. S. 443.

Übrigens spricht manches dafür, daß diese Verachtung noch mit einem andern Gefühl gemischt ist. Es wird z. B. niemand sich erlauben, einen Schmied zu beleidigen, so tief auch die Verachtung ist, welche demselben anklebt; gar die Waffen gegen ihn aufzuheben, gilt für eine schwer tilgbare Schande. Die Sitte, in dem Schmied ein fremdartiges, recht- und schutzloses Wesen zu sehen, ist sicherlich vorislamitischen Ursprungs, obgleich die mohammedanischen Neger zahlreicher Länder Legenden haben, welche beweisen sollen, daß einst ein Schmied durch Frevel am Glauben und Verrat am Propheten seinen ganzen Stand mit ewiger Schande bedeckt habe; denn wir finden eine ähnliche soziale Ausnahmestellung der Schmiede sowohl bei heidnischen Völkern Afrikas, als überhaupt in wenig zivilisierten Ländern, und zwar auch in solchen, in denen der Islam nie eine Rolle spielte, verbreitet, sei es, daß man sie als weise Männer verehrt, sei es, daß man sie als böse Zauberer fürchtet."

Daß die Stellung der Schmiede in Afrika sich in der Tat ganz unabhängig vom Islam entwickelt haben muß, scheint auch daraus hervorzugehen, daß im Koran das Eisen ausdrücklich als eine dem Menschen von Gott verliehene Gabe genannt ist. Wir lesen nämlich in der 57. Sure, betitelt „das Eisen":

„Wahrlich wir entsandten unsere Gesandten mit den deutlichen Zeichen und sandten mit ihnen das Buch und die Wage herab, auf daß die Menschen Gerechtigkeit übten. Und wir sandten das Eisen herab, in welchem starke Kraft und Nutzen für die Menschen ist, auf daß Allah wüßte, wer ihm und seinen Gesandten im Verborgenen hülfe."

In Wadai sind die Schmiede ein nomadisch herumziehender Teil der Bevölkerung und unterstehen nicht sowohl dem Sultan von Wadai selbst, als einer besonderen Mittelsperson, dem „König der Schmiede", „ein mit den Emblemen des Sultans ausgestatteter Schattenkönig ohne wirkliche Macht", dessen Frauen und Töchter aber dieselben Namen führen, wie die des Sultans, und der das Vorrecht hat, „vor dem Sultan unbedeckten Hauptes, mit dem Bernûs bekleidet, zu erscheinen und auf dem Teppich zu sitzen." Seine weiteren Befugnisse und Pflichten schildert NACHTIGAL[1] folgendermaßen:

„Seiner unbeschränkten Verwaltung sind die Schmiede unterstellt, über welche ihm allein die Rechtsprechung zusteht. Er muß im Koran belesen sein, ist Leibarzt des ganzen königlichen Hauses und darf als solcher den Harem betreten; sein trauriges Amt ist es auch, bei dem Regierungsantritt die Brüder, bzw. die Neffen und Vettern des Sultans zu blenden. Es gehört ferner zu seinen Obliegenheiten, wöchentlich den Kopf des Sultans zu rasieren, auch hat er den Leichnam des verstorbenen Sultans zum Begräbnis vorzubereiten. Von seinen Quasi-Untertanen hat der Sultan der Schmiede die Spaten, Beile, Messer, Lanzen und Ketten einzuziehen, welche dem König als Steuer entrichtet werden — die Zahl beläuft sich auf einige tausend Stück von jeder Gattung —

[1] G. NACHTIGAL, Saharâ und Sûdân, III. S. 234 u. 235.

und seinerseits empfängt er den vierten Teil der Gegenstände, die er abliefert. Die verachtete soziale Stellung, welche die Schmiede sowohl in Wadâi und Dâr-Fôr, wie in Bornû und vornehmlich bei allen Tubustämmen einnehmen, ist schon an anderer Stelle von mir besprochen worden. Auch in Wadâi dürfen die Schmiede nur untereinander heiraten. Niemand würde mit einem Schmied zusammen essen, und ein „Schmied" geschimpft zu werden, gilt als eine tödliche Beleidigung."

Soweit NACHTIGAL. Halten wir alle die vorstehend auszugsweise wiedergegebenen Nachrichten zusammen, so sehen wir, daß in einem großen Gebiete Afrikas, von Abessinien und den Masailändern am Victoria Njansa im Osten über die Landschaften am oberen Nil bis in die Umgebung des Tsadsees und Tibesti im Westen, die Schmiede eine aus dem Reste der Stämme ausgestoßene, auf sich selbst angewiesene und verachtete Kaste bilden. Mit dieser Erscheinung stehen wir vor einem der Rätsel der afrikanischen Ethnologie, dessen Alter und Ursprung dunkel und dessen Psychologie sehr wahrscheinlich nicht einheitlich ist. Verfemte Kasten, „Races maudites", wie FRANCISQUE MICHEL sie nannte, gibt es auch anderwärts. Das klassische Land für eine ganze Reihe solcher ist von altersher Südindien. Dahin gehören in erster Linie die Angehörigen verschiedener Sudra-Kasten, die von den Europäern als „Paria" bezeichnet zu werden pflegen. Aber die Motive der Verachtung und des Abscheus, mit denen die übrigen Inder die Angehörigen dieser Kasten betrachten und behandeln, sind sehr verschiedener Natur: für gewisse Berufsklassen ist es die als unrein geltende Tätigkeit, die sie verächtlich macht, wie z. B. der Beruf des Barbiers, des Straßen- und Hauskehrers, die Beschäftigung mit Dingen, die von heiligen Tieren herrühren, wie Rindsleder und dergleichen, weshalb auch der Beruf eines Schuhmachers zu den verachteten Beschäftigungen gehört. Dann sind auch gewisse Arten der Ernährung ein starker Grund der Verachtung und des Abscheus, die namentlich diejenigen niederen Klassen treffen, die sich z. B. nicht scheuen, das Fleisch krepierter Tiere zu genießen. Eine dritte Gruppe mehr oder weniger geächteter Kasten bilden die nomadisch herumziehenden, unkultivierten Wanderstämme, deren Lebensweise es schon an und für sich mit sich bringt, daß sie es mit den religiösen Satzungen betreffend Nahrung, Reinigungen usw. nicht genau nehmen und daher bei den höher stehenden Klassen Anstoß erregen. In Tibet sind es die Schlächter, die eine aus dem Verbande der übrigen Bevölkerung ausgestoßene, in besonderen Quartieren lebende und erbliche Berufskaste bilden, da der Buddhismus das Töten von Tieren verbietet.

Auch Europa hatte im Mittelalter seine verfemten Kasten, **deren Spuren sogar heutzutage noch** nicht ganz verschwunden sind. **So hatte das Baskenland und die angrenzenden** Gebiete von Frankreich **und Spanien ihre „Cagots", baskisch** „Agotac", eine durchaus **verfemte Kaste, deren Ursprung immer** noch rätselhaft ist, trotzdem **man sie bald als Nachkommen der** Goten, der Mauren, der Juden, **der Albigenser, bald als Leprakranke** oder deren Abkömmlinge hat **ansprechen wollen. Als ich im Jahre** 1888 das baskische Gebiet **bereiste und mich nach den Cagots** erkundigte, wurden mir noch **die zwischen St. Jean Pied-de Port** und Baigorri gelegenen Dörfer **Irulegi und Ascarat als Orte angegeben**, wo früher Agotac gewohnt **hätten und wo noch vor dreißig** Jahren es diesen verboten war, **außerhalb ihrer Kaste sich** zu verheiraten. Rote Haare und ein **fehlendes Ohrläppchen wurden** mir als äußere Kennzeichen der **Cagots genannt. Heute noch**, wo die gesetzlichen Bestimmungen, **die die Cagots zu einer verfemten** Kaste stempelten, aufgehoben und **diese in den Besitz der allgemeinen** Menschenrechte eingesetzt sind, **sind immer noch gewisse** Familien als Abkömmlinge von Cagots **bekannt. — Klarer als bei den** Cagots liegt der Fall bei den **einstigen „Chuetas" von Mallorca**, die ebenfalls eine geächtete Be**völkerungsklasse bildeten**. Hier waren es religiöse Gründe, welche **der Ächtung zugrunde lagen**, denn die Chuetas waren getaufte **Juden und** Nachkommen solcher, hatten aber bis in neuere Zeiten **hinein unter all** den Vorurteilen zu leiden, welche im Mittelalter **die Juden trafen**. Ganz abgesehen von andern Bestimmungen war **den Chuetas** die Ausübung des Schuster- und Fleischergewerbes **untersagt, da** diese Stände oder Berufsgilden sich für schwer be**leidigt angesehen** hätten, wenn ein Chueta ihnen beigetreten wäre.

Auch **Alt-Mexiko** hatte seine geächtete Kaste, die sich in recht eigentümlicher Weise zusammensetzte.[1] Alle die Leute nämlich, welche im Kalenderzeichen *Ce acatl* (eins Rohr) geboren waren, in welchem Quetzalcoatl, der Gott der Winde und Stürme, regierte, wurden für Zauberer gehalten und bildeten eine besondere Kaste, die den Namen der *Temacpalitotique* oder „Zauberdiebe" trug. Wenn die für ihre zauberischen Einbrüche günstigen Kalendertage herangekommen waren, was an den mit der Zahl 9 kombinierten Tagen der Fall war, so rotteten sich die „Zauberdiebe" in kleinen Abteilungen von fünfzehn bis zwanzig Mann zusammen und brachen nächtlicherweile in die Häuser ein, wobei der Anführer ein Götter-

[1] Sahagun, Historia general, I. S. 327.

bild des Quetzalcoatl vorantrug, während ein andrer der Teilnehmer den linken Vorderarm einer an ihrer ersten Geburt verstorbenen Frau, den er heimlich abgeschnitten hatte, nach Art einer Waffe geschultert trug. Trotz ihrer Räubereien und Einbrüche, die mit Schändung der weiblichen Bewohner der überfallenen Häuser einhergingen, führten die Zauberdiebe ein armseliges und elendes Leben, hatten auch keine feste Wohnstätte, und lebten hauptsächlich von dem, was ihnen die übrigen Landesbewohner aus abergläubischer Furcht oder zu dem Zwecke verabfolgten, ihre zauberischen Dienste zur Ausführung irgendeines magischen Racheaktes in Anspruch zu nehmen. Wenn die Diebe bei einem ihrer nächtlichen Einbrüche erwischt wurden, so wurde ihnen nicht nur ihr Raub abgenommen, sondern sie selbst wurden gesteinigt.

Die mexikanischen Zauberdiebe bildeten also eine Art Wanderkaste, bei der aber die Zugehörigkeit zu derselben nicht sowohl durch Erblichkeit, als vielmehr durch den religiösen Aberglauben, den Zufall der Geburt unter einem bestimmten ungünstigen Kalenderzeichen bedingt war. Leider sind die Nachrichten SAHAGUNS über diese seltsame Kaste zu dürftig und unvollständig, um weitere Schlüsse zu gestatten.

Sie sehen also, daß geächtete und verfemte Kasten in ganz verschiedenen Ländern und unter recht verschiedenen Verhältnissen zustande gekommen sind. Sie sehen ferner aus dem Beispiel der abessinischen Fellascha, der Schmiedekaste der Masai und den Zauberdieben Mexikos, daß der Aberglaube, die Furcht der einzelnen Bevölkerungen vor den zauberischen Fähigkeiten der Kastenmitglieder, einen großen Anteil an den diese betreffenden Satzungen und damit an ihrer Fortexistenz hatte, während die suggestive Macht des einmal Bestehenden und die kritiklose Übernahme der Stammestradition von einer Generation auf die andere das ihrige taten, um die Lehre von den geächteten Kasten fortzupflanzen. Die dem unkultivierten Menschen sowieso innewohnende Gefühlshärte und Grausamkeit, die durch die abergläubische Furcht oder durch religiösen Abscheu noch gesteigert wird, ist ein weiteres Moment zur Weitererhaltung solcher Kasten. Hat es doch sogar in Europa lange genug gedauert, bis z. B. die südwestfranzösischen Cagots ihres jahrhundertelangen sozialen Makels entledigt wurden. Und wenn nicht die gesetzlich festgelegten Menschenrechte der Kulturländer, sondern das bloße, willkürlich schaltende Volksempfinden heute regieren würden, so hätten wir in den Zigeunern bald genug wiederum eine geächtete Wanderkaste, ganz ähnlich ihren indischen

Stammesbrüdern und mancherorts, vor allem in Rußland, würden die Juden wieder in ganz gleicher Weise geächtet und verfemt sein, wie sie es zeitweise auch bei uns im Mittelalter waren. Sogar im kleinsten Maßstab kommen derartige Dinge auch heute noch mitten in unseren „Kultur"-Ländern vor. In manchen ländlichen Bezirken gibt es die eine oder andere Familie, die von der übrigen Bevölkerung auf Grund traditionell fortgepflanzter, kritiklos übernommener Gerüchte, bald über geheime zauberische Tätigkeit, bald über vermeintliche Unehrlichkeit gemieden wird und also gewissermaßen geächtet ist.

Eines der auszeichnenden Merkmale der geächteten Kasten aller Zeiten und Länder war das für die ganze übrige Bevölkerung bestehende Verbot, Ehen mit Angehörigen dieser Kasten einzugehen. Wir finden dieses Verbot in großer Einförmigkeit von den südindischen Pariakasten über die Schmiedekasten des tropischen Afrikas bis zu den Cagots der westlichen Pyrenäen.

Aus all dem Gesagten ersehen Sie nun, daß die geächteten Schmiedekasten Afrikas nur einen Spezialfall einer ganzen Reihe verwandter ethnologischer Erscheinungen bilden. Und zwar knüpft sich derselbe sichtlich an das von den Schmieden bearbeitete Material: das E i s e n. Ob indessen, wie es allerdings den Anschein hat und wie es MERKER für die Schmiede der Masai ausdrücklich angibt, die Ausstoßung der Schmiede damit im Zusammenhange steht, daß sie die zum Töten von Menschen dienenden Waffen herstellen, oder ob am einzelnen Orte auch noch andere Momente mitspielen, kann mit Sicherheit nicht entschieden werden. Wir haben aber die vielfach vorhandene abergläubische Furcht vor den Schmieden und der Berührung mit ihnen bereits hervorgehoben und wollen noch erwähnen, daß auch in den Satzungen der P a r s i-Religion die Bestimmung enthalten ist,[1] wonach nicht nur den Mobed (Maubad), d. h. den priesterlichen Personen, sondern den Parsen überhaupt die Ausübung des Schmiedehandwerks verboten ist. Hier ist es aber nicht das Eisen, das für dieses Verbot in Frage kommt, sondern der Umstand, daß das Schmiedehandwerk zu den Berufsarten gehört, die zu ihrer Ausübung des Feuers bedürfen und dasselbe dadurch verunreinigen. Aus demselben Grunde gehört daher auch der Beruf eines Scheidekünstlers zu den einem Parsen verbotenen Hantierungen.

Daß, wie die Edelmetalle und das Eisen, so auch K u p f e r

[1] ANQUETIL DU PERRON, Zend-Avesta, II. S. 556.

und Bronze vielfach als Amulete in Betracht kommen, sei nur beiläufig erwähnt. Bei der indischen Berufskaste der „Kasera“ oder Messinggießer wird das Messing als besondere Gottheit namens Kansâsura verehrt.[1] Bronzegeräte spielen daher auch im indischen Götterdienst eine große Rolle und ein Schmuckstück aus Bronze wird von Trauernden als Amulet gegen den Geist eines Verstorbenen getragen, bis dieser zur Ruhe gelangt ist.[2] Kupferne Finger- und Zehenringe, die in Indien ja häufig getragen werden, dienen nicht bloß als Schmuck, sondern ebensowohl als magisches Gegenmittel gegen Hautpusteln, Furunkel und dergleichen.

In China bilden alte Kupfermünzen ein beliebtes Material zur Herstellung von Amuleten, die entweder am Körper getragen oder anderweitig verwendet werden. Ein Amulet eigentümlicher Art ist das sogenannte „Münzenschwert“[3] (cash sword), das aus drei verschiedenen Dingen hergestellt wird: nämlich aus zwei etwa zwei Fuß langen eisernen Stäben, auf welche etwa hundert Sapekenstücke aufgereiht werden, die um so zauberkräftiger wirken, je älter sie sind. Den dritten Bestandteil bildet der rote Faden, mit dem die Münzen an die Eisenstäbe festgebunden werden. Daß in China das Rot eine magische Farbe ist, haben wir bereits erwähnt. Solche „Münzenschwerter“ werden zur Abwehr böser Geister vorn auf der Außenseite des Brautbettes befestigt; wenn eine Frau im Wochenbett liegt, heftet man dagegen das „Münzenschwert“ auf der Innenseite des Bettvorhanges an.

Wir wollen bei dieser Gelegenheit noch nachtragen, daß in China auch Silbermünzen zu Amuleten verarbeitet werden, namentlich wenn es sich um den einzigen Sohn einer Familie handelt. In solchem Falle heischt nämlich der Vater des Knaben von hundert verschiedenen Familien Kupfergeld zusammen, für welches er dann ein Stück Silber kauft. Aus diesem läßt er eine Art Vorhängeschloß von etwa zwei Zoll Länge oder auch wohl einen Ring anfertigen. Diese Gegenstände werden nun an einer silbernen Kette dem einzigen Sohn um den Hals gehängt, zum Zwecke, die bösen Geister von ihm fernzuhalten und ihm ein langes Leben zu sichern. Seiner Entstehung gemäß heißt ein solches Silberschloß das „Hundert-Familien-Münzen-Schloß“.

---

[1] Crooke, The popular Religion and Folk-Lore of Northern India, II. S. 12.
[2] Derselbe, a. a. O. S. 16.
[3] Doolittle, Social Life of the Chinese, S. 564 u. 565. — Dort ist auch das „Münzenschwert“ abgebildet.

Soviel über die Metalle. Vielleicht noch wichtiger und mannigfaltiger sind aber die mystischen Vorstellungen, die bei vielen Völkern mit gewissen Steinen und Gesteinen verbunden werden und deren Heranziehung zum „Schmuck" vielfach auch in Fällen veranlaßten, wo die physikalischen Eigenschaften, Schönheit der Farbe, Glanz usw., dies nicht ohne weiteres hätten erwarten lassen.

Seit dem Altertum ist Indien das klassische Land der Edelsteine gewesen, und seitdem Marco Polo und sein Vater und Oheim nach ihrer Rückkehr in die Heimat vor den Augen ihrer erstaunten Verwandten aus den aufgetrennten Säumen ihrer rauhen und abgetragenen Gewänder eine Menge der kostbarsten Edelsteine zum Vorschein brachten — wenn anders Ramusios Erzählung auf historischer Wahrheit beruht —, ist Indien auch für Jahrhunderte das Reiseziel der europäischen Handels- und Kriegsexpeditionen geworden. Es ist daher begreiflich, daß im Folklore Indiens Edelsteine und Halbedelsteine als göttliche und mystische Mineralien eine besonders große Rolle spielen. So existieren besondere Sagen über den Diamant,[1] der als dem Planeten Venus geheiligter Stein gilt; der Rubin ist der Sonne geweiht, der Smaragd dem Merkur, der Topas dem Jupiter. Der Sapphir ist der heilige Stein des Saturn, der Amethyst derjenige des *Rahu*, d. h. des Dämons der Sonnen- und Mondfinsternisse. Eine gewöhnliche, mit dunklen Fasern durchsetzte Varietät des Quarz, das „Katzenauge" (cat's eye) ist dem *Ketu*, ebenfalls einem Dämon der Finsternis, geweiht. Das Tragen eines Sapphirringes gilt je nach Umständen als glück- oder unglückbringend. Um dies im speziellen Fall zu ermitteln, trägt ihn sein Besitzer drei Tage lang, vom Samstag, dem Tag des Sani oder Saturn, bis zum folgenden Dienstag. Trifft ihn während dieser Zeit kein Unheil, so fährt er fort, den Ring zu tragen, auch in der Zeit, wo der Planet ungünstigen Einfluß auf die menschlichen Geschicke hat; trifft ihn aber während der drei Probetage irgendein Mißgeschick, so gibt er den Ring einem Brahmanen. Auch der Türkis ist ein magischer Stein, der, wenn er im Bade getragen wird, das von ihm berührte Wasser zauberkräftig macht, so daß der Badende gegen Schlangenbiß und vor Furunkeln geschützt ist. In ähnlicher Weise schreibt der indische Volksaberglaube auch dem Onyx, Karfunkel, Rubin, Beryll magische Eigenschaften zu. Das arme Volk Indiens, das sich keine Edelsteine kaufen kann, ver-

[1] Crooke, The Popular Religion and Folk-Lore of Northern India, II. S. 17—19.

wendet an deren Stelle Glasperlen, gefärbt oder glasiert. Gegen das „böse Auge" sind namentlich blaue Glasperlen vielfach im Gebrauch und bilden zu diesem Zwecke einen Bestandteil der Halsketten, womit nicht nur Frauen und Kinder sich behängen, sondern die man auch am Pferdegeschirr anbringt.

In Java wurde zur Zeit des alten RUMPH[1] ein opalähnlicher, ebenfalls als „Katzenauge" bezeichneter Stein von den Frauen als Liebeszauber getragen, in der Absicht, dadurch den Männern angenehmer zu werden, während die Männer mit dem Tragen desselben die Vorstellung verbanden, daß ihr Besitz nie schwinden, sondern stets nur zunehmen könne. Auch war er, wie übrigens auch der Amethyst, für den Malaien ein „Traumstein", der angenehme Träume verschafft.

In China bildet der Jadeit, und die Nephritoide überhaupt, dasjenige Material, aus dem neben den Metallen am häufigsten Schmuckgegenstände verfertigt werden, die gleichzeitig als magische Amulete zur Fernhaltung von Dämonen dienen.

Aus Persien lesen wir bei POLAK:[2]

„Den Türkisenring (*anguschte firuze*) betrachtet der Perser als Glück bringenden Talisman, denn *firux* bedeutet zugleich Türkis und Glück; sowie sich sein Glück, seine Laune oder das Wetter trübt, hält er den Ring schräg vor das Auge, und der Azurnimbus, den er darum erblickt, spiegelt ihm das reine Himmelblau vor und erinnert ihn an heitere Tage. Dies ist auch der Grund, warum er soviel auf seinen Türkis hält und sich nur sehr schwer durch Verkauf oder Schenkung von demselben trennt, warum er für einen Stein, der seinen Beifall findet, oft den enormen Preis von 150 Dukaten zahlt, ein Preis, welcher in Europa nie dafür erzielt werden könnte. Die beliebteste Form des Steins ist die eines weiblichen Busens, doch wird auf die Größe so hoher Wert gelegt, daß man sich scheut, der Form wegen beim Schliff ein Stückchen zu opfern. Die schönen tiefhimmelblauen sind am meisten geschätzt, man nennt sie Abdul-Rezai; auch der weißlichblaue (*schirbām*), wenn er nur von der alten Mine (*kuhne maden*) und nicht fleckig (*baerex*, leprös) ist, wird nicht verschmäht. Eine Abneigung herrscht nur gegen die ins Grünliche spielenden Arten (*maden nau*, neue Mine), weil sie die Farbe wechseln und hygroskopisch sind. Nach den religiösen Luxusgesetzen darf der Stein nicht in Gold gefaßt sein, er wird in einem dünnen Silberreif getragen.

Überhaupt besitzt der Orientale eine große Vorliebe für Edelsteine, be-

---

[1] G. E. RUMPHIUS, D'Amboinsche Rariteitkamer, S. 284: „Zy (i. e. die Javaner) gelooven ook dat Vrouwen, die dezen steen draagen, by het manvolk zullen aangenaam worden: Het is ook een Droomsteen zoo wel als den Amathist, want hy maakt geneugelyke droomen, en wil egter van geen droomer gedragen zyn."

[2] POLAK, Persien, I. S. 157 u. 158.

sonders für die farbigen, wie Rubine und Smaragde, und zwar nicht bloß des Geldwerts halber, sondern er betrachtet sie mit eigenem Wohlgefallen und wird von ihrem Anblick angenehm berührt. Er kauft Steine, welche er nie trägt, es genügt ihm, sie von Zeit zu Zeit zu betrachten und zu bewundern, mit einem Wort, er ist Liebhaber, er schätzt den Stein um seiner selbst willen. Nichts ist dem Perser so verhaßt als ein falscher Stein; mit Kennerauge weiß er ihn sogleich herauszufinden. Eine wenn möglich noch größere Verehrung zollt er der Perle. Über ihr Entstehen und Wachstum hat er viele poetische Erzählungen und Vergleiche in Bereitschaft; er sieht weniger auf ihre Farbe und Form als auf ihre Echtheit. Den genannten Edelsteinen sowie der Perle wird eine herzstärkende Kraft zugeschrieben, daher sie auch sämtlich in der persischen Medizin häufig Anwendung finden.

In den kleinen, unansehnlichen Karneolring, welchen der Perser trägt, sind entweder die Namen der Propheten oder ein Attribut der Gottheit, oder einige unverständliche, abergläubische Zeichen und Striche eingraviert. Vor dem Gebet legt man die Ringe, überhaupt jeden Schmuck ab, sowohl um gehörig die Ablution vornehmen zu können, als auch um in Demut vor dem Höchsten zu erscheinen."

Auch in Arabien[1] gilt der Karneol als ein mit magischen Heilkräften ausgestatteter Stein, weshalb ihn die Araber in Silber gefaßt am Finger oder als Amulet am Arm über dem Ellbogen oder vorn im Gürtel zu tragen pflegen. Unter andern Eigenschaften wird ihm speziell die zugeschrieben, das Blut zu stillen, wenn man ihn auf eine frische Wunde legt. Goldene Ringe und kostbare Steine werden von den arabischen Männern überaus selten getragen, so daß es auch hier wesentlich ihre Qualität als Amulet ist, was den Karneolringen bei den Arabern einige Geltung verschafft.

Mit der Anspruchslosigkeit der Araber in bezug auf Goldringe und edle Steine steht vielleicht auch die Geringschätzung im Zusammenhang, die von den Spaniern des 16. Jahrhunderts diesen Schmuckobjekten entgegengebracht wurde. Petrus Martyr Anglerius[2] sagt darüber in einer gelegentlichen Notiz bei Anlaß seiner Schilderung der Goldgier der Spanier in Westindien:

„Da sie nur das Gold im Sinne haben, kümmern sie sich um Edelsteine gar nicht. Nur auf Gold sind sie bedacht, nur dem Golde laufen sie nach. Im übrigen aber verlacht die Mehrzahl der Spanier die Leute, die sich mit

[1] Carsten Niebuhr, Beschreibung von Arabien, S. 65 u. 142.

[2] Petrus Martyr Anglerius, De Orbe Novo, Dec. III, S. 221: „Sed cum auri faciem animo gestent, nulla est his de gemmis cura. Auro tantum invigilant, aurum sectantur. Maior praeterea Hispanorum pars annulatos aut gemmatos derident, et probro ascribunt gemmarum gestamina: populares praecipue. Nobiles autem si quando nuptiales, vel alias regiae parentur pompae celebres, torquibus aureis gemmis consutis gaudent et vestibus margaritas gemmis admixtas intertexunt: alias minime. Effeminatorum esse huiuscemodi ornatus."

Ringen oder edlen Steinen schmücken und halten das Tragen von Edelsteinen für eine Schande, hauptsächlich die Leute aus dem Volke. Die Adeligen aber, wenn sie etwa eine Hochzeit oder eine andere Festlichkeit mit königlichem Pompe begehen, schmücken sich mit goldenen Halsketten, denen Edelsteine eingesetzt sind, und lassen sich Perlen, mit Edelsteinen untermischt, auf den Gewändern anbringen; außerdem aber nicht. Sie halten es für weibisch, in dieser Weise sich zu schmücken."

Aus Afrika wollen wir den eigentümlichen Ohrschmuck der Ja-luo hier anführen, den Johnston[1] folgendermaßen beschreibt:

„Die Ja-luo mit den ihnen entfernt verwandten Stämmen, wie die Sûk und Lango, verzieren den Außenrand ihrer Ohren in besonderer Weise. Längs des Knorpelrandes werden nämlich etwa fünfzehn Löcher in denselben gestochen und ein flacher Messingring (in der Form einem Melonenkern ziemlich ähnlich) eingeführt. Auf der Außenseite des Messingrings hängt eine große blaue Glasperle. In der untersten Öffnung gegen das Ohrläppchen hin ist ein gewöhnlicher Messingring angebracht. Über diese blauen Glasperlen schreibt Herr Hobley: ‚Ich glaubte lange Zeit, daß diese blauen Perlen die gewöhnlichen als ‚*kiketi*' bekannten Glasperlen des Handels seien; aber als ich danach fragte, wurde dieser Gedanke mit Entrüstung zurückgewiesen. Man erklärte mir, daß diese Perlen in den Feldern in der Umgebung der Maragoliahügel (in Nord-Kavirondo) nach einem heftigen Gewitter aufgelesen würden, und man glaubte, daß sie mit dem Regen vom Himmel herabkommen.'

Einige Häuptlinge tragen auch Stücke von Jaspis und Chalcedon, die schön kreisförmig durchbohrt sind. Diese Perlen waren früher von großem Werte und wurden zum Preise von einer Kuh per Perle eingetauscht. Sie sollen in derselben Weise gesammelt worden sein. Ich vermute, daß die ursprünglichen Besitzer dieser Perlen namhafte Ansiedelungen in der Umgebung der Maragoliahügel angelegt hatten, und daß die Perlen beständig in den Feldern verloren wurden. Nach den Regenfluten konnte der gelockerte Boden wieder einige dieser Perlen zum Vorschein bringen, welche verloren oder weggeworfen worden waren. Die zu Gebote stehende Menge dieser blauen Perlen ist natürlich ganz außer Verhältnis zur Bevölkerungszahl, und viele Leute ersetzen sie daher heutzutage durch die gewöhnlichen blauen Glasperlen des Handels."

Hier ist es also die vermeintlich überirdische Herkunft des Schmuckmaterials, was seinen hohen Wert bestimmt.

Eine außerordentlich reiche Ausbeute an magischen Steinen bietet die Ethnologie der amerikanischen Ureinwohner, so reich, daß wir uns damit begnügen müssen, ein paar Beispiele anzuführen. Schon die ersten Entdecker der kolumbischen Zeit fanden solche magische Steine im Besitz der Zauberärzte und Häuptlinge auf Haiti. Und zwar waren es nach den ältesten Berichten[2] drei

[1] Johnston, The Uganda Protectorate, II. S. 783—785.

[2] Fernando Colombo, Historie, S. 270 u. 272.

Steine, die hauptsächlich zu magischen Zwecken verwendet wurden: der eine sollte imstande sein, die Pflanzungen von Mais und Yuca ertragreich zu gestalten, ein zweiter sollte genügenden Regen bewirken und der dritte hatte die Eigenschaft, den Frauen die Geburt leicht und glücklich zu gestalten. Die Zauberer gaben vor, daß sie diese Steine aus dem Körper Kranker und selbst Toter auf magische Weise herauszögen. Ihr Gebrauch scheint aber nach der Eroberung rasch verschwunden zu sein, denn schon Las Casas,[1] der doch schon im Jahre 1502, also nur zehn Jahre nach der Entdeckung, nach Haiti kam, erklärt, keinen solchen Stein mehr gesehen zu haben. — Diese westindischen Zaubersteine bilden das strenge Analogon zu den magischen Kristallen (*Atnongara*), die wir im Besitze der Zentralaustralier gefunden haben (s. oben S. 344).

Sehr reichliche Verwendung für die Herstellung von Zierarten fanden die Steine in Mexiko. Aber auch hier sind sie nur zum Teil in der einfachen Bedeutung von Schmucksteinen oder Rangabzeichen aufzufassen, denn in vielen Fällen hatten sie gleichzeitig mystischen Zweck als Amulete oder magische Heilsteine. Wie in China, so erfreuten sich auch in Mexiko vor allem die Nephritoide, die als *Chalchihuitl* bezeichnet wurden, ganz besonderen Ansehens, und das Tragen solcher war nur den Vornehmen erlaubt, den Gemeinen dagegen verboten. Eine Art Türkis wurde speziell *Teuxihuitl* d. h. „Göttertürkis" genannt und durfte nicht von Laien getragen oder benützt werden, sondern wurde den Göttern als Opfer dargebracht und zum Schmuck ihrer Statuen gebraucht. Der Verwendung von besonders geschätzten Steinen zu Lippen- und Ohrpflöcken, deren Tragen ein Vorrecht der Vornehmen bildete, wurde schon früher (S. 101) gedacht. Sehr groß war auch die Zahl der zu medizinischen Zwecken, nicht selten mit ausgesprochen magischem Beigeschmack, verwendeten Steine und Erdarten.[2] Da gab es eine als *eztecpatl* oder „Blutstein" bezeichnete Jaspisart von grünlicher Farbe, mit blutroten Punkten durchsetzt, die ans Handgelenk gebunden oder am Halse getragen übermäßig starken Monatsfluß milderte und andere Blutungen zum Stehen brachte. Pulverisiert und in die Nase geschnupft, diente er als Heilmittel zur Stillung von Nasenbluten. Der „dunkle Smaragd" (esmeralda escura, *ixtliayotea quetzaliztli*) diente, wenn er auf der leidenden Seite an den Arm gebunden oder

[1] Las Casas, Historia de las Indias, V. S. 438

[2] Ximenez, Cuatro Libros de la naturaleza y virtudes de las plantas, y animales de la Nueva España, S. 277 u. ff.

auf die Lenden gelegt wurde, zur Beseitigung von Schmerzen der Nierengegend, zur Lösung und Austreibung von Nierenstein und Harngries, sowie als harntreibendes Mittel. Wurde er beständig am Handgelenk der leidenden Seite getragen, so hielt er die Harnwege offen und verhinderte die Neubildung von Nierenstein. Ein anderes Silikatgestein, *tlilayotic* genannt, wurde zu Figuretten in Menschengestalt oder zu Walzen oder Kugeln verarbeitet und diente, mit Speichel benetzt und etwas zwischen den Händen gerieben, als Mittel gegen Kolik- und Leberschmerzen. Er wurde zu diesem Zwecke auf den Unterleib gebunden und nachher, um Rückfälle zuverhindern, am Handgelenk getragen. Ein weißer, durchscheinender, mit purpurfarbenen und grünen Flecken besetzter Stein, den man *tlacuilotl tecpatl* oder „gefleckten Stein" nannte, wurde von stillenden Frauen am Halse getragen und sollte reichliche Milch bewirken. Völlig magischen Charakter besaß der als *yxtechuilotl* oder „Kristallstein" bezeichnete Stein, der in der Mizteca alta gefunden wurde und dem man die Fähigkeit zuschrieb, die bösen Geister und Schlangen, überhaupt alles gefährliche und giftige Gewürm fernzuhalten; auch sollte der, der einen solchen Stein trug, beim Fürsten zu besonderer Gnade und Ansehen gelangen. Auch in Mexiko, wie in der alten Welt dienten die „Katzenaugen", die im Mexikanischen speziell als „Edelsteine" (*huitzitziltetl*) bezeichnet wurden, in erster Linie als magische Steine.

Wie in Nordamerika, so wurden auch in Mexiko dem Mineralreich ein Teil der Farbstoffe entnommen, womit man zu verschiedenen Zwecken Gesicht und Körper bemalte. Hauptsächlich war auch hier der gelbe und rote Ocker, in Mexiko als *Tecoçahuitl* oder „gelber Stein" bezeichnet wichtig. Männer und Frauen der kalten Hochlandgegenden pflegten sich damit als Schutzmittel gegen die Kälte die unbekleidet bleibende untere Hälfte der Beine zu bemalen. Die Frauen benützten den Ocker auch als Gesichtsschminke, während die Männer einen wesentlichen Teil der früher geschilderten Kriegs- und Körperbemalung damit herstellten.

In der Verapaz[1] (Guatemala) war, wenn jemand dem Tode nahe war, das erste Geschäft seiner Angehörigen, dem Sterbenden einen edlen Stein (*chalchihuitl*) in den Mund zu legen. Dieser Stein war dazu bestimmt, die fliehende Seele aufzunehmen. Wenn der Tod eingetreten war, so wurde der Leiche das Gesicht leicht mit dem Stein bestrichen. Das Einlegen dieses Steines war ein wich-

[1] Hieronimo Roman, Repúblicas del Mundo III. Fol. 182 (cap. VIII).

tiger Akt, der jeweilen von dem Vornehmsten des Dorfes vorgenommen wurde. Betraf der Todesfall einen der obersten Häuptlinge oder einen Fürsten, so war es der beste Vertraute, der ihm diesen letzten Dienst erwies. Derjenige, der dem Sterbenden den Stein in den Mund gelegt hatte, bewahrte ihn nachher sorgfältig auf, denn der Stein, der gewissermaßen die Seele des Toten in sich schloß, wurde Gegenstand allgemeiner Verehrung, dem man von Zeit zu Zeit Opferspenden darbrachte. — Ähnliches berichtet HIERONIMO ROMAN[1] aus Mexiko. Auch dort wurde einem verstorbenen Fürsten oder Großen ein kostbarer *Chalchihuitl* in den Mund gelegt, den die Indianer als das „Herz" des Toten bezeichneten, in ähnlicher Weise, wie sie die Brust ihrer Götterbilder mit kostbaren Steinen schmückten und sagten, daß diese die Herzen der Götter seien. Nachdem die Leiche des Häuptlings verbrannt worden war, sammelte man am folgenden Tage sowohl allfällig übriggebliebene Knochenreste, als auch den erwähnten Stein und legte beides in eine buntbemalte, auf ihrer Innenseite mit Götterfiguren verzierte Schachtel, in der bereits auch die Haarflechte, die man dem Toten vor der Verbrennung vom Scheitel geschnitten hatte, sowie das von der ersten Haarschur in der Jugend aufbewahrte Haar untergebracht war. In diesen Dingen bewahrten die Indianer, wie sie sagten, das Andenken an die Seele des Verstorbenen und an den Tag seiner Geburt und seines Todes auf. Die Truhe mit diesen Erinnerungszeichen wurde an einem Ehrenplatz aufgestellt und ein aus Holz geschnitztes Standbild des Verstorbenen darauf placiert, dem die Frauen des Toten und seine Verwandten und Freunde bei vielen Gelegenheiten Gedenkfeiern und Opfer widmeten.

Wir haben schon früher erwähnt, daß in Westindien und auf dem Isthmus von Zentralamerika das Aufsuchen des Goldes, auf der malaiischen Halbinsel das Zinngraben, entsprechend den Anschauungen animistischer Religionsformen, mit religiösen Zeremonien eingeleitet und mit Tabugesetzen belegt war, wie wir solche bei andern Völkern auch für die Bestellung der Saaten, für die Jagd usw. treffen. Es kann daher auch nicht befremden, wenn in den Gebirgen von Kolumbien, wo im 16. Jahrhundert berühmte Minen von den Indianern auf „Smaragde" (esmeraldas) ausgebeutet wurden, das Graben nach denselben, das auch hier nur zu gewissen, wahrscheinlich durch die Regenzeit bestimmten Perioden stattfand, jeweilen

[1] HIERONIMO ROMAN, Repúblicas del Mundo III. Fol. 179 (cap. VI).

mit großen Opferfestlichkeiten eingeleitet wurde, über deren Detail wir allerdings nichts wissen.[1]

Der hohe, mit mystischer Qualität verknüpfte Wert, den die mexikanischen Indianer den Nephritoiden beilegten, wird auch in eigenartiger Weise dadurch illustriert, daß sie beim Einbruch der Spanier in das Innere ihres Landes dem Führer der Eroberer, HERNAN CORTÉS, die Bezeichnung *Chalchihuitl* gleichsam als Epitheton ornans für seine, ihren Stammesgenossen so verderbliche Tapferkeit beilegten.[2]

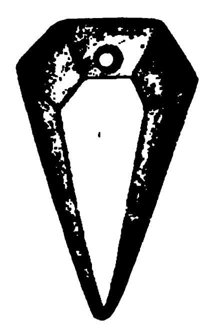


Fig. 41. „Schreckstein" aus Serpentin (Toggenburg, n. Gr.).

Nun noch ein paar europäische Fälle! In der Gegend von Otranto[3] in Süditalien pflegen schwangere Frauen einen Stein am Halse zu tragen, den sie als *„pietra prena"* (= pregna, schwanger) bezeichnen, und von dem sie erwarten, daß er sie gegen Fehlgeburt schütze. Stillende Mütter haben Vertrauen in den „Milchstein" (*pietra del latte*), der ihnen reichlich Milch verschaffen soll. Wenn in einem Krankheitsfalle die üblichen Mittel erfolglos bleiben, so geht wohl eine Frau aus der Familie des Patienten heimlich hin und sucht drei Steinchen aus dem Hauseingang einer Prostituierten auszugraben. Diese Steinchen legt sie alsdann dem Kranken auf die Brust und erwartet von ihrer magischen Wirkung baldige Genesung.

Aber auch in unseren Gegenden fehlen derartige Dinge nicht. Figur 41 stellt einen sogenannten „Schreckstein" dar, wie sie früher gelegentlich den Kindern an einer Schnur um den Hals gehängt wurden, um sie vor plötzlichem Erschrecken und seinen schädlichen Folgen zu bewahren. Dieses Stück, das aus dem Toggenburg stammt, besteht aus Serpentin, und in der Tat scheinen die verschiedenen Varietäten „edler" und „gemeiner" Serpentine („Schlangenstein"), aber auch die Nephrite, mit Vorliebe zu derartigen Amuleten benützt worden zu sein. Abergläubische Leute trugen auch wohl Amulete aus den genannten Gesteinen, in welche ein Sonnenbild eingeschnitten war und die speziell als Schutzmittel gegen Zauberei,

[1] A. DE HERRERA, Historia de las Indias, Dec. VI. S. 70: „i era Samaduco Señor de aquella Provincia, i no eran solos sus Vasallos los que sacaban las Esmeraldas en ciertos tiempos del Año, haciendo grandes sacrificios, i ceremonias, sino otros tambien," etc.

[2] Derselbe, Ebenda, Dec. II. S. 154.

[3] GIUSEPPE GIGLI, Superstizioni, pregiudizi e tradizioni in Terra d'Otranto, S. 33 u. 34.

Gespenstererscheinungen und den Biß giftiger Tiere betrachtet wurden. — Ebenfalls aus Serpentin besteht ein weiteres, interessantes Stück,[1] das ich hier anführen will: Es bildet eine gewölbte Platte von 21 cm Länge und 13 cm Breite und 9 mm Dicke. Das Gestein ist ein dichter, graugrünlicher, schwärzlich marmorierter und völlig undurchsichtiger Serpentin. Ein schmales Band ist kreuzweis um den Stein gebunden und durch das, nahe dem einen kurzen Rande befindliche Loch ist eine aus abwechselnd rot und weißem Garn geflochtene, mit den Enden zusammengeknüpfte Schnur zum Aufhängen der Platte geführt. Eine Gebrauchsanweisung, die dem Objekt beigegeben ist, lautet folgendermaßen:

„Warhafftiger Bericht von der Krafft und Tugend des edlen Serpentinsteins, wie und wofür man denselbigen gebrauchen soll. — Seine Krafft und Tugend ist, daß er wärmet und verzehret die Feuchtigkeit, zertheilet und vertreibet das Reißen, die Schmertzen des Leibes und aller Glieder. Solche seine Tugend und Krafft beschreiben die Hochgelehrten und weitberühmten Naturkündiger, als Plinius, in seinem 36. Buch am 7. Capitel; Galenus, im 8. Buch am 7. Capitel, Dioscorides, im 5. Buch am 119. Capitel. Dieser edle Serpentinstein leidet kein gifftiges Gewürme, wie dann umb und in den Steinbrüchen kein gifftiger Wurm oder Ungezieffer ist gefunden oder gesehen worden. Er dienet auch für nachfolgende Gebrechen. 1. Wieder die Colica Passio, Beermutter oder Hefenmutter. 2. Wieder das Stechen in der Seiten. 3. Wieder das Reißen im Leibe. 4. Wieder einen bösen erkalten Magen. 5. Wer etwan einen bösen Trunck gethan oder etwas undauliches gessen hätte. 6. Lindert den Schmertzen des Reißenden Steins. 7. Lindert den Schmerzen des Podagrae oder Zipperleins. — Für solche erzehlte Beschwerunge soll man beydes aus diesem edlen Serpentinstein trincken und dann auch denselbigen wärmen auf einem Ofen oder in einem siedigen Wasser, mit einem reinem Tüchlein umwinden, und der Person, Mann, Weib oder Kind, also warm auf die Brust, Seiten oder wo man den Schmertzen fühlet, auflegen. — Für das Zipperlein soll man die Füße auff den warmen Stein setzen oder die Hände drauf legen, wer es in den Händen hat, und für den Reißenden Stein in den Schooß halten, auch iemehr man darvon oder daraus trincket, ie kräfftiger und desto mehr es hilffet. — Item den Weibern, in- und sonderlich nach der Zeit der Geburt, ist dieser edle Serpentinstein sehr nützlich an die Brust oder Seiten zu legen, wo dann diesen Weibern die Mutter pfleget zu erwachen. — Item, für die Schwindsucht, davon die Darre kömpt, diesen edlen Serpentinstein warm in die Schooß und an die Brust gehalten, stärcket die Lung und Leber, und vertreibet die Schwindsucht. — Ist also dieser Serpentinstein an vielen Personen durch Gottes Hülffe gewiß erfunden worden. In verbis, herbis, et lapidibus, magna latet virtus. (Gedruckt zu Freybergk bey Georg Beuthern.)"

---

[1] Ich verdanke die Kenntnis dieses interessanten Stückes meinem Kollegen, Herrn Professor U. Grubenmann.

Soviel über den „edlen Serpentinstein“, der allerdings infolge seiner Größe, falls seine Bedeutung nicht mehr bekannt wäre, nicht in den Verdacht kommen konnte, ein Schmuckstück zu sein, der aber durch die eigentümliche, der alten Medizin noch anklebende Mischung von roher Empirie mit mystischen Vorstellungen noch den langen Weg erkennen läßt, den die Heilkunde zurücklegen mußte, um zu ihrem heutigen Stande zu gelangen.

In ihrer ethnologischen Bedeutung den Mineralien nahe verwandt treffen wir nun noch zwei Substanzen, die mit den Mineralien nur die Härte gemeinsam haben, von denen aber die eine dem Pflanzenreich, die andere dem Tierreich entstammt, nämlich den Bernstein und die Edelkoralle. Beide spielen schon seit den prähistorischen Zeiten als Schmuckmaterial eine Rolle und beide sehen wir, soweit wir sie historisch zurückverfolgen können, im Glauben der Völker mit mystischen Kräften ausgestattet.

Was den Bernstein betrifft, so waren über seine Entstehung und seine Natur schon im Altertum eine Menge von Fabeln im Umlauf. Aber bereits Plinius[1] gibt an, daß derselbe aus Bäumen vom Geschlechte der Fichten auf den „Inseln“ des nördlichen Ozeans ausfließe, dann durch Kälte und den Einfluß des Meerwassers sich verdichte und nun von der Flut weggespült, aber auch wieder ans Ufer geworfen werde. Nach der Angabe des Plinius nannten die germanischen Stämme des Nordens den Bernstein *„glesum“*, ein Wort, auf das wahrscheinlich unser deutsches Wort „Glas“ zurückzuführen ist. Von Germanien gelangte der Bernstein durch den Handel zunächst nach Pannonien und von da zu den Kulturvölkern am adriatischen Meer und in die Po-Ebene, wo ihn, wie Plinius erzählt, die Bauernweibern auf Schnüre aufgereiht nicht bloß als Schmuck, sondern auch als Heilmittel gegen Halsleiden trugen. Weiter nach Süden wurde nun der Bernstein, das *Succinum* der Römer, das *ἤλεκτρον* der Griechen, entsprechend der größeren Entfernung von seiner Heimat, immer seltener und kostbarer, derart, daß z. B. eine winzig kleine aus Bernstein geschnitzte Statuette mehr kostete, als ein lebender und gesunder Sklave. In Rom wurde der Bernstein als Amulet für Kinder und als Arzneimittel gegen allerlei Leiden gebraucht, aber gerade deswegen gefiel er den Frauen als Schmuck nicht, trotzdem, wie Plinius bemerkt, überhaupt nur die Frauen den Bernstein benützten. Sein Hauptwert aber bestand in seiner Seltenheit und Kostbarkeit. Wie einst im alten Rom, so

[1] Plinius, Historia naturalis, XXXVII. 11 u. 12.

werden auch bei den heutigen Abessiniern[1] Bernsteinperlen als Amulete gegen den „bösen Blick“ verwendet und die Abessinier pflegen den ihnen zum Kauf angebotenen Bernstein sorgfältig auf seine, ihnen wohlbekannten elektrischen Eigenschaften zu prüfen, um gegen Fälschungen geschützt zu sein.

Der Edelkoralle, dem *Corallium rubrum L.* des Mittelmeeres, wurden schon im Altertum magische Eigenschaften zugeschrieben. Plinius[2] erzählt, daß die indischen Priester und Wahrsager das Tragen von Korallen zur Abwendung von Gefahren als einen heiligen Brauch kultivierten und tatsächlich wird die Koralle heute noch in Indien[3] vielfach zu magischen Zwecken benutzt. In Gudjerat trägt man Korallenringe, um die schädliche Wirkung der Sonne fernzuhalten und in Bengalen berührt man Korallenstücke als eine Art Reinigung in Trauerfällen. In Italien wurden, wie in Süditalien heute noch, Korallenschmuckstücke namentlich für Kinder als Amulete gegen Unglück getragen, und Plinius erzählt, daß die Edelkoralle durch den enormen Konsum selbst in ihrer Heimat selten geworden sei, da die Korallenfischerei damals noch nicht so systematisch betrieben wurde, wie später. Nach seiner Angabe verzierten auch die Gallier in früheren Zeiten, als die Koralle noch leichter zu erlangen war, ihre Schwerter und Helme damit, und wenn wir bedenken, daß früher in England[3] der Koralle die Fähigkeit zugeschrieben wurde, Blitzschlag, Wirbelstürme und andere Kalamitäten von Häusern und Schiffen fernzuhalten, so liegt die Vermutung nahe, daß, falls die Angabe des Plinius überhaupt richtig ist, auch die gallischen Krieger die Edelkoralle mehr als schützendes Amulet, denn als Zierat verwendeten. — Sowohl in der englischen, als in der deutschen Volksmedizin gilt das Tragen von Halsketten aus Korallenstücken als Mittel, den Kindern das Zahnen zu erleichtern, sowie als Schutzmittel gegen Epilepsie und andere Zufälle. Auch ist in beiden Ländern noch da und dort der Glaube vorhanden, daß ein mystischer Rapport zwischen dem Korallenschmuck und seinem Träger oder, noch häufiger, seiner Trägerin, bestehe, der sich darin äußere, daß eine Erkrankung der letzteren auch ein Bleicherwerden der Koralle zur Folge habe oder sich dadurch dokumentiere. Am stärksten sind die mystischen Vorstellungen, die der Volksglauben auch heute noch mit der Edelkoralle verbindet,

[1] Mündliche Mitteilung von Herrn Alfred Ilg.
[2] Plinius, Historia naturalis, XXXII, 11.
[3] Crooke, The popular Religion and Folk-Lore of Northern India, II. S. 16.

begreiflicherweise in Süditalien[1] vertreten. Dort hängen die Mütter ihren kleinen Kindern Korallenamulete in Form von kleinen Händen, Hörnchen und dergleichen an den Hals, um sie gegen Verzauberung, „böses Auge", Nestelknüpfen, Heimsuchungen des Teufels und wie all der mittelalterliche Zauberspuk heißt, zu schützen. Junge Mädchen bringen inmitten ihres Haares ein Korallenamulet als Glücksbringer an. In Neapel werden Korallenstücke, bald einzeln, bald in Gabelform zu kleinen Schmucksachen verarbeitet, an der Uhrkette getragen, wobei aber wiederum bei vielen Leuten die Idee des Amuletes diejenige des Schmuckes überwiegt. Geldwechsler pflegen derartige kleine Korallenobjekte an ihrer Person zu tragen und auch wohl in ihre Geldbehälter zu legen, um sich gegen Diebstahl und anderen Schaden zu schützen (Fig. 42). Nach der lokalen Tradition gelten Formen, wie die nebenstehend abgebildeten, als modernisierte Nachahmungen des antiken, einfachen und doppelten Phallus, der, wie wir später hören werden, aus der Rolle eines ursprünglichen Feldgottes, des Priapus, heraus allmählich die eines sichernden Amuletes erlangte. Bei den neapolitanischen Korallenamuleten ist es aber, wie die beiden abgebildeten Exemplare zeigen, jedenfalls nicht sowohl der Phallus, als das einfache und doppelte Horn, dessen Form nachgeahmt werden soll, da das Horn in jeder Form, in natura von verschiedenen Tieren oder in Artefakten aus Korallen, aber auch aus anderem Material, aus Gold, Silber, Perlmutter, Bernstein, Lava, auch in Gestalt von kleinen Händchen mit gabelig gespreizten Fingern als besonders wirksam gegen alle die dem „bösen Auge" oder der „jettatura" zugeschriebenen Einflüsse gilt.[2] Es ist also hier weniger die Koralle als Material — obschon die meisten solcher Amulete aus Koralle bestehen — als die Form der Objekte, auf der die ihnen zugeschriebene Wirkung beruht, denn nicht nur werden zum gleichen

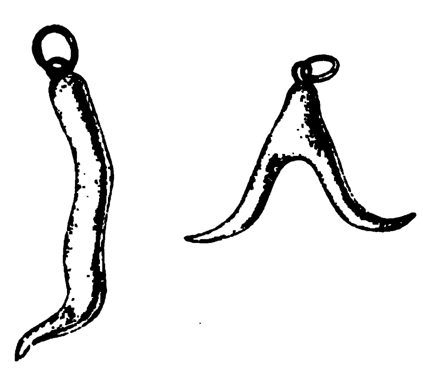


Fig. 42. Neapolitanische Korallenamulete. (Nat. Größe.)

[1] Giuseppe Gigli, Superstizioni, pregiudizi e tradizioni in Terra d'Otranto, S. 33.

[2] Andrea de Jorio, La Mimica degli Antichi investigata nel Gestire Napolitano, S. 90, 91, 96 u. 97.

Zweck vom niederen Volke wirkliche Tierhörner. von Rindvieh, Ziegen oder Schafen, außen oder innen an den Mauern des Hauses angebracht oder auf Pfählen in die Gärten gesteckt, sondern auch andere doppelhörnig gestaltete Objekte, wie Hufeisen, werden in dieser Weise verwendet. Kindern bindet man silberne Amulete in Form eines Halbmondes an den Hals und verziert mit solchen auch das Kopfgeschirr der Pferde, Maultiere und Esel; Frauen pflegen ihre Halsketten mit kleinen, hornförmigen Amuleten aus Koralle oder Gold in der Weise zu behängen, daß das Amulet vorn auf die Brust zu liegen kommt und daher vom Brusttuch bedeckt wird. Wenn sie dann irgendeine „jettatura" fürchten, greifen sie unter ihr Tuch, holen das Amulet hervor und strecken es nach der Richtung hin, aus der ihnen der gefürchtete Zauber zu kommen scheint. Falls sie dies aus gesellschaftlichen Gründen nicht offen tun können, so greifen sie wenigstens, indem sie sich anstellen, als wollten sie ihr Brusttuch in Ordnung bringen, verstohlenerweise nach dem schützenden Amulet. Und endlich wird auch einfach die mit ausgestrecktem Zeige- und kleinem Finger vorgehaltene Hand, deren übrige Finger eingeschlagen werden, als ein wirksamer Gegenzauber gegen die Jettatura betrachtet, da diese Geste ebenfalls ein Doppelhorn nachahmt.

Nicht nur Korallen und Perlen — welch letztere indessen ihrer Kostbarkeit wegen außerhalb ihrer Produktionsgebiete stets nur den Großen und Reichen zugänglich waren und daher weniger allgemeines Interesse bieten —, sondern auch Konchylien haben von jeher ein beliebtes, dem Tierreich entnommenes Material zur Herstellung von Schmuckgegenständen der verschiedensten Art gebildet. So finden sich schon Meereskonchylien, auf weitem Wege in das Innere des Landes gelangt, in den Stationen der paläolithischen Zeit in Europa und ebensowohl als Grabbeigaben der neolithischen und der Metallzeiten. Wenn Sie eine Sammlung ethnographischer Gegenstände aus gewissen Gebieten, namentlich den Archipelen der Südsee, durchgehen, so erstaunen Sie über den hohen Prozentsatz, den zu Schmuckobjekten verarbeitete Muschel- und Schneckenschalen in der Gesamtmenge des Sammlungsmateriales ausmachen. Aber auch hier tritt vielfach die Idee des einfachen „Schmuckes" gegenüber derjenigen des schutzgewährenden oder glückbringenden Amuletes in den Hintergrund. Sie kennen wohl alle die sogenannte „Kauri"-Schnecke (*Cypraea moneta L.*), die aus den ostindischen Meeren massenweise nach Afrika verfrachtet wird, um dort nicht allein als Kleingeld, sondern auch als allgegenwärtiges Material zur Verzierung

menschlicher Kleidungsstücke und Gerätschaften, sowie aber auch des Pferde- und Kamelgeschirres zu dienen. Aber schon in Indien[1] selbst haben die Halsbänder von Kaurischnecken, die man den Kindern umhängt, in erster Linie den Zweck eines Amuletes gegen das „böse Auge" und dämonische Einflüsse. Dabei wird in ähnlicher Weise, wie wir dies bereits für die Edelkoralle erwähnt haben, ein mystischer Rapport zwischen dem Kaurischmuck und seinem Träger vorausgesetzt und zwar so enge, daß man glaubt, daß die Kaurischnecken krachen und springen, wenn das „böse Auge" darauf falle. Auch in Ägypten[2] gelten, neben andern Konchylien und Glasperlen, die Kaurischnecken ganz speziell als magisches Schutzmittel gegen das „böse Auge": sie werden daher in der doppelten Eigenschaft einer Verzierung und eines Amuletes nicht nur am Geschirr der Pferde, Kamele und anderer Haustiere, sondern auch auf den Mützen der Kinder angebracht. „Solche Anhängsel", meint Lane, „haben offenbar den Zweck, den Blick auf sich selbst zu lenken und dadurch die neidische Betrachtung des Wesens, zu dessen Schutz sie bestimmt sind, zu verhindern."

Auf Samoa[3] war in den alten Zeiten eine Herzmuschel (Cardium) die Inkarnation des Dorfgottes Nonia und diese Spezies war daher für die Bewohner des Dorfes mit Tabu belegt: sie durfte weder gegessen noch überhaupt vom Strande weggenommen werden. Diese Muschelgottheit galt als Beschützer der Dorfbewohner gegen Husten und andere mit dem Witterungswechsel verbundene Krankheiten. Im Mai fanden daher jeweilen Feste und Bittgänge für den Gott Nonia statt, bei denen sich die Dorfbewohner mit Bündeln solcher Herzmuscheln versahen und sie in Prozession herumtrugen, um durch ihre Vermittlung den Gott anzuflehen.

Auch die Muscheltrompeten, die bei verschiedenen Völkern der Alten und der Neuen Welt in Gebrauch waren oder noch sind, haben durchaus nicht bloß den Zweck weittragender Schallinstrumente, sondern vielfach den Charakter mystischer, mit dem Götterkult in Verbindung stehender Geräte. Auf Samoa galten solche Muschelhörner sogar direkt als Inkarnationen gewisser Gottheiten und dienten daher zu gottesdienstlichem Gebrauch.

Als einen der bemerkenswertesten Fälle mystischer Konchylien

[1] Crooke, The popular Religion and Folk-Lore of Northern India, II. S. 17.
[2] Lane, An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians, I. S. 382.
[3] Turner, Samoa a hundred Years ago, S. 40.

wollen wir noch die Sankha-Schnecke erwähnen. Ihr wissenschaftlicher Name ist *Turbinella pyrum Lam.* und *T. rapa Lam.* Sie führt in der heutigen englisch-indischen Sprache den Namen *„chank"* und wurde zuerst von dem alten RUMPH als *„Tsjanko"* beschrieben.[1] In früherer Zeit wurde mit diesen, zwar ziemlich großen, aber weder durch besondere Form, noch durch Schönheit ausgezeichneten Schnecke ein sehr schwunghafter Handel betrieben, der große Mengen davon nicht nur nach Bengalen und dem übrigen gangetischen Indien, sondern selbst bis gegen China und Tibet hin brachte. Viele Europäer, die von den indischen Radjahs diese Fischerei auf Tjankoschnecken gepachtet hatten, wurden dadurch reich. Die normale Form des Gehäuses bei dieser Schnecke ist diejenige, welche die Konchyliologen als „rechtsgewunden" bezeichnen. Diese normalen, rechtsgewundenen Gehäuse werden von einheimischen Künstlern zu allerlei Zieraten verarbeitet. So z. B. zu Ringen für die Finger oder den ganzen Arm, wobei die weißesten die wertvollsten sind. Entsprechend der relativen Billigkeit des Materials bedienen sich namentlich die ärmeren Klassen Indiens dieser Ringe aus Schneckenschalen. Aber auch hier dienen diese nicht bloß als Schmuck, sondern gleichzeitig auch als Amulet gegen böse Geister, Krankheiten, Schlangenbiß usw. und ebenso auch in der indischen Volksmedizin als innerlich und äußerlich angewendetes Heilmittel. Wenn z. B. jemand im Gesicht Pickeln oder ein ähnliches Leiden hat, so bestreicht er wohl mit dem *chank*-Ring den Ausschlag. Hilft dies nicht, so wird etwas Pulver von dem Ring abgeschabt und auf die kranken Stellen gelegt oder innerlich genommen. Solche Arm- oder Fingerringe sind daher durch derartiges Abschaben vielfach unregelmäßig geworden. Nach dem Tode ihres Besitzers gehen diese Ringe — wenigstens früher war dies der Fall — nicht in den Besitz seiner Erben über, sondern wurden von diesen in einen heiligen Fluß oder Teich oder in das, ebenfalls heilige, Meer geworfen. Auch wer sie zufällig wiederfand, durfte sie nicht mehr an sich nehmen und benützen, weshalb stets neue Vorräte davon nötig wurden.

Außerdem aber werden die Tsankoschnecken auch inwendig ausgebohrt, und ihre Oberfläche entweder zu Figuren en relief ausgeschnitzt oder mosaikartig ausgelegt oder endlich mit Farben be-

[1] Die im Texte gegebenen Details sind der ausführlichen, hauptsächlich auf die Angaben von Dr. KÖNIG in Tranquebar gestützten Schilderung entnommen, die CHEMNITZ vom Fange der Tjanko und ihrer Verwendung geliefert hat. (J. H. CHEMNITZ, Neues systematisches Konchylien-Kabinet, IX. 1. Abteil. S. 38 ff.)

malt und dienen nun zum gottesdienstlichen Gebrauch. Die großen Stücke werden, nachdem die Wirbel abgeschliffen sind, zu Blashörnern verarbeitet, die bei den religiösen Zeremonien, z. B. bei der Aufsammlung der Gebeine nach einer Leichenverbrennung und deren Versenkung in einen heiligen Fluß, von einem Angehörigen einer besonderen priesterlichen Kaste, der Trompeterkaste, aus dem Tempel entliehen und geblasen werden. In Bengalen[1] werden die Sankhaschnecken heute noch bei den rituellen Opfern benützt und gelten speziell als dem Vishnu heilig. Sie werden bei seinen Tempeln geblasen, wenn der Gott sein tägliches Mahl einnimmt, um ihn aufzuwecken und die herumstreifenden Geister fernzuhalten, die sich sonst des Opfermahles bemächtigen könnten. Im nordindischen Volksglauben gilt diese heilige Schnecke als ein Knochen des Dämons Panchajana, der nach dem Vishnu Purâna in Gestalt dieser Schnecke, die sein Skelett bildete, im Meere lebte. Krischna tauchte ins Meer, tötete den Dämon und nahm sein Skelett, die Sankhaschnecke, mit sich, um sie als Muschelhorn zu gebrauchen. Wenn dieses erklingt, so werden die Scharen der Dämonen mit Schrecken erfüllt, die Götter werden wachgerufen und die Gottlosigkeit zu Schanden gemacht. — Aus diesen volkstümlichen Anschauungen erklärt es sich denn auch, daß das Zeichen der heiligen Schnecke, das „chank“-Zeichen, auch unter den rituellen Brandzeichen in Indien so häufig figuriert, wie früher (S. 96) bereits erwähnt wurde.

In früherer Zeit — ob auch jetzt noch, ist mir nicht bekannt — wurde nun vor allem den „linksgewundenen“ Stücken der Sankhaschnecke besondere Heiligkeit zuerkannt und, da sie an den Fürsten abgeliefert werden mußten, nannte man sie „Königsschnecken“. Solche linksgewundene Exemplare sind bei *Turbinella pyrum*, wie bei vielen andern, normalerweise rechtsgewundenen Schneckenspezies ganz außerordentlich selten. Ein englischer Pächter der Tsjankofischerei fand unter 3 000 000 Stücken, die ihm im Laufe mehrerer Jahre durch die Hände gingen, nur 3 linksgewundene, ein andermal wurden auf 200 000 Exemplare 2, ein drittes Mal unter 600 000 Stücken nur 7 linksgewundene gefunden. Der alte Pastor Chemnitz, der seinerzeit ein besonderes Werk[2] über die „Linksschnecken“ schrieb, schildert nach den ihm aus Indien gewordenen Mitteilungen den Hergang bei der Entdeckung einer linksgewundenen Chankschnecke folgendermaßen:

[1] Crooke, The popular Religion and Folk-Lore of Northern India, II. S. 16 u. 17.
[2] J. H. Chemnitz, Neues systematisches Konchylien-Kabinet, IX. 1. Abt. S. 48.

„Wenn ein Taucher das große Glück erlebet eine linke Tsjanko oder eine Königsschnecke auf dem Meeresgrunde zu finden, so verweilet er sich vor Freuden keinen Augenblick länger in der Tiefe, sondern nun eilet er sogleich in die Höhe, um seinen Mitgesellen die freudenvolle Botschaft zu bringen, ich habe eine Linksschnecke, ein Opferhorn gefunden. Sie lassen es sodann ihr erstes Geschäft sein, ein sicheres Merkmal von dieser glücklichen Stelle zu nehmen, etwa durch einen herabgelassenen schweren Stein, an welchem sie ein Seil nebst einem Holze bevestiget, welches letztere wie der Block eines im Grunde liegenden Ankers oben über der Fläche des Wassers schwimmend bleibet, oder sie nehmen nach Art der Lootsen, von dem benachbarten Lande, und den Bäumen und Höhen, die sie erblicken können, gewisse Kennzeichen, um solche Stelle sicher wieder zu finden, weil sie gegründete Hoffnung haben, an eben dem Orte eine Versammlung einiger tausend Tsjankoschnecken vorzufinden. Sobald nun hierinnen die nöthigen Maasreguln genommen worden, so ist länger an kein Warten zu gedenken, sondern sie eilen mit größter Geschwindigkeit ans Land, um ihre gemachte Entdeckung dem vom Pachter bestellten Vorgesetzten zu eröffnen, und ihm die gefundene Königsschnecke einzuhändigen. Dieser ist alsdann verbunden, einen solchen Taucher höchlich zu ehren, ihn bestens zu tractiren, ihm mit fein geriebenem Sandelholze und mit balsamischen Harzen den Körper einschmieren zu lassen, und ihm die oben gemeldeten zehen Porto Novo Pagoden und einige Fanams auszubezahlen. Ein solcher glücklicher Tag wird nun vom Taucher und seinen Cameraden in ausgelassener Freude hingebracht. Sind es Mohren oder Mahomedaner, so steht es ihnen nach den Grundsätzen ihrer Religion freylich nicht frey, starke geistige Getränke öffentlich zu genießen, sondern sie lassen sich mit Opium, Areknüssen, Betelblättern, Kuchen und dergleichen Leckerbissen begnügen. Sind es aber Heiden, die eine linke Tsjankoschnecke gefunden haben, so überladen sie sich mit Wein, Brantewein, Süre und andern Getränken, so gut sie nemlich in ihren armseligen Wohnstellen zu erlangen sind. Sie laufen wie unsinnig auf den Gassen einiger Fischerdörfer umher, lassen Pfeifer und Trompeter vorausgehen, und von einigen den Timm-Tamm (welches eine Art kleiner Trommeln ist) schlagen. Dadurch wird nun die neue Zeitung, daß wieder einmal ein linker Tsjanko gefunden worden, so allgemein bekannt gemacht, daß sie hernach am höheren Orte nicht wohl verschwiegen bleiben können, folglich kein linker Tsjanko so leichte vertuschet werden kann.

Wenn nun endlich solch ein Taucher nebst seinen Leuten der elenden lermenden Lustbarkeiten müde geworden, und mit ihnen recht ausgeraset, ausgetobet, und den Rausch ausgeschlafen, so gehen sie zusammen wieder aufs Meer hinaus, und lassen es ihr erstes seyn, die bezeichnete Stelle aufzusuchen, um nun gleichsam die Unterthanen der linken Königsschnecke, die gemeinen rechtsgewundenen Tsjankos nachzuhohlen. Ganz einstimmig wird es von den Tauchern bezeuget, die Zahl der Tsjankoschnecken, welche sich in großen Haufen rund umher bey solcher Königsschnecke befänden, belaufe sich öfters auf sechs ja noch auf mehrere tausende. Auch wird es im dortigen Lande allgemein geglaubet, die im Mittelpunkte eines solchen großen Haufens befindlich gewesene Königsschnecke sey gewiß männlichen, alle übrigen rechtsgewundenen aber weiblichen Geschlechtes, welche, nachdem sie vom Könige

befruchtet worden, aus der Gesellschaft ausgiengen, und nach einiger Zeit ihre Eyerstöcke auf dem Boden des Meeres ablegeten.“

Nach dem, was wir früher über die Metallgewinnung gewisser Völker anzuführen hatten, ist es leicht verständlich, daß eine so wichtige und gleichzeitig so lebensgefährliche Beschäftigung, wie die Chankfischerei, ebenfalls jeweilen mit mystischen Zeremonien eingeleitet wurde. Chemnitz erzählt darüber nach den Mitteilungen Dr. Königs:

„Die Fischer gehen in großer Menge des Morgens mit dem Aufgange der Sonne in langen schmalen Fischerbooten aufs Meer zum Fischfange hinaus. Ehe sie aber mit ihren Kähnen vom Lande abstoßen, so zahlen die Taucher, vornehmlich die abergläubischen Mohren, zuvor eine Kleinigkeit an ihre Beschwörer, die es nie unterlassen, sich alsdann beym Strande einzufinden. Diese betrügerischen Beschwörer und Wahrsager haben eine hölzerne Büchse, darinnen sie an einem Faden oder Drahte eine Puppe, die einen Taucher darstellet, und das Bild eines Hayfisches herablassen, und alsdann wahrsagen sie, ob diesmal bey der Fischerei Gefahr zu befürchten sey oder nicht. Daher kömmt es denn, daß zuweilen einzelne Fischerboote durchaus nicht hinausfahren wollen, und daß öfters an einem Tage alle Fischer eines ganzen Dorfes insgesamt zu Hause bleiben, und für heute die Fischerey einstellen, weil ihnen ihr Lügenprophete etwas sehr Böses geweissaget.“

Diese linksgewundenen Exemplare der Turbinellen standen nun im höchsten Ansehen; sie wurden nicht, wie die gewöhnlichen rechtsgewundenen, zu Ringen verarbeitet, kamen auch fast nie in Privatbesitz, sondern mußten an die Radjahs der betreffenden Küstenstrecken abgeliefert werden, die sie dann als besondere Auszeichnung an Vasallen, Minister und Oberpriester verschenkten oder als besonders wertvolle und heilige Weihegabe einem Tempel stifteten. Auch war, namentlich bei den Mohammedanern, der Glaube vorhanden, daß der Besitz eines solchen Stückes seinem Besitzer Glück bringe und Schaden und Unglück verhüte. Die heidnischen Radjahs ließen die Linksschnecken an Wirbel und Mündung reichlich mit Gold belegen und deponierten sie in den Tempeln als Opfer für ihre Spezialgottheit. Ebenso taten die Brahmanen mit den ihnen von den Radjahs abgetretenen Chankstücken; auch trugen sie kleinere Exemplare derselben wohl als heiliges Amulet in ihren Haaren. Bei den Opfern in den Tempeln wurde dem Götterbild die Nase mit heiligem, wohlriechendem Wasser aus einer solchen Linksschnecke begossen.

Das Gebiet, in dem die Tsjankofischerei hauptsächlich betrieben wurde, waren die südindischen Küsten von Malabar und Koromandel. Das Recht, das Tauchgeschäft an der Küste von Kuddalur bis zum Kap Komorin zu verpachten, gehörte dem Nabob

von Karnatik. Die größte und berühmteste Linksschnecke, die zu Dr. Königs Zeit, d. h. im 18. Jahrhundert bekannt war, lag in der Ramanisserampagode, wohin sie von einem Mahrattenfürsten geschenkt worden war. Sie war von diesem um eine sehr große Summe angekauft worden und stammte von der südindischen Küste gegenüber von Ceylon.

Sie sehen aus dem Beispiel der Chankschnecke, wie reich sich der mit einer einzigen Spezies, die als ein anscheinend unbedeutendes Objekt in unsern ethnographischen und zoologischen Sammlungen liegt, verknüpfte völkerpsychologische Gedankengang gestalten kann, und wie notwendig es daher ist, bei der ethnologischen Würdigung eines Sammlungsgegenstandes alle irgendwie erreichbaren Momente mit in Rechnung zu ziehen. Wir wollen nur noch bemerken, daß es noch eine Reihe andrer Konchylienarten gibt, für die ähnliches nachzuweisen wäre. So z. B. für die große Schnecke des atlantischen Meeres, die als *Busycon perversum* in der Konchyliologie bekannt ist, und die sich schon, in der verschiedensten Art der Bearbeitung und Verzierung, als häufiges Fundobjekt der nordamerikanischen Mounds darstellt.

Wenn wir nun auch noch andere Tiergruppen durchgehen wollten, deren Bestandteile, wie Haare, Federn, Knochen, Zähne, Felle, Hörner usw. zu sogenanntem „Schmuck“ verarbeitet werden, so würden wir auch hier immer aufs neue zu konstatieren haben, daß in vielen Fällen der psychologische Gedankengang, der der jeweiligen Verwendung zugrunde liegt, ein viel weitergehender, tieferliegender und komplizierterer ist, als die einfache Betrachtung des Sammlungsobjektes erkennen läßt. Und dasselbe gilt selbstverständlich auch für die vielen Produkte des Pflanzenreiches, die uns im „Schmuck“ der Völker entgegentreten. Wir würden aber mit der weitern Verfolgung dieses Gegenstandes ganz buchstäblich vom hundertsten ins tausendste geraten und müssen uns daher hier darauf beschränken, aus den spezieller behandelten Fällen die allgemeinen Folgerungen zu ziehen, die auch für die übrigen, nicht eingehend erörterten Dinge Geltung haben. Diese zeigen uns, daß wir bei unseren Sammlungsobjekten drei verschiedene Kategorien zu unterscheiden haben, nämlich:

1. Wirklichen „Schmuck“, d. h. Objekte, die keine andere Bestimmung haben als die, gemäß den Schönheitsbegriffen der einzelnen ethnischen Gebiete die natürliche Schönheit des menschlichen Körpers zu steigern und zu heben.

2. Amulete, d. h. Objekte, die weniger die Schmückung, als

den Schutz des menschlichen Körpers vor feindlichen, irdischen und überirdischen Einflüssen jeder Art bezwecken.

3. Insignien, d. h. Rang-, Standes- oder Sippenabzeichen, bei denen ebenfalls trotz ihrer gelegentlichen Kostbarkeit und Pracht die Idee des Schmuckes in den Hintergrund tritt, während die primäre und dominierende Idee solcher Gegenstände die ist, einzelne Individuen oder ganze Klassen der jeweiligen Gesellschaft durch derartige, häufig mit einem besondern Symbolismus versehene Abzeichen auszuzeichnen, während den übrigen Individuen oder Klassen das Tragen dieser Abzeichen verboten bleibt.

Wenn es uns möglich wäre, die gesamte Entwicklung von Gerät, Schmuck und Amulet zu überblicken, so würden wir uns wahrscheinlich überzeugen, daß das Amulet und das gottgeweihte Insigne annähernd so alt sind, wie der „Schmuck“ und daß wir unter diesem Gesichtspunkt zweifellos auch viele der zahllosen Grabbeigaben der prähistorischen Zeiten und Völker zu beurteilen haben.

Siebzehnte Vorlesung.

Die Form des Schmuckes. — SEMPERS und SELENKAS Einteilungen des Schmuckes. — Die Ringform beim Schmuck: Fingerschmuck; Arm- und Beinschmuck; Halsschmuck und Brustplatten; Kopfschmuck. — Die Formen des Kopfschmuckes und der Kopfbedeckung: lose Einzelobjekte; Kränze; Kronen; Stirnband, Stirnreif und Diadem; Mütze; Haube; Kopftuch und Schleier; Hut; Helm; Masken und Maskenaufsätze.

Aber nicht bloß das Material, die Farbe und die übrigen natürlichen Eigenschaften eines Objektes, sondern auch die Form, die es von Natur besitzt oder die ihm der Mensch absichtlich gibt, sowie die Art und Weise der Anbringung am menschlichen Körper, bedingen und beinflussen vielfach seine Schmuckwirkung.

Wir müssen hier eine allgemeine Bemerkung vorausschicken. Vor langen Jahren hat GOTTFRIED SEMPER, dessen Name nicht nur in der Geschichte der Architektur, sondern auch in zahlreichen, von ihm ausgeführten Bauten weiterlebt, in einem vor einem gemischten Publikum gehaltenen Vortrage[1] eine Einteilung der Schmuckformen

[1] G. SEMPER, Über die formelle Gesetzmäßigkeit des Schmuckes und dessen Bedeutung als Kunstsymbol (Akademischer Vortrag), Zürich 1856.

versucht. Er unterschied dabei drei Klassen, nämlich: 1. den Behang; 2. den Ring; 3. den Richtungsschmuck.

Den Behang erklärt SEMPER vorzugsweise an diejenige formelle Eigenschaft geknüpft, welche wir „Symmetrie“ nennen, auch ist er selbst symmetrisch:

„Er ziert den Körper, indem er auf dessen Beziehung zu dem Allgemeinen hinweist, an welches die Einzelerscheinung gebunden ist, und mit dieser Hinweisung den Eindruck der ruhigen Haltung, des richtigen Verhaltens der Erscheinung zu dem Boden, worauf sie steht, hervorruft. Wegen dieser Eigenschaft des Hinweisens auf den Bezug der Einzelerscheinung zum Allgemeinen, auf dem sie fußt, läßt sich für diese Gattung des Schmuckes auch der Name makrokosmischer Schmuck rechtfertigen.

Zu dem symmetrischen Schmucke gehören z. B. die Nasen- und Ohrgehänge, die als freischwebende schwere Körper bei jeder Bewegung durch eine Reihe von Schwingungen hindurch wieder auf den Moment der Ruhe und des Gleichgewichtes vorbereiten, welcher der Bewegung folgen wird. Zugleich bewirkt dieser Schmuck im Augenblicke der Ruhe durch den Kontrast der durch ihn gebildeten Vertikallinie mit den Wellenlinien der organischen Formen, daß letztere in ihrer lebensvollen Anmut wirksamer hervortreten. So hebt das Ohrgehänge, indem es der Schwerkraft folgend eine Vertikallinie versinnlicht, die zarte, vorwärts gebogene, von der Schwerkraft unabhängige Kurve des Nackens.“

Vom Ringschmuck sagt SEMPER:

„Er ist prinzipiell vom vorigen darin unterschieden, daß er in direkter und ungeteilter Beziehung zu dem Körper oder Körperteile steht, den er verziert, und zwar nur, insofern er die Form und die Farbe desselben hervorhebt oder die Beziehungen betont, in welchen die einzelnen Teile der Erscheinung zueinander stehen.

Der Ringschmuck ist vorzugsweise proportionalisch; er dient dazu, das Proportionale des Wuchses hervorzuheben, Mängel desselben zu verbessern, unter Umständen durch Übertreibungen, d. h. durch Versündigungen gegen das Gesetz der reinen Proportionalität gewisse charakteristische oder zweckdienliche Wirkungen der Erscheinung zu unterstützen.

Es zeigt sich als Charakteristikum dieser Zierden, daß sie durchweg entweder peripherische oder peripherisch-radiale Anordnungen um den geschmückten Gegenstand als Kern und Mittelpunkt der Beziehungen sind.

Vornehmlich ist auch hier das Haupt als derjenige Teil, welcher gleichsam den ganzen Menschen sinnbildlich repräsentiert, Gegenstand dieser Gattung des Zierrats, die ich im Gegensatz zu der früheren, die ich die makrokosmische nannte und wegen der vorhin angedeuteten Eigenschaften, als mikrokosmisch bezeichnen möchte.

Der einfache Blätterkranz zeigt schon das ganze Gesetz dieser Ausschmückungsweise, eine peripherische Umzirkelung des Hauptes; dabei gibt sich in der Aneinanderreihung der Blätter auf eine Schnur bereits das radiale Prinzip zu erkennen, welches in natürlicher und daher allgemein verständlicher Weise auf den Beziehungsmittelpunkt hinweist, um welchen es

sich ordnet. Damit sich die Beziehungseinheit klar und verständlich ausspreche, ist eine geregelte Anordnung der Teile, eine eurythmische Reihung derselben erforderlich.

Das Gesetz der Eurythmie tritt demnach sofort als tätiges Element der mikrokosmischen Ausschmückung hervor."

Als spezielle Fälle von Ringschmuck diskutiert SEMPER den Perlenzierat des Naturmenschen, den goldenen Kopfreif der Kulturvölker des Altertums, die Federkronen indianischer Häuptlinge, die Tiaren orientalischer Könige. Diesen reihen sich die verschiedenen Formen des Halsschmuckes „in peripherischer und zugleich radial-eurythmischer Anordnung" an:

„Die ursprünglichsten Einheiten sind hier entweder Federn, wie an dem altägyptischen breiten Halskragen, der das Vorbild der Ägis der Pallas Athene war, oder häufiger harte, unorganische, regelmäßige Körper, wie Steine, Zähne, Knochen, Perlen und dem künstlich Nachgebildetes, die ursprünglich einfach durchbohrt und auf Fäden gereiht, hernach in reichen metallischen Einfassungen in eurythmischer Ordnung aneinander gekettet werden."

Als weitere Ringzierde folgt der Gürtel, in gewissem Sinne auch der Saum des Gewandes, dann die Ringe im engeren Sinne, Fingerringe, Arm- und Fußspangen und dergleichen. Endlich bemerkt SEMPER noch:

„Bei dem Ringschmucke im allgemeinen gilt das Prinzip, dasjenige, was stark, schwellend, umfangreich erscheinen soll, mit engem Ringwerk zu umschließen, damit der Zwang, den die goldene Fessel auf den geschmückten Teil auszuüben scheint, zur Verstärkung dieser Eigenschaften diene. Umgekehrt verhält es sich mit dem Schmucke derjenigen Teile, die zart, von geringem Umfang, nicht fleischig, sondern elastisch fest erscheinen sollen. An ihnen müssen die Fesseln locker, gegliedert sein und ein freies Spiel gewähren."

Selbstverständlich kommen auch Farbe und Glanz bei SEMPER zu ihrem Rechte:

„Das Farbenspiel des Schmuckes, der metallische Glanz, die Strahlenbrechungen auf den geschliffenen Steinen, ziehen zugleich[1] das Auge auf den geschmückten Gegenstand. Die Wirkungen des Farbenspieles endlich lassen sich so berechnen, daß die Vorzüge des Inkarnates durch Farbenkontrast herausgehoben, oder dessen Mängel durch Farbenjuxtaposition und Assimilation korrigiert werden."

Über den Richtungsschmuck endlich lesen wir:

[1] Das „zugleich" bezieht sich hier auf die vorher geschilderte Wirkung der radiären Anordnung des ringförmigen Halsschmuckes, sowie „des Kontrastes der geometrisch regelmäßigen Zusammenreihung von leblosen, zumeist dem Mineralreiche zugehörigen Gegenständen zur Hervorhebung der schwellenden Formen des lebendigen Organismus."

„Es bleibt noch übrig, die Gattung des Schmuckes zu besprechen, welche die Richtung und Bewegung des Leibes hervorzuheben bestimmt ist; ohne Zweifel die geistigere, insofern sie die Anmut in der Bewegung, den Charakter und den Ausdruck der Erscheinung näher als die vorherbesprochenen berührt.

Sie unterscheidet sich wesentlich dadurch von den früher genannten, daß sie weder notwendig symmetrisch ist, noch in eurythmischer Anordnung einen Teil ringförmig umfaßt, sondern sich durchweg nur auf den Gegensatz des Vorne und Hinten einer Erscheinung hezieht, und vorzugsweise auf die Profilansicht berechnet ist. Sie ist das allgemeine Charakteristikum dieser Gattung, welche sich aber in zwei verschiedene Unterarten teilt: nämlich die feste, unbewegliche, und die flatternde. Die letztere bezeichnet nicht bloß die Richtung, sie hat zugleich die Bestimmung, die Bewegung, den Grad der Geschwindigkeit, mit der die Erscheinung ihre Richtung verfolgt, zu akzentuieren."

Als Beispiele des Richtungsschmuckes führt SEMPER die Edelsteinzierate vorn an der Tiare der altpersischen Herrscher, die Agraffe, die die Zipfel des Gewandes vor der Brust oder auf der Schulter zusammenhält, die „Faveurs" der Damen des 16. und 17. Jahrhunderts, vor allem aber die verschiedenen kriegerischen Kopfbedeckungen mit ihren bald starren, bald beweglichen und flatternden Kämmen oder Büschen an.

Am Schlusse seiner gedankenreichen Untersuchung weist SEMPER endlich darauf hin, daß der Mensch in der Gliederung seiner Teile in dem Sinne von oben nach unten, sowie in dem Sinne von vorne nach hinten unsymmetrisch gebaut und daher von dem Gesetze des strengen Gleichgewichts unabhängig ist; nur in dem Sinne von rechts nach links oder umgekehrt „zeigt sich die Symmetrie als die nach den Gesetzen des Gleichgewichtes geordnete Gleichverteilung der Vielheiten." Aus diesem Verhältnis leitet daher SEMPER, als den drei Schönheitsachsen, folgende drei räumliche Eigenschaften des Schönen ab:

1. Symmetrie (makrokosmische Einheit).
2. Proportionalität (mikrokosmische Einheit).
3. Richtung (Bewegungseinheit).

Als „vierten Mittelpunkt der Beziehungen", als ein Einheitselement höherer Ordnung, aber mit den drei vorgenannten nicht homogen, will SEMPER die „Inhaltsangemessenheit" angesehen wissen, die sich bis zum Charakter und zum Ausdrucke steigern kann. „Sie läßt das Formell-Schöne zugleich als gut und zweckentsprechend erscheinen."

Ich habe Ihnen die leitenden Gedanken SEMPERS etwas ausführlicher vorgetragen, weil er der erste war, der das Problem des menschlichen Körperschmuckes auf eine allgemeinere Basis zu stellen

und auf die ästhetischen Grundmotive zu prüfen suchte. Dann aber auch deshalb, weil seine Ausführungen auch der Ausgangspunkt für die kleine Monographie geworden sind, die der verstorbene Zoologe Professor EMIL SELENKA[1] dem Schmucke widmete. SELENKA hat in seiner Arbeit ebenfalls die drei Kategorien SEMPERS: Behangschmuck, Ringschmuck und Richtungsschmuck akzeptiert, letzteren aber in weniger weitgehendem Umfange, als SEMPER. Dafür fügt er den ursprünglichen noch drei weitere Kategorien bei, nämlich den Ansatzschmuck, den lokalen Farbenschmuck und den Kleidungsschmuck. SELENKA geht bei seiner Formulierung von der Anschauung aus, daß es die aufrechte Haltung des Menschen sei, welche die Form des Schmuckes fast ausschließlich bestimme. Es ist wohl am zweckmäßigsten, seine Formulierung der sechs von ihm unterschiedenen Kategorien hier ebenfalls wörtlich anzuführen:

„Im Gegensatz zu den übrigen Säugetieren ist der Körper des Menschen nach zwei Richtungen charakterisiert: nach der Höhe vermöge der aufrechten Stellung, und nach vorne, wohin das Antlitz und der Schritt gewendet ist. Es gibt demnach eine Art Schmuck, welche die aufgerichtete Gestalt des Menschen günstig hervorhebt, den Behangschmuck und eine zweite Art, welche die Bewegungsrichtung nach vorn betont, den Richtungsschmuck.

Eine dritte Grundform des Schmuckes hat direkten Bezug auf die rundliche Form der Taille, des Kopfes, des Halses und der Gliedmaßen, welche selbstverständlich einen ringförmigen Schmuck erheischen.

Die vierte Kategorie des Schmuckes will ich als Ansatzschmuck oder als Vergrößerungsschmuck bezeichnen. Er erfüllt die Aufgabe, gewisse Körperteile größer, mächtiger erscheinen zu lassen. So sind Achselklappen und breite Kragen geeignet, ungewöhnlich starke Schultern vorzutäuschen.

Als fünfte Schmuckform führe ich den lokalen Farbenschmuck auf. Eine Blume oder eine in allen Regenbogenfarben blitzende Brillantnadel im Haar, ein farbiger Stein am Fingerring seien als Beispiele genannt. Der lokale Farbenschmuck ist das einzige Element des menschlichen Schmuckes, das nicht in erster Linie durch seine Form, sondern durch seine Farbe wirkt. Weil aber die Orte, an welchen er wirkungsvoll angebracht werden kann, doch wieder durch die Körperbeschaffenheit vorgezeichnet werden, so wiederholen sich auch seine typischen Formen bei allen Nationen.

Die sechste Form des Schmuckes wird von Kleidungsstücken gebildet, ich nenne ihn daher den Kleiderschmuck.“

---

[1] EMIL SELENKA, Der Schmuck des Menschen, Berlin 1900. — Auch ERNST GROSSE, „Die Anfänge der Kunst“ (1894) behandelt in dem Kapitel „Kosmetik“ (S. 51—110) kurz die verschiedenen Formen des „Schmuckes“, wenn auch nicht nach morphologischen, sondern mehr nach völkerpsychologischen Gesichtspunkten.

Dies die sechs Kategorien des Schmuckes, die SELENKA unterscheidet. Um nun gleich noch diese Kategorien durch Beispiele zu illustrieren, wollen wir erwähnen, daß

1. zum Ringschmuck gehören: Arm- und Beinringe, Halskette, Gürtel und Kopfreif.

2. Beispiele des Behangschmuckes sind: Ohrgehänge, locker oder freihängende Ketten und Bänder, Troddeln und Haarbüschel, die freien Enden einer Schärpe oder eines Gürtels und dergleichen.

3. Als Beispiel des Richtungsschmuckes im Sinne SELENKAS können wir den aus Adlerfedern gebildeten Kopf- und Rückenkamm des in unserer Figur 27 (S. 150) abgebildeten Crow-Häuptlings anführen. Auch die starren Helmaufsätze in Gestalt eines Kammes oder eines aufgesetzten Adlers gehören dahin, während die flatternden Bänder einer Serpentinentänzerin zum „beweglichen" Richtungsschmuck zu rechnen wären.

4. Zum Ansatzschmuck gehören in erster Linie gewisse Formen der Kopfbedeckung, von der künstlichen Perücke bis zu den Federaufsätzen der Festtrachten südamerikanischer Stämme. Das flache „Bonnet" des Bergschotten, die verschiedenen Formen der Kriegshelme, Tschakos usw., die Mitren und Kronen geistlicher und weltlicher Würdenträger wirken, ganz abgesehen von ihren übrigen Bestimmungen, ebenfalls als „Ansatzschmuck". Auch Schulterkragen, Schleppen rechnet SELENKA zum „Ansatzschmuck", wenn auch zu sagen ist, daß die Schleppe, die ja überhaupt nur bei bewegtem Körper, beim Gehen oder Tanzen voll ins Spiel kommt, eher zum „Richtungsschmuck" zu zählen wäre.

5. Unter der Bezeichnung des lokalen Farbenschmuckes faßt unser Autor alle die Schmuckobjekte zusammen, „die entweder ausschließlich oder doch wesentlich durch ihre Farbe und ihren Glanz Bedeutung gewinnen." Es würden also dahin die ins Haar gesteckten lebenden und künstlichen Blumen, die glitzernden Nadeln und Kämme, Goldfäden und Perlenschnüre zu zählen sein, ferner die mit farbigen Steinen besetzten Fingerringe, die aus edlem Metall gefertigten oder mit Edelsteinen geschmückten Haftapparate zur Befestigung der Kleidung, also Agraffen, Broschen, Busennadeln, ja auch unsere Manschettenknöpfe würden dahin gehören.

6. Der Kleidungsschmuck im Sinne SELENKAS umfaßt alle Gewänder und Gewandstücke, welche dem Körper zur wahren Zierde gereichen.

Dies die Einteilung SELENKAS, die, wie Sie sehen, eine wesentlich morphologische ist. SEMPER war Architekt und ging bei seinen

Ausführungen von den im griechischen Altertum herrschenden ästhetischen Anschauungen aus. SELENKA war Zoologe und legte seiner Arbeit, neben den Arbeiten von SEMPER und LIPPS, seine eigenen Beobachtungen über den Schmuck bei Naturvölkern und außereuropäischen Kulturvölkern zugrunde. Es konnte somit nicht ausbleiben, daß den von beiden Forschern geäußerten Ansichten, eben infolge ihrer Beschränkung auf die bloße Morphologie des Schmuckes, eine gewisse Einseitigkeit anhaftet. Diese äußert sich bei SEMPER, trotz einiger sehr feiner und höchst wahrscheinlich richtiger Bemerkungen, z. B. darin, daß er die Wirkung, welche die verschiedenen Arten des Schmuckes auf sein geschärftes künstlerisches Empfinden ausübten, auch als deren Zweck und Motiv auffaßte. Bei SELENKA äußert sich der unbewußte und unbeabsichtigte Subjektivismus der Interpretation der Schmuckwirkungen unter anderem darin, daß er dem „Schmuck" den „Unschmuck", d. h. die unrichtige Anwendung von Zieraten gegenüberstellt. Einen „Unschmuck" im absoluten Sinne aber gibt es nicht. Denn wenn schon die ethischen Begriffe von „gut" und „böse" durchaus relativ und von Volk zu Volk und von einer historischen Epoche zur andern wechselnd sind, so sind es die ästhetischen Begriffe von „schön" und „häßlich" mindestens ebensosehr. Was dem einen Volk oder der einen Kulturepoche als „Schmuck" erscheint, wird gelegentlich von einem andern Volk und einer andern kulturellen Phase als „Unschmuck" — wenn wir das häßliche Wort einen Augenblick verwenden wollen — empfunden. Innerhalb unserer so komplizierten, in ihren ästhetischen Ansichten so äußerst beweglichen europäischen Kultur finden sich Gegensätze schroffster Art in der Verwendung und Deutung von „Schmuck" und „Unschmuck" sogar zwischen den Angehörigen eines und desselben Volkes, je nach Erziehung, Beispiel, sozialer Stufe, Bildung und Geschlecht.

Beispiele dieser Art haben wir ja in unseren früheren Ausführungen schon mehrfach kennen gelernt. Der männliche Bart, den schon SEMPER zum natürlichen „Behangschmuck" des Menschen rechnet, gilt vielen außereuropäischen Völkern durchaus als „Unschmuck" und wird daher absichtlich und sorgfältig beseitigt; verglichen doch die letzthin erwähnten Karaiben von Cumaná die barttragenden Spanier ohne weiteres mit wilden Tieren!

Ferner berücksichtigen die Betrachtungen SEMPERS und SELENKAS ausschließlich die auf dem Gesichtssinn beruhende Wirkung des Schmuckes. Wir werden aber bald hören, daß gewisse Arten des Schmuckes ebensosehr auf die Geruchswirkung, andere wieder auf

die musikalische Wirkung des Zusammenklirrens der lose getragenen Spangen und Ketten berechnet sind.

Auch ist es nicht möglich, das Problem des „Schmuckes“ allseitig zu behandeln, ohne dem Umstand gebührende Rechnung zu tragen, daß sozusagen jede einzelne Schmuckform, der Ring, die Spange, die Fibel, das Diadem usw., ihre eigene Entwicklungsgeschichte besitzt, in der dann einzelne Phasen auftreten können, in denen die betreffende Einzelform überhaupt nicht als „Schmuck“ fungierte.

Wie verwickelt sich für die einzelne Form die Verhältnisse gestalten können, mag uns das Beispiel des Ringes beweisen. Der Ring ist gewissermaßen, geometrisch betrachtet, die Materialisation des Kreises, d. h. der ohne Anfang und Ende in sich selbst zurücklaufenden Kurve. Schon daraus ergeben sich einzelne Verwendungsweisen der Ringform als Symbol der Beständigkeit und Ewigkeit, wie es beispielsweise noch in dem Volksglauben einiger Gegenden in Deutschland[1] und Irland[2] durchklingt, daß die Ehe nur solange zusammenhalte, als der Ehering unversehrt und ganz bleibt. Bricht er aber aus irgendeinem unglücklichen Zufall, so wird auch die Ehe durch den Tod des einen Gatten gelöst.

Die Geschlossenheit des konzentrischen Kurvenzuges der Ringform macht diese auch in hohem Maße dazu geschickt, an zylindrische Körper, wie die menschlichen Finger sie darstellen, angesteckt oder auch, eine ganz andere Art der Verwendung, durch Haut oder Weichteile gezogen zu werden und als Verschluß oder Handhabe zu dienen.

A. Der Fingerschmuck.

Wenn wir zunächst, als erste Form des „Ringschmuckes“, die verschiedenen Funktionen der Fingerringe überblicken, so finden wir sie etwa in folgender Verwendung:

1. Als Rangabzeichen. — So wurden z. B. im alten Rom den Gesandten, die zu fremden Völkern geschickt wurden, um den römischen Staat dort zu vertreten, auf öffentliche Kosten goldene Ringe verabreicht. Sie trugen diese aber nur bei ihrem öffentlichen Auftreten, zu Hause jedoch die gewöhnlichen Eisenringe der älteren Zeit. Auch die Senatoren trugen zum Unterschied vom übrigen Volke goldene Ringe. Später wurde in Rom der Gebrauch der

[1] WUTTKE, Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart, S. 216.
[2] WOOD-MARTIN, Traces of the Elder Faiths of Ireland, II. S. 45.

Ringe allgemeiner, und auch der Stand der Ritter (equites) trug sie häufiger, so daß, wie PLINIUS[1] sich ausdrückt, sich ein zweiter und dritter Stand zwischen den Senat und das übrige Volk einschob. Und schließlich kam es soweit, daß selbst Sklaven nicht nur ihre eisernen Ringe vergolden ließen, sondern auch rein goldene Ringe tragen durften: es war also der goldene Fingerring aus einem Standes- und Rangsymbol zum Schmuck geworden.

2. Als Siegel. — Ein wichtiger Zweck des Ringes war im Altertum, nicht nur Roms und Griechenlands, sondern auch Ägyptens, Palästinas, Mesopotamiens, Persiens, das Siegeln, d. h. das Versehen irgendeines Objektes mit der auf dem Ring selbst angebrachten oder in den eingesetzten Stein eingravierten, individuellen Marke des Ringträgers durch Eindrücken der Ringplatte in eine weichere Verschlußmasse, wie z. B. Wachs. In diesem Sinne hießen die Ringe später bei den Griechen und Römern „Symbole“ (symbolum, *σύμβολον*). Auch der Siegelring wurde nicht beständig getragen, sondern nur dann und wann zur Verwendung hervorgeholt. Wenn er aber wirklich getragen wurde, so war sein Platz am kleinen Finger. Die Vielseitigkeit seiner Verwendung geht aus dem Ausruf des PLINIUS hervor: „Wie schön, wie unschuldig war das Leben der Alten, wo noch nichts gesiegelt wurde. Jetzt muß man Speise und Trank durch einen Ring vor dem Raube bewahren. Dahin haben es die Legionen der Leibeigenen und die Scharen von Fremdlingen in einem Hause gebracht!“

3. Als Symbol. — Schon bei den alten Römern[2] war es Sitte, der Braut als Geschenk einen eisernen Ring ohne Edelstein zu schicken und bis auf den heutigen Tag sind ja bekanntlich die Trauringe ohne Schmucksteine geblieben, wenn auch die moderne europäische Braut, selbst aus den ärmeren Klassen, es in vielen Gegenden als Geringschätzung empfinden würde, wenn ihr Bräutigam sie mit einem andern als einem goldenen Verlobungsring abfinden wollte.

Im frühen Mittelalter waren goldene Fingerringe auch das Symbol des freien Standes gegenüber dem unfreien.[3]

Wo der Symbolismus des Verlobungs- und Trauringes noch streng durchgeführt wird, trägt man diesen bei der Verlobung am Ringfinger der linken Hand, um ihn an die rechte Hand zu ver-

[1] PLINIUS, Historia naturalis, XXXIII. 4.

[2] Ebenda.

[3] DU CANGE, Glossarium mediae et infimae latinitatis, I, sub voce „annulus aureus“: „qui enim annulis utebantur aureis, ii censebantur ingenui.“

setzen, nachdem die Trauung vollzogen und die Ehe perfekt geworden ist. Bequemlichkeitsrücksichten haben aber bekanntlich vielfach dazu geführt, den Trauring auch nach der Hochzeit an der linken Hand zu belassen, um die rechte freizubehalten.

Aus dem frühen Mittelalter wird berichtet,[1] daß, wenn junge Leute wegen vorehelichem oder unerlaubtem Beischlaf vor ein geistliches Gericht kamen, dieses sie zur Ehe mit dem betreffenden Mädchen zwang, indem man sie in die Kirche der heiligen Marina führte und ihnen dort einen aus Binsen oder Stroh gefertigten Verlobungsring (annulus de junco, annulus junceus seu ex palea confectus) an den Finger steckte.

Symbolische Bedeutung hatte auch der Ring, den der Doge des republikanischen Venedig alljährlich am Himmelfahrtstage von seinem Staatsschiff Bucentoro aus in feierlicher Zeremonie, umgeben vom Adel der Republik und von allen fremden Gesandten, ins Meer warf, um die Vermählung Venedigs mit dem Meere symbolisch anzudeuten.

Auch im Symbolismus der römisch-katholischen Kirche spielen Ringe bis auf den heutigen Tag noch eine große Rolle. Dahin gehört z. B. der „Fischerring“ des Pabstes (annulus piscatoris, da Petrus ein Fischer war), den die Stadt Rom jeweilen dem neugewählten Papste schenkt und der nach dem Tode eines Papstes zerbrochen wird. Seiner symbolischen Rolle als nur vom Papste zu benützender Siegelring entspricht denn auch die Gravierung: das Bild des heiligen Petrus im Kahn und mit dem Himmelsschlüssel in der Hand und der Namenszug des regierenden Papstes selbst. — Symbolisch ist auch der edelsteingeschmückte Ring, der als Zeichen der Verbindung mit der Kirche zu den Insignien der Bischöfe gehört, und den die Gläubigen des Volkes küssen, wenn ihnen der Bischof die Hand zum Kusse reicht.

Im alten Rom diente der Ring auch als Faustpfand:[2]

„Noch wichtiger wurde der Gebrauch der Ringe beim Geldverleihen, denn der gemeine Mann pflegt noch jetzt als Unterpfand sogleich seinen Ring zu deponieren, was sich offenbar von der Zeit herschreibt, wo es noch keine schneller herbeizuschaffenden Unterpfänder gab.“

4. Als Amulet. — Daß schon unter der großen und formenreichen Menge goldener Fingerringe, welche in Altägypten von Männern und Frauen getragen wurden, manche als Amulete anzusprechen sind, scheint aus verschiedenen Umständen hervorzugehen.

[1] Du Cange, Glossarium etc. I, sub voce „annulus de junco.“
[2] Plinius, Historia naturalis, XXX. 6.

Erstlich einmal aus der häufigen Verwendung des Scarabaeus als Motiv, der ein wichtiges und heiliges Tier war und „dessen Bild fast ebenso charakteristisch für die Anhänger der altägyptischen Religion ist, wie das Kreuz für die der christlichen."[1] Für die Qualität mancher ägyptischer Ringe als Amulete sprechen auch die verwendeten Edelsteine, deren von vielen Völkern vorausgesetzte magische Qualitäten wir ja bereits besprochen haben, sowie auch die darin eingravierten Inschriften, die häufig aus den Symbolen gewisser Gottheiten bestehen.

Daß die Ringe, mit oder ohne edle Steine, auch in Persien und Indien vielfach die Rolle von Amuleten spielen, wurde ebenfalls bereits erwähnt. Aber auch in Europa hat der Ring seinen Charakter als Amulet noch nicht ganz verloren. Ganz abgesehen von der magischen Wirkung gewisser Metalle und Steine, die als Material zur Herstellung von Ringen dienen, ist es namentlich der Trauring, der vielfach noch den Gegenstand mehr oder weniger abergläubischer Vorstellungen bildet. Nach dem irischen Volksglauben ist eine Ehe erst dann vollgültig, wenn sie mit dem goldenen Trauring besiegelt worden ist, und da manche Leute zu arm sind, um für diesen Zweck eigene Goldringe zu kaufen, so werden z. B. in einer kleinen Ortschaft Südirlands solche Ringe für die Trauzeremonie gemietet und nach der Trauung dann ihrem Eigentümer zurückgegeben.[2] In Irland wird es auch als ein übles Vorzeichen für die Ehe angesehen, wenn einer jungverheirateten Frau der Ehering vom Finger gleitet. In Ostpreußen[3] legt man wohl, um das Gerinnen der Milch nach dem Melken zu verhüten, einen Trauring in den Melkeimer. Anderwärts[4] legt man einen Trauring in die Wiege des noch ungetauften Kindes, um es vor Behexung zu schützen und was solcher Dinge mehr sind. Endlich gilt es in der Volksmedizin gewisser Gegenden der deutschen Schweiz als ein Mittel zur Behebung der Impotenz des Mannes in der Hochzeitsnacht, wenn er durch den Trauring uriniert.

5. Als Schmuck. — Gerade die kulturgeschichtliche Entwicklung der Fingerringe ist ein ausgezeichnetes Beispiel dafür, daß ein Objekt, daß wir heute fast ausschließlich unter dem Gesichtspunkte des „Schmuckes" zu betrachten gewöhnt sind, diese Rolle

[1] Erman, Ägypten und ägyptisches Leben im Altertum, S. 427.
[2] Wood-Martin, Traces of the Elder Faiths of Ireland, II. S. 44 u. 45.
[3] Wuttke, Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart, S. 448.
[4] Derselbe, ebenda, S. 382.

erst im Laufe der Zeit in der heute vorhandenen Ausschließlichkeit erlangt hat. Im europäischen Altertum scheint die Sitte, Fingerringe zu tragen, von Griechenland aus nach Rom gelangt zu sein.[1] Und zwar trug man auch dort zunächst eiserne Ringe, wie dies noch zu PLINIUS' Zeiten in Lakedämon üblich war, und die Geringwertigkeit des Materiales beweist, daß es sich dabei in erster Linie um Siegelringe handelte, während die Schmuckidee ganz in den Hintergrund trat. In Athen dagegen wurden die Fingerringe schon frühzeitig ein Gegenstand des Luxus: der Reifen, aus edlem Metall hergestellt, wurde künstlerischer gearbeitet und die einfache Siegelplatte durch geschnittene Steine ersetzt. In Rom kamen goldene oder gar mit Edelsteinen besetzte Ringe erst in den Zeiten der Üppigkeit unter den Kaisern in Nachahmung griechischer und orientalischer Verfeinerung allmählich in Gebrauch:[2]

„Wie in andern Dingen hat auch hier die Üppigkeit manche Veränderungen ins Leben gerufen; man besetzte sie mit Edelsteinen von ausgezeichnetem Glanze und belastete die Finger mit dem größten Vermögen. Dann grub man allerlei Bildnisse ein, so daß hier die Kunst, dort der Stoff den Wert gab. Wiederum hielt man es für unpassend, die Edelsteine zu bearbeiten und setzte sie ganz ein, damit niemand glaube, man habe die Ringe des Siegelns wegen. Manche faßten die Edelsteine nicht einmal auf der Seite, welche vom Finger bedeckt ist, in Gold ein und gaben den Steinen einen tausendmal höheren Wert als dem Golde. Gegenteils lassen viele gar keine Edelsteine an die Ringe setzen, sondern siegeln mit dem bloßen Golde, welche Mode unter dem Kaiser Claudius aufkam.

Anfangs trug man die Ringe nur an einem Finger, nämlich an dem dem kleinen zunächst stehenden,[3] und so sehen wir sie an den Bildsäulen des Numa und Servius Tullius. Später steckte man sie, selbst den Statuen der Götter, auch an den Zeigefinger, und noch später wurde auch der kleine Finger nicht damit verschont. Die Gallier und Britannier sollen sie am Mittelfinger getragen haben. Gegenwärtig bleibt der Mittelfinger allein frei, die übrigen aber werden mit Ringen belastet, ja man steckt sogar auf jedes einzelne Fingerglied verschiedene kleine. Einige tragen drei am kleinen Finger, andere nur einen daran und zwar den Siegelring, damit er recht in die Augen falle."

Soviel über die Fingerringe, denen für Indien noch die Zehenringe an die Seite zu stellen sind.

6. Als Verschluß oder Fessel. — Hier möge noch erwähnt sein, daß Ringe in mehrfacher Form als Verschluß dienen. So

---

[1] PLINIUS, Historia naturalis, XXXIII. 4.

[2] Ebenda, 6. (Übersetzung von WITTSTEIN.)

[3] Dieser Brauch beruhte auf einer alten, anatomischen Vorstellung, wonach der Ringfinger durch einen Nervenstrang direkt mit dem Herzen in Verbindung stehen sollte.

wurde z. B. im Altertum den jungen Leuten und Sklaven vielfach ein Metallring durch die Vorhaut vor der Eichel gezogen, um seinem Träger den Coitus unmöglich zu machen. Wir werden dieses Verfahren als „Infibulation“ später noch zu betrachten haben. Unter den assyrischen Bildwerken von Chorsabad[1] finden sich ein paar Darstellungen von Gefangenen, denen ein Ring durch die Unterlippe gezogen und an einer Leine befestigt ist, an welcher sie geführt oder festgehalten werden. In Form von Nasenringen hat sich diese Art der Fesselung für Tiere, namentlich für Bullen und Bären noch bei mehreren Völkern im Gebrauch erhalten, während sie für menschliche Gefangene durch die Spangenfessel an den Gelenken, die sogenannten „Hand“- oder „Fußschellen“ und durch den Halsring, also durch Ringformen größeren Durchmessers ersetzt worden sind.

Im allgemeinen sehen wir im Laufe der kulturgeschichtlichen Entwicklung der Kulturvölker einen Wandel der Dinge sich in der Weise vollziehen, daß Schmuckobjekte, die in früheren Zeiten und auf primitiveren Kulturstufen auch von Männern getragen werden oder geradezu zu deren Rangabzeichen gehören, wie Ohrgehänge, Armbänder, Fußspangen und Halsketten, mehr und mehr aus dem männlichen Gebrauch verschwinden und sich auf das Schmuckinventar der Frauen beschränken. Eine Ausnahme machen nur die Fingerringe, die unter den Kulturvölkern ornamentales Gemeingut beider Geschlechter geworden sind, und die Halsketten, die aber im Gegensatz zu den Fingerringen bei Männern nur noch bei fürstlichen und Standespersonen, sowie etwa als besondere Auszeichnung auch bei nichtfürstlichen Personen zur Verwendung kommen. Sie werden auch nicht mehr wie früher ständig getragen, sondern bilden einen Teil der bei besonderen Anlässen zur Schau getragenen Ornate.

B. Arm- und Beinschmuck.

Einen weiteren Fall der Verwendung der Ringform zu Schmuck bilden die Arm- und Fußspangen, deren Form, wie der Fingerring, zunächst ebenfalls durch die mehr oder weniger zylindrische Gestalt der Körperteile bedingt ist, an denen sie angebracht werden. In früheren Zeiten wurden auch sie, namentlich die Armbänder, sowohl von Männern als von Frauen getragen, und im allgemeinen

[1] George Rawlinson, The five Great Monarchies of the Ancient Eastern World, I. S. 304 u. 367.

können wir sagen, daß, je vornehmer der Träger, je höher sein sozialer Rang, desto kostbarer auch das Material war, aus dem diese Zierate hergestellt wurden. Schon aus der geographischen Natur gewisser Gebiete ist es begreiflich, daß Spangen aus Metall auf die metallproduzierenden und die mit solchen in Handelsbeziehungen stehenden Länder beschränkt sind, während sie in metalllosen Gegenden durch Arm- und Fußbänder aus anderm Material, aus auf Schnüre gereihten Früchten, Zähnen, Schneckengehäusen, zusammengebogenen Schildkrötenschalen, flachgeschliffenen Schneckengehäusen, zusammengebundenen Eberhauern oder auch bloß aus Flechtwerk aus künstlich gefärbten Pflanzenfasern, Gräsern usw. ersetzt werden. Die Menge des dahingehörigen, in den ethnographischen und kunsthistorischen Sammlungen aufgespeicherten Schmuckmateriales ist geradezu endlos und wir müssen uns auch hier mit einigen wenigen Andeutungen begnügen.



Fig. 43. Verheiratete Masai-Frau mit Armspangen aus Eisenspiralen. (Nach JOHNSTON.)

An manchen Orten war das Tragen solcher Objekte überhaupt auf die Vornehmen beschränkt. So z. B. im alten Assyrien und Babylonien, wo die Monarchen Armbänder verschiedener Art aus edlem Metall trugen. Ebenso bestand im alten Persien der besondere Schmuck des Herrschers aus goldenen Ohrringen, Armbändern und einer goldenen Halskette. Auch im alten Ägypten wurden Arm- und Fußspangen von Männern und Frauen getragen, je nach deren Rang häufig mit edlen Steinen eingelegt, und die Bilder der Pharaonen zeigen häufig Armbänder für Ober- und Unterarm. Besonders reich an Metallspangen aus Kupfer und Eisen ist Afrika, wo namentlich die mehr oder weniger ausgiebige Um-

wicklung der Arme und Beine mit spiralig herumgeführten flachen Eisendrähten uns bei den Bantustämmen, den Masai usw. häufig entgegentritt. Daß auch hier symbolische Beziehungen zu einzelnen sexuellen Lebensphasen nicht fehlen, lehrt das Beispiel der Masai-Frauen, von denen JOHNSTON[1] erzählt:

„Ledige Mädchen tragen wohl ein paar Armbänder, aber sobald ein junges Masaiweib im Begriff steht zu heiraten, läßt sie sich dicken Eisendraht spiralig um ihre Beine wickeln. Auch trägt sie Spiralen desselben Drahtes um den Ober- und Vorderarm und wohl auch noch dazu ein oder zwei Armbänder aus Elfenbein." (Fig. 43.)

Solche spiralig auf die Extremitäten, namentlich die Arme gewundene Zieraten, die größere Strecken derselben bedecken, waren schon in der prähistorischen Zeit Europas gebräuchlich und die Bronzespiralen bilden daher eine häufige Kategorie der Grabbeigaben gewisser Gegenden.

Nach seiner kosmetischen Wirkung den Metallspiralen an die Seite zu stellen ist auch der eigenartige, aus einelnen Eisenringen bestehende Armschmuck der Bongo-Männer, den SCHWEINFURTH[2] beschreibt, wie folgt:

„Der stolzeste Schmuck der Männer ist der sogenannte ‚*Dangar-Bor*', d. h. ‚Ringe nebeneinander'. Die Dinka und Djur besitzen einen ähnlichen Ringbeschlag, welcher den ganzen Unterarm bedeckt, die Bongo aber gestalten diesen Schmuck zu einem Kunstwerk höherer Art. Jeder einzelne Ring trägt einen Fortsatz von gleicher Höhe und Stärke wie der nächstfolgende und wird eng um das Fleisch von geschickter Hand derart angeschmiedct, daß der Arm wie von einem eisernen Ringpanzer bedeckt erscheint, dessen einzelne Glieder sich nach Belieben umdrehen und verschieben lassen."

Wir würden uns in endloses Detail verlieren müssen, wenn wir die verschiedenen Arten der Arm- und Beinspangen und die Anlässe, bei denen einzelne Formen derselben getragen wurden, über das Erdenrund hin verfolgen wollten. Eine besondere Form, deren Zweck nicht bloß der „Ringschmuck", sondern die Schnürung der Unterschenkel bildet, haben wir bereits früher (S. 42 ff.) in den Wadenbinden der Caraiben-Frauen kennen gelernt. Bloß sei noch bemerkt, daß eine ganze Reihe davon, nämlich die lose getragenen, das betreffende Glied nicht fest umschließenden und aus hartem

---

[1] JOHNSTON, The Uganda Protectorate, II. S. 806. — Vgl. auch JOHNSTONS Fig. 447 (S. 807), die den Prozeß des Aufwindens der Eisenspiralen an einer vor ihrer Verheiratung stehenden jungen Masai-Frau darstellt.

[2] G. SCHWEINFURTH, Im Herzen von Afrika, I. S. 309, wo auch der beschriebene Spangenschmuck abgebildet ist.

Material, Elfenbein, Muscheln oder Metall, gefertigen Spangen ganz wesentlich auch auf die musikalische Wirkung berechnet und zu diesem Zwecke nicht selten mit besonderen als Schellen wirkenden Anhängseln versehen sind.

C. Der Halsschmuck.

Einen dritten Typus des ringförmigen Schmuckes liefern die Halsbänder, Perlenschnüre und Halsketten. Auch hier kann je nach Form und Material die Bedeutung des einzelnen Objektes eine recht verschiedene sein, wenn auch sehr viele der in diese Kategorie gehörigen Sammlungsgegenstände, namentlich soweit sie zur weiblichen Ausstattung gehören, als Schmuck angesprochen werden dürfen. Wir können hier etwa unterscheiden:

1. Die einfache Schnur aus Leder, Pflanzenfasern, Seide und dergleichen.

2. Die „Perlschnur“, d. h. eine einfache Schnur aus meist geringwertigem Material, auf welche durchbohrte, kleine Gegenstände, also„ Perlen“, aufgereiht sind. Gewisse Pflanzensamen, durchlochte Steine, Knochen oder Muscheln, Straußeneierschalen, Glasperlen verschiedener Größe und Farbe bilden dabei die „Perlen“, die häufig durch regelmäßige Abwechselung verschiedenfarbiger Perlen auf besondere Farbenwirkung berechnet sind. Sozusagen alle Ländergebiete mit ganz wenigen Ausnahmen liefern hier eine Menge von Beispielen.

Schon im alten Ägypten war derartiger „Perlen“-Schmuck bei Männern und Frauen sehr gebräuchlich und zwar meist in Form von Bändern oder Schnüren, auf welche verschiedene Zieraten aus Gold, wie Scarabäen, Lotosblumen, oder auch Steinperlen in großer Mannigfaltigkeit aufgereiht waren.

3. Die Halskette. — Eine „Kette“ ist bekanntlich ein System von Ringen, deren einzelne Glieder ineinandergreifen, so daß mit Ausnahme der Endglieder jeder einzelne Ring durch zwei andere Ringe geführt ist. Dabei können die Kettenglieder in ihrer ursprünglichen runden Form belassen oder, wie z. B. bei unseren modernen Uhrketten, in zweckmäßiger Weise verzogen oder verbogen sein, um das Plattliegen der ganzen Serie zu erleichtern. Auch kann die Kette in der Weise gebildet sein, daß massive Einzelstücke an beiden Enden mit ringförmigen Ösen an die Nachbarstücke befestigt sind, wie dies z. B. bei den Filigranarbeiten der italienischen Schmuck-

technik vielfach der Fall ist, wo die Kettenglieder häufig in Form von Blumen und Blätterpaaren gearbeitet sind.

Die Halskette figuriert aber nicht bloß als Schmuck, sondern hat, namentlich wo sie von Männern getragen wird, sehr oft die symbolische Bedeutung eines Rangabzeichens oder einer besonderen Auszeichnung. Ein typisches Beispiel für diese Rolle liefert schon die Bibel. Nachdem Joseph dem Pharao dessen Traum ausgelegt, setzt ihn der Herrscher zum Verwalter über Ägypten ein:

1. Mos. 41, 42: „Und Pharao zog seinen Fingerring von seiner Hand und gab ihn dem Joseph an seine Hand und bekleidete ihn mit weißer Leinwand und hängte ihm eine goldene Kette um seinen Hals."

Bei den Römern war die Verleihung einer Halskette die Auszeichnung für besondere Tapferkeit oder wichtige Hilfeleistung im Kriege, und zwar erhielten nach Plinius[1] die römischen Bürger nur silberne, die auswärtigen Hilfstruppen dagegen goldene Halsketten, dagegen wurden den Bürgern bei solchem Anlaß auch Armbänder verliehen, den Ausländern dagegen nicht.

Bei den römischen Frauen dagegen figuriert die Kette neben vielen andern Dingen als Schmuckgegenstand. So sagt Plinius:[2]

„Mögen die Weiber das Gold an Armbändern, an allen Fingern, am Halse, in den Ohren und an den Kinnladen haben, mögen die Ketten rund um ihren Leib gehen und eingefaßte Perlenlasten an goldenen Schnüren vom Halse mächtiger Frauen herabhängen, damit sie auch im Schlafe dieses Prunkes bewußt bleiben; ist es aber wohl zu entschuldigen, wenn es auch an den Füßen sitzt und zwischen der Stola und dem Volke einen mittleren weiblichen Ritterstand schafft?"

4. Der Halsreif. — Er besteht je nach Land und Kulturstufe seines Trägers aus recht verschiedenem Material, das für sich selbst weniger als Schmuck, denn als Aufhängelinie für anderweitige schmückende Anhängsel in Betracht kommt: bei den Senoi-Frauen[3] der malaiischen Halbinsel z. B. aus den harten, glänzendschwarzen schnurähnlichen Mycelien eines Pilzes, bei den Masai-Männern aus einfachen Eisendrahtringen, bei den Vornehmen kultivierterer Völker aus Reifen aus edlem Metall, Gold oder Silber.

Besondere Wichtigkeit besitzen nicht selten die an den verschiedenen Formen des Halsschmuckes angebrachten Anhängsel, da bei ihnen häufig das dekorative Moment hinter andern stark zurücktritt. Nicht selten, namentlich bei primitiven Völkern, werden solche

---

[1] Plinius, Historia naturalis, XXXIII. 12.
[2] Ebenda. (Übersetzung von Wittstein.)
[3] R. Martin, Die Inlandsstämme der malayischen Halbinsel, S. 698.

Anhängsel aus Amuleten oder pflanzlichen oder mineralischen Heilsubstanzen gebildet, denen eine prophylaktische Wirkung zur Verhütung von Krankheiten zugeschrieben wird. Je nach der Kulturhöhe des einzelnen Volkes und dem Reichtum ihres Trägers zeigen solche Anhängsel einen größeren oder geringeren Grad künstlerischer Gestaltung. So wird das arabische und ägyptische Hedjab, das aus Koransprüchen oder selbst größeren Auszügen aus dem heiligen Buche besteht, nicht selten in viereckigen oder zylindrischen Hülsen von Gold, vergoldetem oder einfachem Silber getragen,[1] während z. B. die von den Abessiniern und ihren Nachbarvölkern als Amulete am Halse oder am Arme getragenen beschriebenen und aufgerollten Pergamentstreifen einfach in einer Hülse aus rotem Leder untergebracht sind.

Ein Teil derartiger Anhängsel am Halsschmuck hat aber religiös-symbolische Bedeutung. So trägt der assyrische König in unserer Fig. 30 (S. 210)[2] zwei verschiedene Formen von Halszierat: die eine ist eine gewöhnliche „Perlen“-Schnur aus länglichen aufgereihten Steinperlen, die zweite bildet einen Reif oder eine Schnur, an der eine Anzahl heiliger Embleme befestigt sind. Unter diesen ragt unter dem Barte hervor ein Stück der Mondsichel, des Symbols der Mondgottheit Sin, nach rechts davon folgt der hakenförmig gebogene Doppelkeil, das Abzeichen des Gottes der Atmosphäre. Diesem folgt ein kreuzförmiges Zeichen: die vierstrahlige Scheibe, das Symbol des Sonnengottes Schamasch und diesem endlich ein sechs- oder achtstrahliges, radähnliches Emblem, welches der Göttin der Morgenröte, Gula, geweiht war. Dieser hieratische Halsschmuck bildete einen Teil des Priesterornates der assyrischen Herrscher, wurde aber auch bei nicht-religiösen Anlässen getragen.

Das wichtigste Stück derartiger Halszieraten bilden an vielen Orten die großen, vorn auf der Brust herabhängenden und am Halsring in verschiedener Weise befestigten Medaillons und Brustplatten, die nach Material, Größe und Form durch die verschiedenen ethnischen Gebiete hin große Mannigfaltigkeit aufweisen. Bei den alten Ägyptern bestand das Brustmedaillon häufig aus einem Scarabaeus, in den goldproduzierenden Gebieten der Neuen Welt, in Mexiko, Westindien, Perú und Kolumbien trugen die Häuptlinge

[1] Vgl. die Abbildungen in: LANE, An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians, II. S. 411.

[2] Vgl. dazu: GEORGE RAWLINSON, The five Great Monarchies of the Ancient Eastern World, II. S. 102 u. 103.

vielfach große Goldplatten von rundlicher Form, auf denen ein menschliches Antlitz oder ein Sonnenbild eingraviert war. Unsere Fig. 11 (S. 56) mag Ihnen ein Beispiel einer solchen Brustplatte vorführen. Die Spanier nannten diese goldenen Brustplatten der indianischen Häuptlinge „carátulas“, d. h. „Larven“ oder Gesichtsmasken. Schon Kolumbus tauschte solche goldene oder mit Gold belegte Brustplatten, die auf Haiti *guayças* genannt wurden, von dem Häuptling Guacanagari ein.[1] Auch auf Puerto Rico bildeten derartige Goldplatten ein Abzeichen der Häuptlinge.[2] In den goldreichen Landschaften im Innern von Veragua hatten diese Brustplatten, die an einer Baumwollschnur am Halse getragen wurden und die LAS CASAS[3] als „Goldspiegel“ (espejos de oro) bezeichnet, die Form von Kelchdeckeln (patenas de cálices) und waren von verschiedener Größe, einige groß, andere kleiner.

In Ländern, wo das Gold entweder nicht vorkommt, oder von den Eingeborenen nicht ausgebeutet wurde, bestand das Brustmedaillon der Halszier aus einfacherem Material. So trugen die Häuptlinge der Comanchen zu CATLINS[4] Zeiten als Abschluß ihrer Perlenschnüre einen vorn daran befestigten gewaltigen Eckzahn des Grizzly-Bärs, des größten Raubtieres Nordamerikas. Unter den verschiedenartigen Artefakten der Mounds, namentlich derjenigen von Tennessee,[5] beanspruchen die zahlreichen Brustplatten aus der Schale einer großen Meerschnecke, des *Busycon perversum*, nicht nur deswegen besonderes Interesse, weil diese erst auf weitem Handelswege so tief in das Innere des Landes gelangen konnte, sondern vor allem durch die Kunst und Sorgfalt, mit der Zeichnungen verschiedener Art darauf eingraviert sind. Und gerade die Natur der in dieser Weise gezeichneten Objekte, Kreuze, Zackenscheiben mit spiraligen oder konzentrischen Kreisen, Vögel, das Spinnen- und Schlangenmotiv, sowie das menschliche Antlitz, das teils durch Eingravieren, teils durch Reliefschnitzerei herausgearbeitet ist, lassen mit Sicherheit darauf schließen, daß es sich bei diesen Brustplatten aus Schneckenschalen nicht bloß um Ornamente, sondern um Be-

---

[1] LAS CASAS, Historia de las Indias, I. S. 411 u. 412. — Dort ist auch ihre Herstellung beschrieben.

[2] A. DE HERRERA, Historia general etc., Dec. I. S. 226.

[3] LAS CASAS, Historia de las Indias, III. S. 133.

[4] CATLIN, The Manners, Customs and Condition of the North American Indians, II. S. 67 u. Figuren 168, 169.

[5] WILLIAM H. HOLMES, Art in Shell of the Ancient Americans, S. 267 ff., in: Second Annual Report of the Bureau of Ethnology, 1880—1881.

hangstücke höherer Ordnung [illegible] [illegible] [illegible]-totemistischen Charakters, [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] Amulete gehandelt haben muß. [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] bei den atlantischen Stämmen [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] Zeit der Ankunft der Europäer [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] diese, uns Näheres über die [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

Wohl das hervorragendste [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] ausgesprochen hieratisch-[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]haft das „Brustschildlein [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] der wichtigsten Bestandteile [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]lich geschildert ist, so ausführlich, [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] Wiedergabe verzichten und auf das [illegible] [illegible] Mos. [illegible] [illegible] verweisen müssen. Nach der Beschreibung [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] eine aus Gold und aus Zeug [illegible] [illegible], [illegible] [illegible] [illegible] Farbe verfertigte, länglich viereckige Tasche [illegible] [illegible], [illegible] [illegible] am Halse getragen, sondern mit goldenen Ringen [illegible] [illegible] an den Schulterstücken des Obergewandes [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] an den Ringen des Brustkleides befestigt wurde, [illegible] daß sie an dem Gürtel des letzteren fest anlag und [illegible] [illegible] davon losmachen konnte. Auf der Außenseite dieser Tasche waren in vier Reihen je drei verschiedene Edelsteine in Gold gefaßt eingesetzt, von denen jeder den Namen eines der Stämme Israels eingraviert trug. Das merkwürdigste und heute nicht mehr voll verständliche Stück des ganzen Schmuckstückes waren aber die „Urim und Thummim“, von denen gesagt wird:

„Und sollst in das Brustschildlein des Rechts tun Urim und Thummim, daß sie auf des Aaron Herzen seien, wenn er eingehet vor den Herrn; und also soll Aaron das Recht der Kinder Israel allezeit tragen auf seinem Herzen vor dem Herrn.“

Was nun diese „Urim und Thummim“ eigentlich waren, darüber existieren nur Vermutungen, von denen nur soviel als sicher angenommen werden kann, daß es sich um konkrete Gegenstände handelte, die zu jeweiligem gottesdienstlichem Gebrauch in die heilige Brusttasche hineingelegt wurden. Sehr wahrscheinlich ist ferner, daß dieselben in irgendeiner Kombination zur Erlangung von mystischen Gottesurteilen und Rechtssprüchen verwendet wurden, entweder für sich allein oder in Kombination mit den auf der Außenseite der Brusttasche angebrachten Reihen von Edelsteinen mit den eingravierten Stammnamen. Alles weitere ist bloße Vermutung. Man hat in den Urim und Thummim teraphimähnliche Götterbildchen, mystische Steine zum Loswerfen, Würfel aus edlen Steinen,

entweder verschiedenfarbig oder mit verschiedener Augenzahl versehen oder mit verschiedener Aufschrift, z. B. „ja“ und „nein“, erblicken wollen.[1] Schon die Bedeutung der beiden Worte ist recht verschieden aufgefaßt worden. Unsere gewöhnlichen Bibelübersetzungen geben sie als „Licht“ und „Recht“ wieder. Der talmudische Traktat Joma gibt die Erklärung: „Urim heißen sie, weil ihre Aussprüche erleuchten und Thummim heißen sie, weil ihre Aussprüche in Erfüllung gehen.“ Hamburger äußert sich darüber folgendermaßen:

„Nach meinem Dafürhalten sind beide Namen keine Substantivbenennungen, sondern Eigenschaftsbezeichnungen, Adjektive, die nicht den Gegenstand an sich, sondern wie er ist, angeben. Wir haben sie als Beiwörter eines gewissen ‚etwas‘, das ‚die Leuchtenden und Ganzen‘ genannt wurde, zu verstehen, die vielleicht leuchtende Edelsteine oder glänzende Metallblättchen waren. Daß dieselben etwas Materielles bezeichnen, deutet schon das bei ihnen gebrauchte Zeitwort ‚geben‘, ‚legen‘ an als: ‚Du sollst in das Schild des Rechts die Urim und Thummim legen.‘“

Von besonderem Interesse für die Erklärung der Urim und Thummim ist die Übertragung, welche die vorchristliche Übersetzung der alttestamentlichen Bücher durch die „Siebzig“ (Septuaginta) davon liefert, nämlich *δήλωσις καὶ ἀλήθεια*, „Offenbarung und Wahrheit.“ Nun erzählt Diodor[2] von dem Obersten des altägyptischen Richterkollegiums:

„Dieser trug um den Hals eine goldene Kette, an welcher ein Bild aus kostbaren Steinen hing, das man die ‚Wahrheit‘ (*ἀλήθεια*) nannte. Die Verhandlung begann, sobald der Oberrichter das Bild der ‚Wahrheit‘ anhängte.“

Es erscheint somit denkbar, daß sich die ganze Einrichtung der altisraelitischen Urim und Thummim an ägyptische Vorbilder anlehnte und aus diesen entwickelte, wenn auch in Israel an Stelle des bloßen Rechtssymbols sichtlich ein mystischer Orakelapparat getreten ist.

Ganz in die Kategorie der symbolisch-hieratischen Anhängsel gehören selbstverständlich auch die Kreuze und Kruzifixe, die an Halsschnüren oder Halsketten auf der Brust getragen werden und bei denen die Schmuckidee nur noch in dem mehr oder minder

---

[1] Über die Hypothesen betreffend die Urim und Thummim vgl. u. a. Gesenius, „Hebräisches und aramäisches Wörterbuch“ und Hamburger, „Real-Enzyklopädie des Judentums“ sub voce „Urim“.

[2] Diodorus Siculus, Bibliotheca historica, I. 75: *„ἐφόρει δ᾽οὗτος περὶ τράχηλον ἐκ χρυσῆς ἁλύσεως ἠρτημένον ζῴδιον τῶν πολυτελῶν λίθων, ὃ προσηγόρευον ἀλήθειαν. τῶν δ᾽ἀμφισβητήσεων ἤρχοντο ἐπειδὰν τὴν τῆς ἀληθείας εἰκόνα ὁ ἀρχιδικαστὴς πρόσθοιτο.“*

kostbaren Material und der Art der Ausführung zum Ausdruck kommt. Die viereckigen, in katholischen Gegenden auf der Brust getragenen kleinen „Skapuliere" dagegen sinken im Volksgebrauch vielfach vollständig zum mystischen Amulet herab.

In Neuseeland, um noch ein weiteres Beispiel anzuführen, trugen Männer und Frauen als Bruststück der Halsschnur das *E' Tiki*, d. h. eine aus Nephrit geschnitzte menschliche Figur mit „enormem Kopf, sehr großen Augen". E. Dieffenbach[1] beschreibt das *E' Tiki* folgendermaßen:

„Es hat einen enormen Kopf, sehr große Augen und monströse, außer Proportion stehende Arme und Beine. Es wird keineswegs als eine Götterfigur betrachtet, obschon der Wert, den sie ihm beilegen, mit gewissen alten genealogischen Überlieferungen verknüpft zu sein scheint, da *E' Tiki* auch der Name eines ihrer großen Vorfahren ist. Im allgemeinen fand ich, daß sie diese Figuretten als Erbstücke in einer Familie betrachteten, aber, wo kein solcher Wert in Frage kam, trennten sie sich leicht davon."

Auch in Mexiko bildete eine große runde und in verschiedener Weise mit Schellen und anderweitigen Anhängseln verzierten Brustplatte, die als Abschluß vorn an der aus aufgereihten Konchylienschalen (und Goldperlen?) bestehenden und daher als Rasselschmuck wirkenden Halsschnur befestigt war, eines der auszeichnenden Attribute der Fürsten (*Tlatouani pilli*), dessen sie sich vor allem bei den rituellen Tänzen bedienten. Sahagun[2] beschreibt diesen Brustschmuck wie folgt:

„Sie trugen am Halse Schnüre von aufgereihten edlen Steinen; auch trugen sie an einem goldenen Halsband eine Brustplatte und in deren Mitte einen flachen kostbaren Stein und darum herum waren Perlen angehängt."

Einen Begriff dieses königlichen Tanzschmuckes mag uns eine Abbildung geben, die Duran[3] neben den übrigen königlichen Attributen vor der eingewickelten Leiche des Königs Ahuitzotl abbildet. Sie zeigt an einer roten Schnur einige große Nephritoidstücke als „Perlen" aufgereiht, und die Mitte des gelben (goldenen?) Medaillons ist von einem ebenfalls runden grünen, also wahrscheinlich nephritoiden Stein (Chalchihuitl) eingenommen. An der Peripherie sind einige der bekannten mexikanischen Schellen angebracht. — Einen im wesentlichen damit übereinstimmenden, bloß sorgfältiger und in

[1] E. Dieffenbach, Travels in New Zealand, II. S. 55.

[2] Sahagun, Historia general etc. II. S. 289: „Traian unos sartales de piedras preciosas al cuello: tenian una medalla colgada de un collar de oro, y en el medio de ella una piedra preciosa llana, y por la circumferencia colgaban unos pinjantes de perlas."

[3] Duran, Historia de las Indias etc., Atlas, Lam. 18. (Trat. I. Cap. 51.)

richtigerer Proportion gezeichneten Hals- und Brustschmuck zeigt auch die von SELER[1] aus dem aztekischen SAHAGUN-Manuskripte reproduzierte Figur eines mexikanischen Fürsten.

An die Stelle des als Rangabzeichen dienenden, an einer Halsschnur freihängenden Brustmedaillons treten in China die prachtvollen Stickereien aus bunter Seide und Goldfaden, die als viereckige Einsatzstücke die Kleidung der Mandarine zieren und so in gewissem Sinne ein Analogon der aus Gold oder Nephritoid bestehenden Brustplatten der westindischen und zentralamerikanischen Häuptlinge bilden.

Endlich möge hier noch des sogenannten „Kampfschmuckes" (*Bul*) der Papua von Neu-Guinea gedacht werden. Er bildet in verschiedenen Varietäten ein bekanntes Objekt der ethnographischen Sammlungen aus jener Gegend und besteht nach O. FINSCH[2] „aus einem mit rot oder gelb gefärbtem Flechtwerke umwundenen Querriegel, an dessen beiden Enden je eine kleinere oder größere weiße Muschel (*Cypraea* oder *Ovula*) befestigt ist, außerdem ein blattförmiger, fein geflochtener, bunt bemalter Anhang, mit Randbesatz von Kauris (*Nassa*)." Das Ganze hat einige Ähnlichkeit mit einer Pferdetrense und führt seine europäische Bezeichnung deshalb, weil es beim Kampfe in den Mund genommen wird, „so zwar, daß die beiden Ovulamuscheln rechts und links von den Mundwinkeln stehen, während der übrige Teil über das Kinn herabhängt. Dies, sowie der Umstand, daß das Untergesicht von dem Mund abwärts durch den *Bul* vollständig verdeckt wird, verleiht dem Gesicht etwas Scheußliches, Furchteinflößendes und macht dasselbe fast unkenntlich."[3]

Bevor wir den Halsschmuck verlassen, wollen wir noch erwähnen, daß in einigen Fällen auch spiralig um den Hals gewundener dicker Metalldraht an Stelle der einfachen Halsreifen, Ketten oder Perlenschnüre tritt. So trägt, wie MERKER[4] berichtet, „jedes Masaiweib eine große Eisendrahtspirale, deren äußere und innere Windung oft

---

[1] SELER, Altmexikanischer Schmuck und soziale und militärische Rangabzeichen, in: Gesammelte Abhandlungen etc., S. 518.

[2] O. FINSCH, Samoafahrten, Ethnologischer Atlas, S. 18 u. Taf. XXII. — Vgl. auch den Text auf S. 542.

[3] B. HAGEN, Unter den Papuas, S. 172. — Vgl. auch die für den „Kampfschmuck" der Papua sehr charakteristische Fig. 24 bei HAGEN.

[4] MERKER, Die Masai, S. 189. — Vgl. auch die dort gegebenen Abbildungen. Auf unserer nach JOHNSTON reproduzierten Figur 43 (S. 439) sind nur zwei solcher Spiralwindungen vorhanden; MERKERS Abbildungen sind für diese eigentümliche Halszierat viel charakteristischer.

mit dünnerem Messing- oder Kupferdraht umwickelt ist. Der Schmuck wird um den Hals gewunden und kann nur wieder abgewickelt, nicht abgenommen werden."

Während diese Metallspiralen der Masaifrauen lose sitzende, breite, tellerförmige Kragen bilden, sehen wir in dem merkwürdigsten Falle dieser Art die Spirale nicht in die Breite, sondern, wie bei den Arm- und Beinspiralen, in die Höhe geführt und zu einem festanliegenden Hohlzylinder gestaltet, der den Hals von den Schultern bis zum Nacken hinauf umschließt. Dieser Fall betrifft die Frauen der Padaung, eines Karenstammes der südlichen Shanstaaten. A. Schmidt[1] berichtet darüber:

„Um den Hals tragen die Padaungweiber massive, etwa ein drittel Zoll dicke Messingstangen, die je nach dem Alter fünf- bis fünfundzwanzigmal um denselben gewunden werden; sie finden ihre Fortsetzung auf Nacken und Schulter, einen Panzerkragen bildend, der hinten von einem breiten Messinghenkel zusammengehalten wird und den Eindruck eines Krughenkels hervorruft. Ebensolche Ringe tragen sie unterhalb des Knies, um Fesseln und Handgelenk.

Ungefähr mit dem siebenten Jahr werden die Halsringe, Brust- und Nackenringe erst mit dem zwölften unter großen Schmerzen angelegt, und zwar von Weibern aus dem Loilongstaat, die jährlich einmal die Padaungdistrikte bereisen."

Einen im Prinzip ähnlichen Halsschmuck schildert Schweinfurth[2] von den Mittu am oberen Nil:

„Als Zeichen besonderen Reichtums und um die Würde des Standes zu wahren, tragen Männer sowohl als Frauen der Mittu fingerdicke, plumpgearbeitete Eisenringe eng um den Hals geschmiedet, zu zwei, drei, ja vier übereinander geschichtet. Von kunstfertiger Hand werden die kolossalen Halsringe dem lebenden Körper als unveräußerliches Glied hinzugefügt, und erst der Tod und die Verwesung erlöst den Mittu von diesen Fesseln, denn man müßte geradezu den Kopf abschneiden, um die Ringe wieder vom Halse entfernen zu können. Leider bot sich mir keine Gelegenheit dar, um selbst Zeuge von der rätselhaften Prozedur des Anschmiedens zu sein. — Auch massive Halsbinden, von Leder zusammengenäht und stark genug, um Löwen damit an die Kette zu legen, sind in Gebrauch. Sie erteilen dem Schädel jene unnatürliche Stellung, welche wir an den hohen Kravatten und Kragen älterer Modebilder bewundern."

Bekanntlich ist die absichtliche Behinderung der freien Halsbewegung durch hohe gesteifte Kragen auch in der europäischen

[1] Adolf Schmidt-Fischer, Die Selungs im Mergui-Archipel in Südbirma, sowie über die südlichen Shanstaaten, Vortrag, in: Zeitschr. f. Ethnol. 1903. S. 986 u. Fig. 11.

[2] G. Schweinfurth, Im Herzen Afrikas, I. S. 447 u. Abb. auf S. 448.

Modengeschichte wiederholt aufgetreten. Eine moderne Phase dieses Bestrebens bilden ja die gegenwärtig bei den jungen Modeträgern üblichen hohen Kragen, in denen ihr Träger nicht mehr den Hals allein, sondern in merkwürdig steifer Weise auch die Schultern mitdreht, wenn er sich seitwärts wenden will. Es sieht aus, als wäre nicht ein leichtes, von jeglichem Ballast freies Haupt, sondern eine mit allerlei Dingen wichtigster Art schwerbefrachtete Hirnkapsel mühsam zu wenden.

D. Der Kopfschmuck.

Der Gedanke, auch die vom Haar bedeckten Teile des Kopfes in irgendeiner Weise zur Anbringung von „Schmuck" zu benützen, war auch für primitive Völker so naheliegend, daß wir ihnen gar keine besonders tiefsinnigen Spekulationen über Symmetrie, Proportionalität und dergl. zuzutrauen brauchen, um es vollkommen begreiflich zu finden, daß farbenfreudige Naturvölker je nach der sie umgebenden Fauna und Flora die Federn bunter Vögel, lebhaft gefärbte oder wohlriechende Blumen zur Verzierung ihres Hauptes verwendeten. Für Völker, die ihren natürlichen Haarwuchs mehr oder weniger intakt ließen, kam dazu noch die Notwendigkeit, diesen durch Aufbinden und Festhalten, Flechten oder Umwickeln derart zu fixieren, daß er nicht in Unordnung geraten oder bei der Beschäftigung seinem Träger hinderlich werden konnte. Schon indem man diese einfachsten Nützlichkeitsrücksichten mit dekorativen Elementen kombinierte, mußte eine gewisse Mannigfaltigkeit der am Kopfe und im Haar angebrachten Objekte entstehen.

Indessen ist doch leicht zu sehen, daß sozusagen kein einziges Volk bei dieser primitiven Kombination stehengeblieben ist, sondern daß alle Stämme, die ihren Kopf nicht völlig glatt rasieren, über die Nützlichkeit und den Schmuck hinausgehen und ihre Kopfkalotte in weitestem Umfange auch als Unterlage zur Anbringung von Zieraten von bestimmter symbolischer Bedeutung benützen. Durch die Form der Kopfkalotte selbst ist auch die Form der Zierat, soweit sie nicht aus losen Einzelobjekten besteht, gegeben: es ist die Ringform, die nun allerdings in recht verschiedener Weise zur Verwendung kommt.

Überblicken wir die bunte Reihe der hierhergehörigen Einzelerscheinungen, so können wir im ganzen sieben Typen des Kopfschmuckes unterscheiden:

1. **Lose Einzelobjekte.**
2. **Kränze.**
3. **Kronen.**
4. **Stirnband, Stirnreif und Diadem.**
5. **Mützen, Hauben und Kopfschleier.**
6. **Hüte und Helme.**
7. **Maskenaufsätze.**

1. Lose Einzelgegenstände, die auf irgendeine Weise ins Haar oder hinter oder in die Ohren gesteckt werden. — Dahin wären die in das Haar gesteckten Kämme und die auf einem Stift befestigten und ebenfalls ins Haar gesteckten Büschel aus Kasuarfedern bei den Papua, die Blätter und Blumen, die sich die jungen Samoaner beider Geschlechter trotz des Verbotes der Missionäre ins Haar oder hinter das Ohr stecken, der in gleicher Weise angebrachte Blätter- und Blütenschmuck der Burmaninnen, den sie zuweilen auch in besonderen in den äußeren Gehörgang eingeschobenen Hohlzylindern aus Holz oder Silber tragen, und ähnliches zu rechnen. Es ist begreiflich, daß derartiger Steckschmuck hauptsächlich in solchen Gebieten zu größerer Mannigfaltigkeit gelangt ist, wo die natürliche Beschaffenheit des Haupthaares in Form eines üppigen, bauschigen Kraushaares das Einstecken spitzer, nadelförmiger Objekte leicht erlaubt. Dahin gehören vor allem die Papua- und melanesischen Gebiete. Ebenso pflegen sich die nubischen Bischarin, deren lockige, bauschige Haartracht nach dem Muster der Kopfbehaarung des im Altertum heiligen Mantelpavians (Cynocephalus hamadryas) zugestutzt sein soll,[1] häufig durch ihr dichtes Scheitelhaarpolster eine lange Spitze, gewöhnlich einen Stachel vom Stachelschwein zu stecken.

Aber auch bei den aus schlicht- und langhaarigen Elementen zusammengesetzten Völkern, die ihr Haar, geflochten oder ungeflochten, rund um den Kopf zu wickeln pflegen, dienen die auf diese Weise gebildeten Haarpolster häufig zum Einstecken spitzer Objekte, von denen die einen den praktischen Zweck der Befestigung des Haares erfüllen, während andere als Schmuck, dritte endlich als Zierat mit symbolischer Bedeutung dienen. Das Feststecken des Haares bezwecken z. B. die verschiedenen Formen größerer und kleinerer Kämme, die unsere Damen an verschiedenen Stellen ihres Haarputzes anzubringen pflegen; symbolische Bedeutung, als Zeichen des jungfräulichen Standes, haben dagegen die silbernen, gelegent-

[1] Brehm, Tierleben, I. S. 181.

lich auch vergoldeten Haarpfeile, die einen Bestandteil unserer alten schweizerischen Volkstrachten bilden. So hatte in der alten Tracht der Urnerinnen die silberne Haarnadel, um welche die Zöpfe aufgewunden wurden, die Form eines Pfeiles oder eines Schwertes, in Unterwalden die einer rautenförmigen Platte mit aufgesetzter Filigranzierat und schlangenförmig gewundenem Stiel, auch wohl die eines doppelten Löffels, während im Kanton Schwyz silberne und vergoldete Haarnadeln gebräuchlich waren, deren Knopf in Form einer aufblühenden Rose gearbeitet war, weshalb diese Nadeln auch „Rosenhaarnadeln" hießen. Diese Haarnadeln und Haarpfeile waren und sind — denn in manchen Gegenden werden sie jetzt noch getragen — nicht bloß das Abzeichen des unverheirateten Standes ihrer Trägerinnen, sondern auch ein Symbol der körperlichen Jungfräulichkeit und Keuschheit. Wurde ein Mädchen geschwängert oder wurde es sonst ruchbar, daß es seine Jungfernschaft verloren hatte, so wurde ihm der Haarpfeil aberkannt und namentlich die Geistlichkeit sorgte tunlichst dafür, daß keine deflorierte Jungfrau mit dem Pfeil im Haar die Kirche betrat oder zur Trauung kam. — In der Umgebung von Mendrisio, Chiasso und in der Brianza wird ein nach Art eines Heiligenscheins strahlenförmig das Hinderhaupt umgebender Kranz von silbernen Haarpfeilen, deren Zahl 22 und darüber betragen kann, in die Frisur der Mädchen eingesteckt.

2. Der Kranz. — Kränze, d. h. ringförmige Schmuckobjekte, die aus wirklichen oder aus verschiedenem Material künstlich nachgeahmten Pflanzen, Blumen oder Blättern oder beidem zusammen bestehen und auf dem Kopf getragen werden, finden sich schon im Altertum.

Bei den alten Ägyptern[1] war es Sitte, bei Gastmählern den Kopf jedes Gastes mit einem Blumenkranz zu schmücken. — Bei den alten Griechen treffen wir Kränze aus lebenden Pflanzen in sehr verschiedener Verwendung. So wurden beim Nachtisch der Symposien die Gäste mit Kränzen aus Veilchen, Myrten, vor allem aber aus Rosen geschmückt, wobei die Guirlanden allerdings nicht auf das Haupt beschränkt blieben. Myrtenkränze bildeten ferner einen Teil der Amtstracht der Archonten Athens, ebenso trugen die Mitglieder des „Rates der Fünfhundert" bei feierlichem Anlaß Kränze und auch die Volksredner pflegten sich für die Dauer ihrer Reden zu bekränzen. Kränze aus lebenden Pflanzen, die, je nachdem einem Gotte die eine oder andere Pflanze geheiligt war, verschieden gewählt

[1] Wilkinson, Manners and Customs of the Ancient Egyptians, III. S. 356.

urden, bildeten einen Bestandteil der priesterlichen Tracht und in inzelnen Fällen der Götterdarstellungen selbst. Am bekanntesten ist in dieser Hinsicht der Epheu geworden, der neben der Weinrebe als die heilige Pflanze des Dionysos galt und mit dem sich nicht nur die Anhänger der bacchischen Kulte bei den Dionysosfeiern bekränzten, sondern der auch bei szenischen Darstellungen auf dem Theater von den Silenen getragen wurden, während Epheu auch den wichtigsten Schmuck der Thyrsosstäbe der Bacchantinnen bildete. Da dergestalt der Epheu die heilige und symbolische Pflanze des Dionysos war, ist es begreiflich, daß es den Juden der makkabäischen Zeit[1] großen Kummer bereitete, als sie neben anderm Gräuel von Antiochus gezwungen wurden, Kränze von Epheu aufzulegen und in diesem Schmuck dem Dionysos feierliche Umzüge zu halten.

Auch im alten Rom treffen wir die Kränze aus natürlichen oder künstlich nachgebildeten Pflanzen in recht verschiedenartiger Verwendung. Zunächst bildeten Kränze, wie in Griechenland, den einfachen festlichen Schmuck bei gesellschaftlichen Anlässen, Gastmählern und dergl. Dann wurden Kränze, namentlich solche aus Silber oder Gold, neben andern Ehrengeschenken auch an Bürger verliehen, die sich bei irgendeiner Gelegenheit, im wirklichen Krieg oder bei den Wettspielen, ausgezeichnet hatten. Die Siegeskränze für Krieger bestanden aus Gold, und goldene Kränze wurden auch hervorragenden Schauspielern zuteil, während die Kränze bei den Zirkusspielen des alten Priesterkollegiums der Arvalen aus Silber und zwar wahrscheinlich, im Einklang mit der Stellung der Arvales fratres als einer Priesterschaft der Feldgötter, in Form eines Ährenkranzes gearbeitet waren. Kränze aus wirklichen Getreideähren trugen die Arvalen über der weißen Kopfbinde als Bestandteil ihres Amtsornates bei den gottesdienstlichen Handlungen. Zur Amtstracht der Flaminica Dialis, d. h. der Frau des Opferpriesters des Jupiters, der seinerseits wieder eine besondere, aber nicht kranzförmige Kopftracht trug, gehörte auch das „Inarculum", d. h. eine Art Kranz aus einem zusammengebogenen und an den Enden mit einem weißen Wollfaden gebundenen Zweig vom Granatbaume, der wahrscheinlich, wie die Ähren im Kranze der Arvalen, als Symbol der Fruchtbarkeit galt.[2] — Besonderes Interesse beansprucht unter den römischen Kranz-

[1] 2. Makkab. 6, 7.

[2] Preller, Römische Mythologie, S. 182, Fußnote 1.

formen die „Corona graminea“ oder der „Graskranz“. Er galt als die höchste aller militärischen Auszeichnungen und wurde im Namen des Mars vom ganzen Heere demjenigen führenden Manne jeweilen verliehen, dem das Heer die Rettung aus einer schwierigen Lage zu verdanken hatte. Das zu dem Ehrenkranze verwendete Gras wurde von dem Platze genommen, wo das kriegerische Ereignis und die Rettung des Heeres stattgefunden hatte, und sichtlich hat das Gras hier die symbolische Bedeutung des „Teiles für das Ganze“: es war das Symbol des Platzes selbst, den man dem Retter überantwortete. Es stellt sich in dieser Weise eine strenge Parallele mit der eigentümlichen und ohne die Heranziehung andrer ähnlicher Fälle stellvertretender Symbole unverständlichen altgermanischen Sitte der „Chrenechruda“ heraus, deren wir früher gedacht haben (s. oben S. 364). In der Tat sagt PLINIUS[1] über die Graskrone, die nach der Natur der Sache eine Auszeichnung war, welche die Soldaten dem sie durch geschickte Führung rettenden Feldherrn verliehen:

„Diese Krone wurde aus grünem Gras gefertigt, das von der Stelle gepflückt war, wo jemand die Bedrängten errettet hatte. Es war nämlich bei den Alten das höchste Zeichen des Sieges, wenn die Besiegten Kraut überreichten und dadurch von der Erde, ihrer Heimat und Ernährerin und selbst ihrer Begräbnisstätte, weichen, eine Sitte, die mir als jetzt noch bei den Germanen üblich bekannt ist.“

Nach dieser Stelle würde man, falls nicht philologische Gründe stark dagegen sprechen, die Übersetzung „grünes Kraut“ entsprechend dem „gramen viride“ des PLINIUS für „Chrenechruda“ für die wahrscheinlichere halten, als die von „reines Kraut“. — Endlich möge noch eines eigentümlichen Ausdruckes bei CAESAR[2] gedacht werden. Er erzählt nämlich kaltblütig, daß er nach der Besiegung der Veneter, um ein Exempel zu statuieren, ihre Obrigkeit hinrichten, die übrige Bevölkerung dagegen „unter dem Kranze“ verkaufen ließ. Man hat dieses „unter dem Kranze verkaufen“ gewöhnlich so aufgefaßt, daß den als Sklaven zu verkaufenden Leuten, ähnlich wie dies in Rom für die Opfertiere gebräuchlich war, Kränze aufgesetzt wurden, aber ganz über allen Zweifel erhaben ist diese Deutung nicht, und ich

[1] PLINIUS, Historia naturalis, XXII. 4: „Dabatur haec viridi e gramine decerpto inde, ubi obsessos servasset aliquis. Numque summum apud antiquos signum victoriae erat herbam porrigere victos, hoc est terra et altrice ipsa, humo et humatione etiam cedere, quem morem etiam nunc durare apud Germanos scio.“

[2] CAESAR, Bellum gallicum, III. 16: „Itaque, omni senatu necato, reliquos sub corona vendidit.“

erwähne die Stelle nur, um Ihnen zu zeigen, wie vielseitig im alten Rom die Verwendung kranzartiger Kopfzieraten war.

Kränze aus Pflanzenblättern, Eichenlaub oder Lorbeer haben bekanntlich auch heute noch bei uns den Sinn einer ideellen Auszeichnung behalten. Dagegen fehlt bei den Griechen und Römern diejenige Kranzform, die bei uns die am häufigsten verwendete ist, nämlich der „Brautkranz", trotzdem er sogar in unsern nordischen Gegenden in ziemlich stereotypter Weise aus einer Pflanze des Mittelmeergebietes, der Myrte, hergestellt wird, wobei allerdings die künstliche Nachahmung an Stelle der natürlichen Zweige tritt. Die Myrte aber war im Altertum eine der Liebesgöttin Venus heilige Pflanze. Bei uns in der deutschen Schweiz ist die eingehaltene Sitte die, daß die intimste Freundin der Braut dieser den Brautkranz schenkt und bei der Trauung als Brautführerin figuriert.

Manches wäre noch über die „Kränze" zu sagen, wenn wir noch die „Naturvölker" heranziehen wollten, doch mögen die wenigen angeführten Beispiele genügen.

3. Die Krone. — Aus dem Kranze, der in Form nachgeahmter Pflanzenzweige aus edlem Metall im Altertum das Haupt der römischen Feldherrn und Kaiser zierte, und der wie die als aus wirklichen Pflanzen geflochtenen Kränze als „Corona" bezeichnet wurde, sind nun auch diejenigen ringförmigen Kopfzieraten hervorgegangen, die wir heutzutage in den germanischen und romanischen Sprachen als „Kronen" bezeichnen. Sie bilden das am meisten spezifische Stück im Ornate der fürstlichen Personen und weisen je nach deren Rang eine große Mannigfaltigkeit der Form und der weiteren Ausstattung auf. Sie sind aus edlem Metall, Gold oder Silber, gefertigt und mit Edelsteinen und Perlen verziert. Namentlich bei den frühmittelalterlichen Königskronen Westeuropas ist der Anklang an die antiken goldenen oder silbernen Kränze noch direkt ersichtlich, indem der auf dem Kopfe aufruhende Ring noch von mehreren Zacken von stilisierter Blattform überragt wird.

Eine besondere Form des kronenförmigen Hauptschmuckes bildet ein Teil der „Brautkronen", wie sie früher auch in unseren Gegenden gebräuchlich waren und es in einigen Gegenden Deutschlands und Osteuropas heute noch sind. Ein andrer seltener Teil der Brautkronen ist dagegen oben geschlossen und gehört daher dem Typus der „Mütze" an.

Da, soviel mir bekannt, eine monographische Bearbeitung der „Brautkronen", in der Schweiz auch „Schäppeli" oder „Chränzli" genannt, noch nicht existiert, so mögen über diese, zu unsrem

Thema sowieso in engerem Zusammenhange stehende Schmuckform einige Bemerkungen eingeschaltet sein, denen ich die mir von Frau Dr. Heierli gütigst zur Verfügung gestellten Notizen zugrunde lege.

Was zunächst die geographische Verbreitung der Brautkronen anbetrifft, so umfaßte sie, soweit bis jetzt nachweisbar, die Schweiz, speziell die Kantone Wallis, Freiburg, Bern, Luzern, Zug, Aargau, Zürich, Schaffhausen, Thurgau und Graubünden. Außerhalb der Schweiz wurden, und werden zum Teil heute noch, Brautkronen getragen in Baden, Württemberg, in Oberfranken, im Schlitzer Land, im Pustertal, in Norwegen und Rumänien, in welch letzterem Lande die „Brautkrone" eine besondere Form zeigt.

Die Brautkronen bilden meistens oben offene Reifen, die sich oft kegelförmig nach oben verjüngen. Sie sind am oberen Rande mit Rosen oder Glasperlen besetzt und auf der Außenseite mit Messingflitter behängt, der aus ausgestanzten Figuren von symbolischer, auf die künftige Ehe bezüglicher Bedeutung besteht: Eicheln, Trauben, Kronen, Glocken, Sonnen, Monde und Sterne, ineinander gelegte Hände, seltener Doppeladler. Oft findet sich zwischen den Flitterplättchen ein aus Glasperlen und Glasstücken gebildetes Schiff mit geblähtem Segel, wohl als Symbol des „Glücksschiffes". Auf der hohen, früher im schaffhauserischen Klettgau, also einer protestantischen Gegend gebräuchlichen Brautkrone fand sich, offenbar als ein altes und nicht mehr verstandenes Symbol der Fruchtbarkeit in fünfmaliger Wiederholung das Bild der heiligen Jungfrau in rohen Umrissen.

Bräute, an denen die Zeichen beginnender Schwangerschaft bereits sichtbar waren, durften die Brautkrone nicht mehr tragen; die Intoleranz ging ihnen gegenüber sogar soweit, daß ihnen Stroh in die hängend getragenen Zöpfe eingeflochten wurde, um sie öffentlich zu brandmarken. — Nicht jede Braut hatte ihre eigene Krone, sondern ärmere Mädchen pflegten sich eine solche leihweise zu beschaffen.

In Rumänien wird die Brautkrone durch die *Peteala*, einen Aufsatz aus langen Goldfäden, ersetzt, die vom Kopfe der Braut wie ein Mantel herabhängen und zu allerlei symbolischen und mystischen Dingen gebraucht werden. Während nämlich die Braut in der Mitte des Zimmers sitzt, um sich von einer besonderen Helferin die Peteala aufsetzen zu lassen, stellen sich die zur Hochzeit geladenen Gäste paarweise einander gegenüber. Die Gehilfin nimmt einen Strang der Goldfäden, mißt daran die Körperhöhe der Braut ab und umwickelt nun mit den einzelnen Fäden die Finger der Gäste mit großer Sorgfalt, damit sich die Fäden nicht verwickeln,

da sonst die Braut zauberischen Einflüssen ausgesetzt wäre. Auch muß aufgepaßt werden, daß niemand ein Stück der Goldfäden heimlich beseitige, da damit ebenfalls Zauberei zum Nachteil des jungen Paares getrieben werden könnte. Eine rumänische Bauernfrau, der es im Leben schlecht ergangen ist, pflegt daher wohl zu sagen: „Man hat mir eben ein Stück meiner Peteala geraubt!" und findet darin die Ursache ihres Mißgeschickes. Die einmal gebrauchte Peteala darf, wie übrigens auch der Brautkranz in unseren Gegenden, nicht mehr für eine andre Frau verwendet werden, sondern wird zur Aufbewahrung in die Kirche gesandt oder zum Schmucke des Hausheiligen verwendet.

Kronenähnliche Gebilde treten uns auch häufig in Form von Federkronen im Häuptlingsornat und in den Festtrachten tropenbewohnender „Naturvölker" entgegen, wo der Reichtum an buntgefiederten Vögeln gewissermaßen von selbst zu einer dekorativen Verwendung des von der Natur gebotenen Materiales auffordern mußte. Sie bestehen aus einem aus verschiedenem Material gefertigtem und um den Kopf gelegtem Reif — beim Häuptling Guacanagarí auf Haiti bestand er beispielsweise aus Gold, sonst meist aus Zweig- oder Zeugbinden — der ringsum oder wenigstens über der Stirn mit Federn besteckt ist. Indessen muß bei der Beurteilung der dahingehörigen Dinge doch stets dem Umstande Rechnung getragen werden, daß es nicht ausschließlich dekorative Rücksichten zu sein brauchen, die im einzelnen Falle die Wahl der Federn bedingen, sondern daß dafür auch die mystischen Beziehungen in wesentlichen Betracht fallen können, in denen das Individuum oder dessen Stammsippe oder der ganze Stamm zu gewissen Vogelspezies steht.

Spezielle Erwähnung verdient als Beispiel dieser Art das königliche und gleichzeitig heilige Diadem der peruanischen Inka,[1] die ja selbst geheiligte Personen waren. Das königliche Abzeichen des Kronprinzen war eine gelbe, dasjenige des regierenden Inka eine rote Stirnbinde, die über der Stirn einen etwa vier Finger breiten Fransenbesatz bildete, welcher von einer Schläfe zur andern über die Stirn herabhing. Über dieser Fransenbinde waren zwei Schwungfedern eines großen Vogels angebracht, den die Peruaner *Corequenque* nannten und über den sie allerlei Wundergeschichten erzählten, denn er galt als heiliger Vogel. Die beiden vom Inka

[1] Garcilaso de la Vega, Comentarios reales, I. S. 205. — Die, übrigens in mehrfacher Hinsicht interessante Beschreibung Garcilasos ist zu weitschweifig und ungeordnet, um sie hier wörtlich zu übersetzen.

getragenen Federn waren schwarz und weiß gestreift und mußten, die eine vom rechten, die andere vom linken Flügel des *Corequenque* sein. Dieser, offenbar eine Raubvogelart, lebte nur in der Hochsteppe von Villcanuta, 32 Leguas von Cuzco an einem kleinen See. Nach der Volkssage gab es einziges Paar dieser Vögel, Männchen und Weibchen, und jedesmal wenn ein Inka gestorben war, wurden angeblich diese beiden Vögel gefangen und ihnen, ohne sie weiter zu verletzen, mit der nötigen Vorsicht zwei Schwungfedern ausgezogen, da der verstorbene Inka jeweilen mit diesen heiligen Insignien beigesetzt wurde, so daß für den Nachfolger neue Federn notwendig waren. Niemand als der regierende Inka, selbst nicht der Kronprinz, durfte diese heiligen Federn tragen. Sie waren über der Stirnbinde in der Weise angebracht, daß ihre Kiele nahe beisammen standen, die Fahnen dagegen schräg nach oben verliefen.

In ähnlicher Weise mag auch in andern Fällen, wo heute der europäische Reisende nichts mehr zu erkennen vermag, als einen durch bizarre Form oder Farbe bedingten „Richtungsschmuck“, diesem eine ursprünglich mystische Bedeutung innegewohnt haben, deren Kenntnis der heutigen Generation verloren ist.

Wie rasch sich solche Dinge unter dem zersetzenden Einfluß fremder Kultur ändern, dafür bietet schon das Schicksal des königlichen Abzeichens der Inka ein Beispiel: Garcilaso, der den Schmuck noch in ursprünglicher Bedeutung auf dem Haupte des letzten Inka gesehen hatte, beklagt, daß nach der spanischen Eroberung viele Indianer die königlichen Federinsignien des *Corequenque*-Vogels getragen hätten, unter dem Vorgeben, von der Inkafamilie abzustammen, während diese schon damals fast ausgestorben war.

4. Stirnband, Stirnreif und Diadem. — Mit einzelnen Arten der indianischen Federkronen gelangen wir bereits zu den Arten des ringförmigen Hauptschmuckes hinüber, deren grundlegendes Element das einfache Stirnband und der Stirnreif bildet. Deren höchstentwickelte Formen treten uns in den Diademen verschiedener Art entgegen, die als Attribute der Herrscher bei „Natur“- und bei „Kultur“-Völkern seit dem grauen Altertum gebräuchlich sind. Den Ausgangspunkt derartiger Gebilde dürfte bei Stämmen, die im einen oder im andern Geschlecht oder in beiden das Stirnhaar lang trugen, wohl der Wunsch und die Notwendigkeit gebildet haben, dieses derart zurückzubinden und festzuhalten, daß es bei nach vorn geneigtem Kopf nicht vorfallen und dadurch hinderlich werden konnte. Wenn auch dieser Zweck durch eine einfache Schnur, ein Band und dergleichen befriedigt

werden konnte, so schufen doch die hinzutretende Schmuckidee, die zahlreichen mystischen Beziehungen des Individuums zu den belebten und unbelebten Objekten seiner Umgebung, sowie der Einfluß der sozialen Rangabstufungen, der einzelnen Lebensphasen und nicht zuletzt auch der Unterschied der Geschlechter eine so unübersehbare Menge von Formen, daß wir uns auch hier mit einigen Andeutungen begnügen müssen.

Aus Streifen von Beuteltierfell gefertigte, mit Kaolin bestrichene und mit gelben oder roten Zeichnungen versehene Stirnbänder bilden einen Teil der Stammtracht der zentralaustralischen Männer, während die Frauen sich gewöhnlich mit einer um den Kopf gewundenen mehrfachen Fellschnur begnügen. Kunstvoll aus verschiedenfarbigen Glasperlen in bestimmten Mustern gefertigte, schwere, am unteren Rand mit Metallschellen[1] behängte Kopfbinden werden heute noch von den patagonischen Indianern bei ihren Tänzen, wie wir sie bei Anlaß der Pubertätsweihe der Mädchen geschildert haben, getragen und zwar als ausschließlicher Schmuck der Männer.

Wenden wir uns zur Alten Welt zurück, so finden wir in Ägypten verschiedene Formen der Diademe als einen Teil des Kopfschmuckes bei fürstlichen Personen beider Geschlechter. Dabei erscheint das wichtigste Symbol des ägyptischen Königtums, die Uräusschlange (*Naja haje L.*) als Wahrzeichen der königlichen Gewalt über Leben und Tod der Untertanen stets als dekoratives Moment und umwindet nicht selten das eigentliche Diadem spiralig, während der aufgerichtete Kopf der Schlange über die Stirn zu stehen kommt, wie bei den eigentlichen „Kronen“ der ägyptischen Herrscher. — Kopfbinden und Diademe erscheinen im alten Ägypten aber auch in der Festtracht nichtfürstlicher Personen.

Ein goldenes Diadem mit seitlich hinter den Ohren lang herabhängenden und dergestalt als „Richtungsschmuck“ wirkenden Bändern faßte auch den unteren Rand der mützenförmigen Kopfbedeckung der assyrischen Könige der ältesten Zeit ein und bildete deren hauptsächlichsten Schmuck. Kostbare, zum Teil reich verzierte Diademe wurden auch von den Vornehmen des Hofes in Babylon getragen und die Verschiedenheiten ihrer Technik scheinen auf Abstufungen des Ranges hinzudeuten.

In der Bibel[2] ist an verschiedenen Stellen von der „Krone“

[1] An einem derartigen Stirnband, daß ich Herrn G. Claraz verdanke, bestehen diese Schellen aus kleinen Fingerhüten europäischer Arbeit.

[2] Vgl. z. B. 2. Sam. 1, 10 und 2. Kön. 11, 12.

der Könige die Rede, die als „Neser" bezeichnet wird, ein Wort, das mit dem Stamm des bereits früher erwähnten „Nasir" stammidentisch ist und daher zunächst die Weihe, das Abzeichen des Geweihten bedeutet. Da, wo es aber als Abzeichen des Geweihten einen wirklichen Kopfschmuck bedeutet, werden wir uns diesen nicht von der Form einer Krone, etwa wie die der fränkischen Könige, sondern in der Form eines Diadems, d. h. eines goldenen, und wahrscheinlich mit Edelsteinen besetzten Stirnreifens nach dem Muster der assyrischen Diademe vorzustellen haben, wenn auch möglicherweise der vom assyrischem Diadem umschlossene Mützenaufsatz fehlte und das Haar nur unter einem burnusartigen Kopftuch bedeckt blieb.

Auch im Ornat des Hohenpriesters begegnen wir dem Diadem, das bei dieser Gelegenheit speziell als „heiliges Diadem" bezeichnet wird, und zwar soll es, nach der in 2. Mos. 19, 6 gegebenen Vorschrift, an den „Kopfbund", den wir uns wohl als turbanförmiges, aus Tuch bestehendes Gebilde vorzustellen haben, angeheftet werden, wohl ebenfalls in Anlehnung an den assyrischen Ornat.

Eine gewisse Ähnlichkeit mit diesen altweltlichen Formen der königlichen Diademe zeigten die Kopfreifen der mexikanischen Könige, deren Form uns nicht bloß in den Beschreibungen spanischer Chronisten, sondern auch in zeitgenössischen Abbildungen erhalten blieb.[1] Dies war das *xiuhuitzolli*, was MOLINA als „Königskrone mit Edelsteinen" (corona real con piedras preciosas) übersetzt. Sie hatte nach der Beschreibung von TEZOZOMOC[2] die Form eines Stirnreifens, der in der Mitte über der Stirn eine mehr oder weniger dreieckige Ausweitung trug. Die offenen Enden wurden am Hinterkopf mit einer dünnen Schnur, die „wie der Rand eines leinenen Strumpfes dünn auslief", zusammengebunden. Die Fläche des Stirnbandes war mit feiner Mosaik belegt, die aus kleinen Plättchen von verschiedenen, den Mexikanern wertvollen Steinen bestand. TEZOZOMOC[3] erwähnt diese als „Smaragde, Diamanten, Bernstein und sehr feinen Metallplättchen", womit natürlich nur eine ungefähre, vergleichsweise Ähnlichkeit mit den, den Spaniern bekannten Schmucksubstanzen, keineswegs aber die wirkliche Natur der verwendeten

[1] Vgl. z. B. den Atlas zu DURAN, Historia de las Indias. — Vgl. auch SELER, Gesammelte Abhandlungen II. S. 544, wo ebenfalls einige Formen des *xiuhuitzolli* abgebildet sind.

[2] TEZOZOMOC, Crónica mexicana, Cap. 59, zitiert bei SELER a. a. O.

[3] Derselbe, ebenda: „. . . La media mitra que servia de corona real, esmaltada de piedras de esmeraldas, diamantes, ámbar i sencillo muy menudo, muy subtilmente hecho y labrado que relumbraba." (Zitiert nach SELER, a. a. O.)

Mineralien bezeichnet ist. Die Mosaikplättchen wurden ohne Zweifel mit einem Harze auf ihrer Unterlage festgeklebt.

Wir wollen uns nicht dabei aufhalten, die Rolle diademförmiger Kopfzierate bei den europäischen Völkern des Altertums und der neueren Zeit eingehend zu schildern. Es liegt in der Natur der Sache, daß da, wo Stirn- oder Kopfreifen von edlem Metall getragen wurden, wie z. B. bei den altgriechischen Frauen, damit stets eine gewisse soziale Hervorhebung verbunden war, da den ärmeren Volksklassen derartiger Schmuck unerreichbar blieb. Wurde doch unter dem Kaiser Diokletian, neben andern Anklängen an orientalischem Prunk, das weiße mit Perlen besetzte Diadem ein wesentlicher Bestandteil des kaiserlichen Ornates. Von den griechischen und nach ihrem Muster auch von den römischen Frauen wurde das über der Stirn gewöhnlich breitere, metallene Stirndiadem in der mannigfaltigsten Weise mit der am Hinterhaupt um die Haarfrisur gewundenen Haarbinde (*σφενδόνη*) und selbst mit völliger oder teilweiser Tuch- oder Schleierbedeckung des Kopfes kombiniert. Der Charakter des Diadems als einer auszeichnenden Kopfzier, der auch ihre Verwendung als Grabbeigabe bei den keltischen und nordeuropäischen Völkern veranlaßte, prägt sich noch darin aus, daß diademartige Kopfbänder ein häufiges Attribut der in den antiken Bildwerken aus Marmor oder Bronzeguß dargestellten Göttinnen, z. B. der Minerva, Juno, Diana usw. bilden.

5. Die Mütze. — Den verschiedenen Formen der aus natürlichen Blumen und Blättern hergestellten Kränzen, den aus Metall nachgeahmten Kränzen, den aus diesen hervorgegangenen Zackenkronen, den Stirn- und Haarbändern, deren weitere Entwicklung das aus kostbarem Material gefertigte Diadem darstellt, also Schmuckformen, die sämtlich das Scheitelhaar frei und dem Blicke offen lassen, steht nun als letzte Serie des Hauptschmuckes diejenige gegenüber, die oben geschlossene, das Scheitelhaar bedeckende Gebilde umfaßt. Auch hier gibt es recht verschiedene Formen, deren Zweck ebenfalls sehr verschieden sein kann, so daß die Mehrzahl der in die Kategorie gehörigen Gebilde überhaupt nicht mehr zum „Schmuck“ im engeren Sinne, sondern bereits zur mehr oder weniger verzierten „Kleidung“ und zu deren Unterabteilung — soweit es sich wenigstens um am Körper selbst befestigte, flächenhafte Stücke derselben handelt — der „Bewaffnung“ gehören. Wir können davon etwa folgende Formen unterscheiden:

a) Die einfache „Mütze“. — Aus weichem Material, Tierfellen, Geweben gefertigt, mit rundem oder gelapptem, krempenlosem,

eng am Kopf anliegendem Unterrand. Die Kalotte zeigt die mannigfaltigsten Formen. Sie ist z. B. flach und greift zudem seitlich über den Kopf hinaus bei den barettartigen Mützen, die in den Trachten des Mittelalters sehr reichlich vertreten waren, und von denen sich in der „Boína" der Basken und dem ebenfalls blauen „Bonnet" der Bergschotten noch Formen erhalten haben, die zu Nationaltrachten geworden sind. Die spanischen Basken pflegen in der Farbe ihrer „Boína" auch ihre politische Überzeugung auszudrücken: so war die weiße „Boína" das Abzeichen der Karlisten. — Flache Mützenformen finden sich auch unter den aus Pelzwerk gefertigten Wintermützen einzelner nordasiatischer Stämme, wie z. B. der Giljaken.[1]

Der Mützentypus mit kugeliger, mehr oder weniger der Kopfrundung angepaßter Kalotte, ist sehr häufig. Wir treffen ihn schon in der altägyptischen kurzlockigen Perücke, dann in der dem Zwecke nach der altägyptischen Perücke nahestehenden Mütze aus Cuscusfell, womit in gewissen Teilen von Neu-Guinea Kahlköpfe den natürlichen Mangel zu ersetzen streben.[2] Die Mützen aus Leder, mit denen manche der afrikanischen Kamasia[3] an Stelle des kurzgeschorenen Haares den Kopf zu bedecken pflegen, erinnert an manche der im europäischen Mittelalter als „Negligé" getragenen Ledermützen.

Am häufigsten aber sind Mützen von mehr oder weniger ausgesprochener Kegelform, wobei die Spitze des Kegels entweder erhalten oder quer abgestutzt sein kann. — Die hohe kegelförmige Filzmütze der mohammedanischen Derwische, dann die in Gestalt eines schief nach hinten gerichteten Kegels gehaltenen Mützen der altrussischen Tracht, die durch ihren am unteren Rand angebrachten umgekrempten Pelzbesatz eine hutähnliche Form erlangten, mögen als Beispiele der ersten Art genannt sein, während der rote „Fes" der modernen Muhammedaner, und die hohe, aber an der Spitze abgestutzte Kegelmütze der Kirgisenfrauen[4] als Beispiele der zweiten Art zu nennen wären. Bei letzterem Stamme prägt sich auch die Verschiedenheit des Geschlechtes und der Lebensphase in der Mützenform symbolisch aus: Männer tragen eine hohe, durch ihren breiten Rand hutähnliche Mütze, die verheirateten Frauen einen hohen. abgestutzten und von einem Kopftuch behängten Kegel, die

---

[1] Vgl. z. B. die Abbilung einer giljakischen Wintermütze in: L. v. Schrenck, Die Völker des Amurlandes, Bd. III. 2. Taf. 18.

[2] Hagen, Unter den Papuas, Tab. 20 u. S. 168.

[3] Johnston, The Uganda Protectorate, S. 868.

[4] Levchine, Description des Hordes et Steppes des Kirghis-Kazaks, II. Taf. 5—7.

unverheirateten Mädchen dagegen einen hohen, völlig spitz zulaufenden, an der Spitze mit einer Troddel verzierten Kegel ohne Kopftuch. Eine nicht weniger auffällige Differenzierung der männlichen und weiblichen Individuen des Stammes einerseits und der verheirateten und unverheirateten Frauen anderseits findet sich auch bei den Turkmenen.

In die Kategorie der mützenförmigen Kopfbedeckungen fallen auch eine ganze Reihe solcher, die Bestandteile des Amtsornates geistlicher oder weltlicher Herrscher bilden. Als sowohl hieratischen, wie weltlichen Ornat finden wir z. B. die beiden Kronen der ägyptischen Herrscher: die weiße in Form eines hohen, oben mit einer Art rundem Knauf versehenen Kegels, die als Krone von Oberägypten galt und die rote, mit hoher schmaler Rückwand, wie ein verkehrt getragenes Diadem, als Krone von Unterägypten. Wenn beide gleichzeitig getragen wurden, so wurde die rote in die weiße Krone hineingestellt. — Hieratische Bedeutung haben auch die hohen Kegelmützen der Parsi-Priester, gleich wie auch die vom Diadem umrahmten Kopfbedeckungen der assyrischen Herrscher solche besaßen (s. oben S. 210, Fig. 30). Soweit sich ihre Beschaffenheit aus den Bildwerken erschließen läßt, sind sie wohl ursprünglich aus einer hohen Kegelmütze hervorgegangen, deren Spitze so in die untere Hälfte des Kegels hineingestoßen wurde, daß nur noch die oberste Spitze über einem ringförmigen Absatz sichtbar blieb. Der Stoff, aus dem der Kegel verfertigt war, war wohl ursprünglich Leinwand oder Wolle; also ein weiches Material, das erst in späterer Zeit vollständig gesteift wurde und an dem schließlich nicht nur das Diadem, sondern auch diesem parallel laufende Goldstreifen befestigt wurden. — Zu den hieratischen Mützen gehört ferner die „Mitra" der Bischöfe, deren heutige Grundform bis aufs 12. Jahrhundert zurückgeht und nur in der weiteren Ornamentierung durch Goldstickerei und Perlenbesatz je nach der Feierlichkeit der Anlässe, bei denen sie getragen wird, verschiedene Abstufungen aufweist, sowie endlich auch die päpstliche „Tiara", beides Insignien, über deren Entwicklungsgeschichte und Detail die Kostümgeschichte weiteren Aufschluß gibt.

Mützen bilden heutzutage noch einen häufigen Bestandteil der Volkstrachten der verschiedenen Länder. Halbkugelige Form zeigt z. B. die enganliegende Lederkappe der Appenzellersennen, während die aus Schaffell verfertigten Mützen der osteuropäischen und westasiatischen Länder, von Rumänien und der Balkanhalbinsel bis nach Zentralaustralien und Persien eine große Mannigfaltigkeit neben-

einander bestehender Formen, zylindrische, kegelförmige, abgestutzt kegelförmige und selbst solche aufweisen, die, wie die „Tiara“ der altpersischen Könige, vom Kopfrand nach oben hin an Durchmesser zunehmen. In Osteuropa werden diese Schaffellmützen schon vielfach durch den Filzhut verdrängt, während in mohammedanischen Ländern auch vielfach der rote „Fes“ an ihre Stelle getreten ist.

In einzelnen Mittelmeergebieten der europäischen Seite haben sich auch noch die Mützenformen des Altertums im Gebrauch der Bevölkerung erhalten, so diejenige, die wir als „phrygische“ Mütze schon aus dem Altertum kennen: diese Mütze trägt der Gott Mithra, wenn er als jugendlicher Stiertöter in phrygischer Tracht dargestellt ist. Zur Zeit der französischen Revolution wurde die phrygische Mütze von den Jakobinern zum Symbol der Befreiung von der Tyrannei erhoben und bald auch von den übrigen Patrioten, endlich sogar von Generälen und Ministern adoptiert, trotzdem sie ganz zufällig und nur durch die suggestive Gewalt des Massenenthusiasmus zu dieser Rolle gelangte: vierzig Schweizer aus dem Regiment Château-Vieux, die in Nancy gemeutert hatten, waren im Bagno zu Brest als Galeerensträflinge untergebracht. Auf Fürbitte der Jakobiner freigelassen, kehrten sie nach Paris zurück und trugen nun noch die rote phrygische Mütze, die zur damaligen Tracht der Galeerensträflinge gehörte. In dem enthusiastischen Taumel des Augenblickes erklärten die Jakobiner dieses Abzeichen künftig als Freiheitssymbol, indem sie sich dabei auf klassische Reminiszenzen stützten.

Mit der phrygischen Mütze ist eine andre antike Kopfbedeckung für Männer verwandt, nämlich die einfache Leder- oder Filzmütze, die, wie übrigens auch andre Kopfbedeckungen, als „Pilos“ (πῖλος) bezeichnet wurde und mit der z. B. in den alten Bildwerken häufig Odysseus dargestellt wird. Und eine Zwischenform des Pilos und der phrygischen Mütze stellt die Kopfbedeckung der venetianischen Dogen, die „Corna ducale“, dar: trotzdem sie auch gelegentlich als „Krone“ bezeichnet wurde, hatte sie doch nicht die Form einer solchen, sondern die einer Mütze mit nach vorn gerichteter Spitze und war mit Edelsteinen besetzt. Sie wurde dem Dogen bei seiner Investitur oben an der „Treppe der Riesen“ des Dogenpalastes, da wo Marino Falieri enthauptet worden war, aufs Haupt gesetzt.

b) Die Haube. — Dem Typus der Mütze verwandt ist auch die „Haube“, eine ganz oder zum Teil aus weichen Materialien, Wolltuch, Leinwand, Seiden- oder Baumwollzeug, Leder oder Pelzwerk hergestellte Kopfbedeckung, die hauptsächlich die Scheitel-

partie des behaarten Kopfes bis gegen den Nacken hin umfaßt und unter dem Kinn zusammengebunden wird. Bei den europäischen Haubenformen der Volkstrachten ist die Haube nicht selten entweder ganz aus durchbrochenem Gewebe hergestellt oder wenigstens am Rande mit Spitzenbesatz verziert.

Die Haube bildet überwiegend, aber keineswegs ausschließlich einen Bestandteil der Frauentracht. Einzelne Formen der Wintermützen der giljakischen Männer[1] z. B. gehören ebenso wie die der Giljakinnen zum Typus der „Hauben", und auch der aus Kaurischnecken gefertigte Helm, den Johnston[2] als Kopfbedeckung eines Lango-Häuptlings abbildet, ist eine Haube. Besondere Erwähnung unter den afrikanischen Haubenformen verdient die Kopfhaube der Hererofrauen, die durch ihre seltsam stattliche Form und ihren komplizierten Bau zu den hervorragendsten Schmuckstücken der ethnographischen Sammlungen aus Südafrika gehört. Abgesehen davon, daß die noch nicht heiratsfähigen Mädchen diese Haube nicht tragen dürfen, kommen auch noch andre Dinge in der Art der Verzierung symbolisch zum Ausdruck: „Je nachdem die Besitzerin Mutter oder kinderlos ist, wird im einen Falle um die Haube noch ein besonderes breites Band aus Eisenperlen, im andern Falle aber ein solches aus Kaurimuscheln geschlungen."[3]

Ein Eintreten auf die zahllosen Hauben der europäischen Trachten ist hier unnötig; jedes Trachtenwerk, sowie die Volkskunde der einzelnen Länder bietet hierfür überreiches Material.

c) Das Kopftuch und der Schleier. — Die einfachste und vergänglichste Form der Haube, die nicht eine Verzierung, sondern in erster Linie einen Schutz des Kopfes bezweckt, liefert das Kopftuch, das in den einzelnen ethnischen Gebieten, wo es gebräuchlich ist, recht verschieden behandelt wird. Unsere Bauernfrauen, die bei der Feldarbeit zum Schutz gegen Sonne und Wind ein Tuch um den Kopf binden, lassen dasselbe zipfelförmig über den Hinterkopf herabhängen und knüpfen es unter dem Kinn zusammen. Der guatemaltekische Indianer, der häufig unter seinem Strohhut noch ein Kopftuch trägt, gestaltet dasselbe zu einer runden haubenartigen Kopfbedeckung, indem er die Zipfel im Nacken zusammenknüpft. Die christlichen Hottentottenfrauen, die das Kopftuch von den

[1] L. v. Schrenck, Die Völker des Amur-Landes, III. 2. Lief. Taf. 21.
[2] Johnston, The Uganda Protectorate, II. S. 779.
[3] Vgl. u. a. Schinz, Deutsch-Südwest-Afrika, S. 152.

Europäern angenommen haben, knüpfen es dagegen vorn über dem Kopfe zusammen.

Wenige Bestandteile weiblicher Trachten weisen eine so große Mannigfaltigkeit auf, wie das Kopftuch. Schon seine Dimensionen sind recht verschieden. Während die Mädchen des französischen Baskenlandes sich häufig damit begnügen, ihren Haarschopf am Hinterhaupt mit einem kleinen, bunt gemusterten Tuch eng zu umwickeln, bedecken bekanntlich die ägyptischen Frauen besseren Standes die Ober- und Rückseite des Kopfes mit dem aus weißer Musseline gefertigten und an den Enden mit Goldstickerei geschmückten „*ṭarḥah*“ oder Kopfschleier, der lang nach hinten fällt. Frauen aus dem Volke tragen an dessen Stelle einen dunkelblauen Kopfschleier aus Musseline oder Leinwand. Eine Spezialität der ägyptischen Frauentracht bildet der Gesichtsschleier, der bei unverheirateten Frauen besseren Standes aus weißer, bei den verheirateten dagegen aus schwarzer Seide gefertigt ist und in Gestalt eines langen, streifenförmigen Gewandstückes vom unteren Augenrand bis fast auf die Knöchel herabreicht. Frauen der weniger bemittelten Klassen ersetzen dasselbe durch billigere Stoffe. Der obere Rand des Gesichtsschleiers wird in der Mitte und an den Seiten in besonderer Weise an einem Band unter dem Kopfschleier befestigt. Viele Frauen der arbeitenden Klasse verschleiern übrigens selbst in Ägypten das Gesicht nicht, wie denn überhaupt in dieser Hinsicht in den von Ägypten und Arabien entfernter gelegenen mohammedanischen Ländern viel größere Freiheit herrscht, während anderseits auch in christlichen Gebieten, die einst mit dem Islam in Berührung kamen, die Nachwirkung der strengen mohammedanischen Observanz in der mehr oder weniger ausgiebigen Bedeckung des Kopfes bei der weiblichen Tracht noch spürbar ist. Der Kopfschleier ist übrigens eine sehr alte orientalische Einrichtung, denn schon in der Bibel ist erzählt, wie Rebekka den Schleier nimmt und sich verhüllt, als sie des Isaak ansichtig wird. Und ebenso sind in der Aufzählung, die Jesaja (3, 17—24) von den Schmucksachen der Töchter Zions liefert, auch der „Schleier“ und die „Kopfbinde“ genannt. Daß die dem Kopfschleier der altisraelitischen Frauen zugrunde liegenden Anschauungen sich auch im Neuen Testament wiederfinden, wurde schon früher erwähnt (S. 161). Die in Alt-Israel gebräuchliche Gesichtsverhüllung scheint sogar recht wirksam gewesen zu sein, denn 1. Mos. 38 ist erzählt, wie Thamar, die verwitwete Schwiegertochter des Juda, der dieser wider die Sitte seinen jüngsten Sohn Sela vorenthalten hatte, sich

sich dadurch rächt, daß sie sich unerkannt von ihrem Schwiegervater schwängern läßt, indem sie sich der Witwenkleidung entledigt und in einen Schleier gehüllt an den Weg setzt: „Als nun Juda sie sah, glaubte er, sie wäre eine Hure, denn sie hatte ihr Angesicht bedeckt." Als dann Thamar ihren Zweck erreicht hatte, ging sie hin, „und tat ihren Schleier ab und legte ihre Witwenkleider wieder an."

Völlig symbolische Bedeutung hat dagegen der „Brautschleier", der anscheinend auf das altrömische „Flammeum" zurückgeht. Dieses mußte jedoch, als Brautschleier verwendet, von gelber Farbe sein, während unsere Brautschleier weiß sind.

Zwischen den beiden Extremen der angeführten Beispiele: dem kleinen Kopftuch am Hinterkopf der Baskinnen und dem großen Kopfschleier der ägyptischen Frauen, liegen nun als Mittelformen alle die tausend verschiedenen Arten der Kopftücher und schleierartigen Gewebe, mit denen die Frauen je nach Landesbrauch größere oder kleinere Teile des Haares und Kopfes zu verhüllen pflegen. Die „Mantilla" der spanischen und italienischen Damen, die flachen weißen Kopftücher der Süditalienerinnen, die gewaltigen Kapuzen der Frauen auf den Azorischen Inseln gehören dahin. Weiteres Detail hat die Trachtenkunde beizubringen. Für uns genügt hier der Hinweis auf die Tatsache, daß, sehr wahrscheinlich unter dem Einflusse orientalischer und urchristlicher Anschauungen über die Stellung und Pflichten der Frau gegenüber männlichem Publikum, die Tendenz besteht, das Haar der Frau weniger frei den Blicken preiszugeben, als das der Männer, wenn auch dabei noch andre Momente, namentlich das dekorative, mitsprechen können. Es ist aber durchaus bezeichnend, daß z. B. die ägyptische Frau weit größeres Bedenken trägt, die Ober- und Rückseite ihres Kopfes männlichen Blicken auszusetzen, als andre Körperteile und selbst das Gesicht, was sich namentlich bei Frauen der ärmeren Klasse, selbst bei Prostituierten, auffallend bemerklich macht.

Wenn die Haube oder Mütze mit einem Teile ihrer Peripherie am Rock oder Mantel befestigt ist, so daß sie nach Belieben über den Kopf gestülpt oder zurückgeschlagen werden kann, so sprechen wir von einer K a p u z e. Sie ist bekanntlich bei unserer europäischen Gewandung viel gebräuchlich und bildet auch außerhalb Europas ein ständiges Inventarstück der Kleidung arktischer Völker, der Eskimo, Aleuten, Kutchin, Kamtschadalen und andrer Nordstämme.

Schon in den indonesischen Gebieten, auf Java z. B., treffen

wir komplizierte Formen der Umwicklung des Kopfes mit Tuchstreifen. Wird das zur Umwindung gebrauchte Tuchstück noch länger, so daß es mehrfach um den Kopf gewunden werden kann, so gelangen wir endlich zu jener vor allem für Indien charakteristischen Form der Kopfbedeckung, die wir als „Turban“ bezeichnen und die in verschiedenen Abstufungen des Baues und der weiteren Ausschmückung sowohl von den Leuten des Volkes als von den Vornehmen und Fürsten getragen wird. — In den mohammedanischen Gebieten kombiniert sich die Umwicklung mit Tuch in der mannigfaltigsten Weise mit den verschiedenen Mützenformen dieser Gebiete, dem Kalpak aus Schaffell, dem Fes usw., so daß z. B. NIEBUHR[1] für seine Zeit nicht weniger als 44 verschiedene Kopfbedeckungen für Männer angibt, deren Unterschiede die Verschiedenheiten der Nation, des Standes und des Ranges zum Ausdruck bringen. Die verschiedenen Formen des „Turban“ bilden in Indien und den vorderasiatischen Ländern, wo er üblich ist, eine durchaus auf die Männer beschränkte Kopfbedeckung.

Es versteht sich beinahe von selbst, daß die verschiedenen Formen der Kopfbedeckung, die wir nun in kurzem, wenn auch unvollständigem Überblick systematisch zu gruppieren versuchten, auch die Unterlage für die Anbringung von Zieraten der verschiedensten Art bilden. Je nach den Ländern, ihrer Kultur und ihren Rohmaterialien bestehen diese bald aus kostbarem Pelz- oder Spitzenbesatz, bald aus reicher Stickerei in Seide, Gold- und Silberfaden, oder endlich in Federn, Edelsteinen oder Schmuckobjekten aus Edelmetall. Es zeigt sich dabei, daß auch die Verschiedenheit des Geschlechtes schon in der Form, dann aber auch in der Ausschmückung der Kopfbedeckung deutlich zum Ausdruck kommt. Eine Ausnahme macht nur das einfache Kopftuch, dessen jeweilig kurzdauernde Verwendung einen andern, als den durch die Farbmuster des Tuches selbst gegebenen Schmuck ausschließt.

Der einfachen Nützlichkeitsidee ist zunächst das „Haarnetz“ entsprungen, das, wie schon der Name besagt, aus einem mehr oder weniger weitmaschigen Fadengewebe besteht und den Zweck hat, das lange Haar der Frauen vor Unordnung zu schützen. Ein solches Haarnetz stellte schon der Kekryphalos (*κεκρύφαλος*) dar, dessen sich die Griechinnen bedienten, um im Schlafe und wenn sie noch nicht Zeit gehabt hatten, sich zu frisieren, das Haar zusammenzuhalten.

[1] CARSTEN NIEBUHR, Reisebeschreibung nach Arabien usw. I. S. 160—163 u. 9 Taf. 19—23.

Auch der Kekryphalos war zuweilen aus feineren Stoffen, Gold- und Silberfaden, gearbeitet. Ein Haarnetz von hochgelber Farbe bildete ferner bei den Römern einen Teil des Schmuckes, mit dem sich die römische Braut auf die Hochzeit vorbereitete. Haarnetze sind auch in der europäischen Mädchentracht bald häufiger, bald seltener in Gebrauch, und in Spanien bildete das meist rote Haarnetz (*redecilla*) bis in neuere Zeiten nicht nur einen Bestandteil der ländlichen, sondern sogar der städtischen Männertracht.

6. Der Hut. — Wenn der den Kopf einschließende Rand der Mütze mit einer mehr oder weniger breiten und ringsherum geführten Krempe schirmförmig überdacht ist, so sprechen wir von einem „Hut". Die Hüte sind eine namentlich seit den mittelalterlichen Zeiten in Westeuropa zu größerer Mannigfaltigkeit der Formen gelangte Art der Kopfbedeckung, die aber weder im Altertum noch auch in außereuropäischen Gebieten fehlt. Schon in den antiken Bildwerken begegnen uns bei Männern Kopfbedeckungen verschiedener Form, die wir nach unserer Definition zu den „Hüten" rechnen müssen und die als „Petasos" (πέτασος) bezeichnet wurden. Sie gehörten u. a. zur Tracht der Epheben (s. oben S. 200) und auch deren Schutzpatron, der Götterbote Hermes, wird häufig mit einem Petasos, als Symbol des Reisens, abgebildet.

Unter den Hutformen jetztlebender außereuropäischer Völker ist eine der einfachsten der in Gestalt eines ziemlich flachen Kegels gehaltene Hut aus Birkenrinde, wie wir ihn als Bestandteil der Sommerkleidung ostsibirischer Völker, z. B. der Giljaken[1] treffen. Er wird ausschließlich von den Männern getragen. Hüte dieser Form sind im Mittelalter bei den südsibirischen Viehnomaden sehr verbreitet gewesen, wie die Abbildungen der älteren europäischen Reisewerke aus diesen Gegenden erkennen lassen. Solche Hüte lieferten sichtlich auch das Prototyp zu den bekannten mützenförmigen Kopfbedeckungen der Chinesen, die in den von den Mandarinen getragenen Exemplaren als Rangsymbol fungieren und daher je nach deren Rang mit an der Spitze angebrachten Knöpfen verschiedener Farbe und mit Pfauenfedern verziert sind.

Eine ganz andre Hutform Ostasiens stellen die aus Bambusfasern geflochtenen und mit schwarzem Lack gefirnißten Hüte der Koreaner dar, die mit ihrem breiten flachen Rand und hoher Kuppe in Form eines abgestutzten Kegels eher an Europa als an Asien erinnern, trotzdem aber eine durchaus einheimische Hutform

[1] L. v. Schrenck, Die Völker des Amur-Landes, III, 2. Lief. Taf. 17 u. 20.

darstellen. Die auf den Philippinen, in Hinterindien und auf den Sundainseln gebräuchlichen geflochtenen Hüte wollen wir nicht weiter besprechen: sie haben, wie auch die in Japan getragenen, in erster Linie die Bestimmung, ihren Träger gegen die Sonne und die Unbill der Witterung zu schützen.

Im nigritischen Afrika dagegen, wo Hüte sowohl als Mützen im ganzen nicht häufig sind, bilden sie entweder Teile des Festschmuckes der Männer bei besonderen Anlässen, wie die geflochtenen, außen mit weißem, gelegentlich noch farbig gestreiftem Ton bestrichenen und mit einem Federbusch gekrönten Hüte der Kavirondo Bantu, oder sie gehören zur Amtstracht der Zauberer, wie die ebenfalls federgeschmückten Mützen der Ja-luo-Zauberer.

In Amerika haben hutähnliche Kopfbedeckungen vor dem Eindringen europäischer Fabrikate durchweg gefehlt, wenn wir wenigstens von den Tanzmasken absehen, die von alters her bei vielen Stämmen Nord-, Mittel- und Südamerikas gebräuchlich sind, und wenn wir die eigentümlichen, spitzkegelförmigen, mit stark vorstehendem Stirnschirm versehenen, mit Seelöwenbarten und Glas- oder Bernsteinperlen verzierten und mit farbigen Erden bemalten Hüte der Aleuten-Männer zu den „Helmen" rechnen.

7. Der Helm. — Wenn nämlich das Material zu Mütze oder Hut so fest gewählt wird, daß es den Kopf in wirksamer Weise gegen Hieb und Stich zu schützen imstande ist, und wenn der betreffenden Kopfbedeckung als wichtigste Bestimmung diejenige einer Verteidigungswaffe zukommt, so sprechen wir von einem Helm. Helmartige Kopfbedeckungen mit kriegerischer Bestimmung sind, bald mehr in Mützen-, bald in Hutform gehalten, weit verbreitet. Es kann uns selbstverständlich nicht einfallen, die hölzernen, mit Tierfellen als Insignien gezierten Kopfhelme der Mexikaner, Maya und Peruaner, die zahllosen Helmmuster aus Metall, die im Altertum und im Mittelalter vor der Anwendung des Schießpulvers eine so wichtige Rolle in der Kriegsführung spielten, hier anführen zu wollen. Die Lederhauben der ägyptischen Krieger, die erst spät durch Metallhelme ersetzt wurden, die Kegelhelme der Assyrer, die ebenfalls ursprünglich eine Nachahmung lederner Schutzkappen sind, und die für viele Völker des inneren Asiens vorbildlich wurden, die Helme in Form der „phrygischen" Mütze, die bei den Lydiern und Phrygiern gebräuchlich waren, die aus dem nordasiatischen Kegelhut hervorgegangenen Helme der Chinesen und Japaner, deren Einfluß auch noch in den Helmen indonesischer Völker bis nach Borneo hin zu erkennen ist: all dies gehört in die Kriegsgeschichte und in

die spezielle Ethnographie. Für uns genügt der Hinweis darauf, daß die Helme aus verschiedenen Typen der Kopfbedeckung hervorgegangen sind, daß ihre Vorlagen vielfach noch in Kopfbedeckungen aus weicherem Material nachzuweisen sind und daß die Helme, als kriegerischer Apparat, der Natur der Sache nach eine Kopfbedeckung der Männer sind, die nur in Ausnahmefällen, wie z. B. in den antiken Darstellungen der Pallas Athene, auf weiblichem Haupte erscheinen, sowie endlich, daß auch die Helme schon seit den prähistorischen Zeiten über die bloße Nützlichkeit hinaus mit dekorativen, symbolischen und mystischen Zutaten ausgestattet worden sind.

8. Die Maskenaufsätze. — Den Helmen in gewissem Sinne verwandt sind diejenigen Objekte der ethnographischen Sammlungen, die man „Masken“ nennt. Damit ist aber zunächst nichts ausgesagt, als daß es sich dabei um Apparate handelt, deren Zweck es ist, das Gesicht oder den Kopf ganz oder teilweise zu verhüllen. Bei einzelnen der dahingehörigen Formen ist das kriegerische Element noch deutlich sichtbar, wie z. B. bei den grinsenden Visieren der alten japanischen und chinesischen Rüstungen, die aber zum Unterschied von den Visieren unserer mittelalterlichen Ritterrüstungen die Form eines menschlichen Antlitzes noch deutlich behalten haben. Den Gesichtsmasken in diesem Sinne steht auch der eigentümliche Gesichtsrahmen der Masaikrieger nahe, den diese als Tanz- und als Kriegsschmuck benützen und der aus einem auf Leder befestigten, das Gesicht umrahmenden Kranz von Straußenfedern besteht.[1]

Bei sehr vielen Völkern, bei denen „Masken“ im Gebrauche stehen, sind diese zu sehr komplizierten Aufsätzen auf den Kopf und auf den ganzen Oberkörper angewachsen und haben die Beziehungen zum Kriege längst verloren: sie sind zu einem Ausdrucksmittel durchaus symbolischer und mystischer Art geworden, wie in den melanesischen Gebieten, im Westen von Nordamerika, in Mexiko und Zentralamerika und endlich bei einer Reihe südamerikanischer Stämme, bei denen Masken bei besonderen Festen noch heute getragen werden. Ihrer Bedeutung als mystisch-symbolischer Ausstattungsstücke entsprechend haben viele dieser „Tanzmasken“ einen Umfang angenommen, bei dem der auf den Kopf und das Gesicht entfallende Teil stark zurücktritt, während an die eigentliche Kopfmaske noch mantelartige Behänge angefügt sind, die diese Masken

[1] Vgl. die Abbildungen von Masaikriegern bei MERKER, JOHNSTON usw.

den Bekleidungen nähern, wie dies bei den bekannten „Duk-duk"-Masken des Bismarck-Archipels und zahlreichen nord- und südamerikanischen Tanzmasken der Fall ist, während z. B. auf Neu-Mecklenburg die auf den Kopf gestülpten Tanzmasken mit ihren hohen, kunstvoll geschnitzten und bemalten Seitenflügeln so komplizierte Gebilde darstellen, daß das eigentliche Kopfstück nur einen relativ kleinen Teil der ganzen Maske ausmacht.

Ihrer Bestimmung nach zerfallen die als „Masken" bezeichneten Gegenstände in sehr verschiedene Gruppen:

a) Eine der ältesten sind die rituellen Masken. Ein Beispiel davon liefert schon Alt-Ägypten, wo sich bei der Beisetzung einer Mumie die Totenpriester mit einem Kopfaufsatz in Gestalt eines Schakalskopfes als Symbol des Gottes Anubis bedeckten.

b) Die mystisch-religiösen Masken, zu denen wohl die Mehrzahl der amerikanischen und melanesischen Masken, zu der Zeit als ihre Verwendung noch unverfälscht durch fremde und profane Ideen sich vollzog, zu rechnen sind. Im einzelnen lassen sie sich wieder je nach ihrer genaueren Bestimmung in Untergruppen zerfällen, indem z. B. ein Teil davon einfache Schamanen-Masken sind, die von einzelnen Individuen getragen werden, während eine andre Untergruppe die mystische Tanztracht der Mitglieder mystisch-geheimer Gesellschaften umfaßt, wie z. B. die Tanzmasken der Geheimgesellschaft der „Falsch-Gesichter" (False-faces) unter den Irokesen, diejenigen der Duk-Duk-Gesellschaften Melanesiens usw. Eine dritte Untergruppe würden die Masken bilden, die bei den ja ebenfalls vielfach mit mystischem Untergrund versehenen Kriegstänzen verwendet werden und denen sich dann die anderweitigen, bei solchen Tänzen namentlich in Nordamerika üblichen Verkleidungen anschließen, bei denen das Kopfstück nicht mehr die Hauptrolle spielt.

c) Die mimischen Masken bilden eine Kategorie, die uns schon frühzeitig im altgriechischen Theater begegnet und die dort verschiedene Entwicklungsphasen aufweist. Ihnen nahe verwandt sind die Schauspielermasken des chinesischen, japanischen und indischen Theaters, sowie die Masken, die noch da und dort sich in den Volksbräuchen Europas, z. B. bei den Perchtestänzen, den Maskeraden der Frühlingsfeste usw. erhalten haben, und die je nach dem einzelnen Fall, bald einfach die „Verkleidung", d. h. die Unkenntlichmachung ihres Trägers, bald aber eine groteske, komische oder schreckhafte Wirkung bezwecken.

d) Als rein kosmetische Zwecke verfolgend treffen wir im Beginn des 18. Jahrhunderts den „masquin", eine von den Damen

zur Nachtzeit aufgelegte Gesichtsmaske, die nach den erhaltenen Rezepten aus Wachs und ähnlichen, mit Kampfer und andern Dingen gemischten Substanzen, die man nach Art eines Pflasters auf Leinwand strich, hergestellt wurde.

e) Zum Zwecke der Unkenntlichmachung wurden im Mittelalter vielfach Gesichtsmasken aus schwarzem Sammet oder Seide benützt. In besonders großem Maßstabe geschah dies in der Republik Venedig, deren Bewohner unter dem Schutze der Maske gewissermaßen die Gleichheit der Stände genossen, die ihnen die rigorosen Staatseinrichtungen versagten. Die Maske war in Venedig beinahe ein Kleidungsstück geworden, das alles entschuldigte:

„Während die Nobili in schwarzem Gewand und großer Perücke beim Dogen tanzten, nahm der päpstliche Nuntius maskiert an diesen Zeremonienbällen teil. Maskiert besuchte man sogar die Sitzungen des Großrates, als sie öffentlich geworden waren. Ob man Geschäfte erledigte oder dem Vergnügen nachging oder in Trauer war: die Maske machte aus allem ein Geheimnis. In den Spielhäusern verbarg sie die Verzweiflung ruinierter Spieler; bei festlichen Anlässen und im Theater begünstigte sie die Exkursionen geistlicher Personen beider Geschlechter, die heimlich an den weltlichen Vergnügungen teilnehmen wollten. Die leichteste Verkleidung war ein sichrerer Schutz als Name, Alter und persönliches Ansehen. Die einer Maske angetane Beleidigung wurde strenger gestraft, als wenn sie einem Manne mit offenem Visier widerfahren wäre. Unter dem Schutze der Maske waren alle gleich und unverletzlich. Die Polizei, die sonst niemanden schonte, stellte sich, als respektierte sie die Faschingsverkleidung.“[1]

Daß aber weder in Venedig, noch anderwärts die Gesichtsmaske ausschließlich zu harmlosen Dingen benützt wurde, sondern häufig genug dem gemeinen und politischen Morde als wirksame Verkleidung diente, ist zu bekannt, um spezieller historischer Belege zu bedürfen.

Mit der Erwähnung all dieser Dinge sind wir längst aus dem Bereiche des „Ringschmuckes“, von dem wir ausgingen, heraus auf das Gebiet der „Kleidung“ hinübergelangt. Sie sehen, wie eng die anscheinend verschiedenartigsten Dinge teils nach ihrer Form, teils nach ihrer Bedeutung untereinander zusammenhängen, wie unmerklich die eine Kategorie von Objekten in eine andre übergeht und wie schwer es daher ist, eine systematische Schablone aufzustellen, der sich alles vorhandene Material leicht einfügen würde.

Kehren wir nun zu unserem Ausgangspunkt, dem „Ringschmuck“, zurück! Schon aus der natürlichen Form des menschlichen Kopfes

[1] Comte Daru, Histoire de la République de Venise, IX. S. 102.

ergibt es sich, daß ein großer Teil der zu seiner Bedeckung verwendeten Stücke mit ihrem Rand oder in der Umrißllinie ihres horizontalen oder vertikalen Querschnittes noch die Ringform mehr oder weniger deutlich zum Ausdruck bringt. Die Peripherie der baskischen Boína und des türkischen Turban tun dies in gleicher Weise, der Querschnitt der Kegelmütze eines tanzenden Derwisches ergibt ebensogut die Ringform, wie derjenige der Schirmmütze des englischen Jockey. Dies sind aber vielfach vollständig ungewollte, zufällige und lediglich aus der Form des zu bedeckenden Körperteils resultierende Ringformen und die Fälle sind recht zahlreich, wo der Mensch es absichtlich darauf anlegt, die von der Natur vorgezeichnete Ringform zu stören und durch eine andre zu ersetzen und selbst das, was die Natur symmetrisch geschaffen hat, unsymmetrisch zu gestalten. Ein Blick auf die Entwicklungsgeschichte der europäischen Kopfbedeckungen liefert dafür zahlreiche Belege und beweist, daß man sich hüten muß, allgemeine Gesetze des „Schönen" aufstellen zu wollen, sondern daß man der Relativität des Schönheitsbegriffes und seinem beständigen Wechsel von einer Kulturperiode zur andern genügend Rechnung zu tragen hat. In hunderten von Fällen wäre der Nachweis leicht, daß nicht ästhetische Gesetze, die jederzeit eine Abstraktion aus bereits gegebenem Tatbestande gebildet haben, die eine oder andre Form des „Ringschmuckes" hervorgerufen haben, sondern daß diese, mit Ausnahme der höchstentwickelten Kulturvölker, andern Umständen, als ästhetischen Überlegungen, ihre Entstehung verdankt.

Achtzehnte Vorlesung.

Der Gürtel als Ringschmuck. — Der Brustgürtel: Payaguá, Römerinnen, Bafiote. — Hüftgürtel und Hüftschnüre: Bakaïrí, Perser, Parsen; der Gürtel im Priester- und Fürstenornat. — Der magische Gürtel der Aphrodite. — Der Frauengürtel als Keuschheitssymbol: Sparta, Nibelungenlied, Serang, Kordofan. — Die Kleidung. — Das Schamgefühl als Resultat der Erziehung: Zoque-Indianer, Perser. — Schambedeckung und Kleidung in der biblischen Sage vom Sündenfall. — Physiologische Ursachen der Schambedeckung. — Die Bedeckung der glans penis: Bakaïrí, Alt-Griechenland. — Die Infibulation im alten Rom: Metallring und Kynodesme. — Die Beschneidung: Israeliten, Alt-Ägypter. — Vorhäute als Kriegs-

trophäen. — Die Kastration als Kriegssitte in Ostafrika. — Die Beschneidung bei den Persern, Kirgisen, Arabern, Türken und Malaien. — Die Beschneidung auf Serang. — Die Knaben- und Mädchenbeschneidung bei den Masai und in Abessinien. — Die Mädchenbeschneidung (excisio clitoridis) bei den Vey-Negern alter und neuer Zeit.

Hat uns schon die Betrachtung der „ringförmigen" Kopfzieraten allmählich auf das Gebiet der Körperbedeckung, also der „Kleidung" geführt, so ist dies auch der Fall bei einem Teil der letzten Form ringförmiger Gebilde, deren sich der Mensch zum Schmuck bedient, nämlich beim Gürtel. Denn auch der Gürtel kann für sich allein als Schmuckstück auftreten, häufig aber erfüllt er den bald mehr, bald weniger ausgesprochenen Zweck, die eigentlichen Gewandstücke zusammenzuhalten oder ihnen als Aufhängelinie zu dienen.

Allgemein gesprochen, fallen in die Reihe der „Gürtel" alle die schnur- oder bandförmigen Bandagen, die horizontal oder schräg, aber in geschlossener Ringform um den Stamm des Körpers herumgeführt werden. Je nach ihrer Lage am Stamme unterscheiden wir „Brustgürtel" und „Lendengürtel".

Wirkliche „Brustgürtel", d. h. unter den Achseln über den Brustkorb verlaufende Schnüre oder Bänder sind sowohl bei nacktgehenden, als bei bekleideten Völkern selten, was sich zum Teil schon aus der physiologischen Notwendigkeit erklärt, bei den zahlreichen mechanischen Hantierungen des primitiven Lebens den Brustkorb und damit die Armbewegung möglichst freizuhalten. Immerhin wollen wir als Ausnahmen anführen, daß die Männer der Ja-luo einen aus mehrfachen Reihen von Kaurischnecken bestehenden Gurt unter den Achseln durch über die Brust führen, der mit dem übrigen Schulter- und Halsschmuck zusammen ein pferdegeschirrartiges Schmuckstück bildet. — AZARA [1] erzählt von den Payaguá-Frauen seiner Zeit, daß sie ihren Töchtern, sobald die Brüste sich zu entwickeln beginnen, diese mit einem über den Brustkorb geführten Lederstrick absichtlich nach unten zu binden pflegen. RENGGER [2] sagt aber, daß dies nicht bei jungen Mädchen, sondern erst bei Frauen, die schon geboren haben, üblich sei. — Bei den Römerinnen der Kaiserzeit scheint es Brauch gewesen zu sein, bei jungen Mädchen das Wachstum der Brüste durch eine besondere Brustbandage, die „fascia pectoralis" tunlichst hintan-

[1] AZARA, Voyage dans l'Amérique méridionale, II. S. 124.
[2] Handschriftliche Notiz RENGGERS in meinem Exemplar des AZARA.

zuhalten, denn MARTIAL[1] sagt in einem seiner, „Apophoreta" betitelten Sprüche:

(Die Brustbinde): „Halte du, Binde, die wachsenden Brüstchen deiner Herrin im Zaume, damit meine Hand sie mit einem Mal packen und zudecken kann."

Im Gegensatz zur römischen „fascia pectoralis" hatte das altgriechische „Strophion" (στρόφιον) den Zweck, die weibliche Brust zu heben und ihr die jugendliche Form und Rundung möglichst lange zu erhalten.

Ebenso sagt PECHUEL-LOESCHE[2] über die Brustschnur der Bafiote-Frauen von Loango folgendes:

„Wenn man aus der Tatsache, daß das weibliche Geschlecht bei verschiedenen Negerstämmen vielfach eine Schnur über die Brüste befestigt trägt, auf eine der unseren entgegengesetzte Betätigung des Schönheitssinnes, oder auf eine aus andern Gründen erstrebte Entstellung geschlossen hat, so mag dies bezüglich jener zutreffend sein, bezüglich der Bafiote wäre es eine Unrichtigkeit. Nicht niederbinden wollen diese die Brüste, sondern die erschlafften und dem Gesetze der Schwere folgenden hochziehen. Beabsichtigten die Damen jener häßlichen Mode zu huldigen, so würden sie doch schon bei den knospenden, oder wenigstens den eben entwickelten Brüsten beginnen, und ein nach unten wirkendes Band über deren Mitte befestigen. Die Schnur wird jedoch über den oberen Rand der Basis gelegt, um durch Spannung, durch Verkürzung der Haut, die Fülle der locker gewordenen Hügel auf ihrer natürlichen und wünschenswerten Stelle zu erhalten.

Die dralle Jugend und die wohlkonservierte ältere Frau und Mutter verschmähen dieselbe, wie auch Schwangere und Säugende sie aus wohlverstandenen Gründen nicht anwenden. An der elastischen, prallen Büste, mag die Besitzerin ledig oder gebunden sein, wird die Fessel nicht wahrgenommen, und umgekehrt erscheint sie bei Verheirateten und Unverheirateten, wenn deren Reize zu welken beginnen."

Diese Fälle von Brustbinden mögen vorläufig genügen. Sie lassen uns bereits die beiden Extreme in der Behandlung der weiblichen Brust erkennen, die sich bis auf den heutigen Tag durch alle Phasen der Entwicklung der Frauentracht hinziehen: auf der einen Seite absichtliche Hervorhebung und möglichste Steigerung der natürlichen Form der Brüste und auf der andern ebenso absichtliche Hintanhaltung ihrer freien Entwicklung und naturwidrige Verkümmerung dieses Organs. An und für sich selbst kommen die

---

[1] MARTIALIS, Epigrammata, XIV. 134.
„Fascia, crescentes dominae compesce papillas,
Ut sit quod capiat nostra tegatque manus."

[2] PECHUEL-LOESCHE, Indiskretes aus Loango, in: Zeitschr. f. Ethnologie, 10. Band (1878), S. 20 u. 21.

Brustgürtel als Schmuckobjekt nur selten und meist nur sekundär in Betracht.

Weit zahlreicher als die Brustgürtel sind die Hüftschnüre und Lendengürtel verschiedener Art. Einfache Hüftschnüre aus Leder, Perlschnüren usw. kommen, einfach oder mehrfach um die Lenden gewunden, auch bei Stämmen vor, wo sie nicht zur Stütze von Lendenschürzen und dergleichen dienen, sondern für sich allein und nicht selten neben Schambedeckungen getragen werden. Derartige Fälle finden sich z. B. bei den völlig nackt gehenden Männern der Dinka am oberen Nil, bei den Bakaïrí[1] am Kulisehu in Brasilien, bei denen allerdings die Hüftschnur eine besondere Beziehung zum Sexualapparat hat. Dahin gehört ferner die Lendenschnur aus Pilzmycelien („akar batu" der Malaien), die Martin[2] bei den Senoi-Frauen der malaiischen Halbinsel im Gebrauch fand.

Die herrschende Regel ist indessen die, daß die Hüftschnur oder Hüftbinde lediglich die Befestigungslinie für Stücke der Gewandung liefert, deren erster Zweck eine mehr oder minder ausgiebige Verhüllung der Schamgegend und häufig auch noch der Gesäßspalte ist. Sie weist daher alle möglichen Abstufungen von so elementaren Graden, daß von einer „Verhüllung" der Geschlechtsteile kaum die Rede sein kann, bis zum wirklichen Kleidungsstück auf. Es ist klar, daß der Gürtel selbst wieder die mannigfachsten Abstufungen künstlerischer Ausführung zeigen wird, je nachdem er bei einem unbekleidet gehenden Stamm bloß zur Befestigung einer primitiven Schamhülle der einen oder andern Art, oder aber bei einem hochentwickelten Kulturvolk als Mittel zum Zusammenhalten einer reichen Gewandung oder zur Befestigung von Waffen zur Verwendung kommt. So besteht nach der Beschreibung K. von den Steinens die Hüftschnur der Bakaïrí am Kulisehu aus einem einfachen Baumwollfaden, auf den gelegentlich kleine Halmstücke oder durchbohrte Samenkerne oder winzige Stücke von Schneckenschalen aufgereiht sind, aber meistens so, daß der größere Teil der Schnur freibleibt. — Das andre Extrem finden wir bei den Königinnen Alt-Persiens, denen, wie aus einem von Xenophon[3] erwähnten Beispiel der Königin Parysatis, der Gemahlin des Darius Ochus, hervorgeht, der Ertrag mehrerer Dörfer als „Gürtelgeld" be-

---

[1] K. von den Steinen, Unter den Naturvölkern Zentral-Brasiliens, S. 191 u. Taf. 14.

[2] Martin, Die Inlandstämme der Malayischen Halbinsel, S. 681.

[3] Xenophon, Anabasis, I. 4.

stimmt war. Wenn auch die Perserkönigin ihr Gürtelgeld ebensowenig ausschließlich für den im Namen liegenden Zweck angewendet haben wird, wie unsere heutigen Damen ihr „Nadelgeld", so läßt doch die Höhe des Gürtelgeldes auch auf die Pracht des Gürtels schließen. Während bei primitivern Völkern die Rolle des Gürtels sich überwiegend auf den konkreten Zweck des Gürtens beschränkt und der Symbolismus dabei entweder fehlt oder stark zurücktritt, sehen wir bei Kulturvölkern auch den Gürtel zum Träger des Symbolismus werden, der sich im wesentlichen nach drei verschiedenen Richtungen hin äußert. Der Gürtel fungiert nämlich 1. als hieratisches Symbol, 2. als Symbol der Herrscherwürde oder wenigstens des privilegierten Standes, und 3. als Symbol der Jungfräulichkeit.

In der Eigenschaft eines „heiligen" Ausstattungsstückes treffen wir den Gürtel im „Kosti" oder Gürtel der Parsen, der mit dem „Sadere" oder dem hemdartigen, vom Kosti zusammengehaltenen und auf der bloßen Haut getragenen Obergewand und dem „Penom", d. h. einem beim Gebet und andern gottesdienstlichen Verrichtungen von den Priestern über der Nase vor das Gesicht gebundene Tuchstück die drei heiligen Gewandstücke ausmacht, durch die sich die Parsi von Gudjerat von den übrigen Indern unterscheiden. Über den heiligen Kosti sagt ANQETIL DU PERRON:[1]

„Der Kosti ist doppelt und aus einem einzigen Stück gewoben. Man macht ihn gewöhnlich aus Wolle oder Kamelhaar. Die Frauen der Mobed sind mit dieser Arbeit betraut: und wenn der Mobed die Enden des Gürtels abschneidet, rezitiert er ein Gebet, das zu den „Nereng Parsi" gehört, worauf dann die Frauen ihre Arbeit vollenden.

Der Kosti muß aus zweiundsiebzig Fäden bestehen und mindestens zweimal um den Körper herum reichen. Die Breite dieses Gürtels hängt von der Dicke der Faden ab. In Kirman sieht man brodierte Kostis, die mehrere Finger breit sind. Derjenige, dessen sich die Parsen Indiens bedienen, ist sehr schmal; er hat auf eine Länge von neun Fuß acht Zoll nur zwei Linien Breite. Die Parsen behaupten, daß Djemschid, von Hom belehrt, den Kosti erfunden habe. Vor Zoroaster trugen ihn manche Parsen als Schärpe, andre wanden ihn um den Kopf; jetzt dient er ihnen als vornehmster Gürtel. Auf den Denkmälern von Persepolis sieht man Figuren, die den Kosti tragen."

Ein besonders gearbeiteter Gürtel gehörte auch zum Ornat des altisraelitischen Hohenpriesters:

2. Mos. 28, 8: „Die künstliche Arbeit aber seines Gürtels, welcher darauf liegt, soll von der gleichen Arbeit sein (d. h. wie das Brustkleid), von Gold,

---

[1] ANQUETIL DU PERRON, Zend-Avesta, II. S. 530.

aus Zeugen von blauem und rotem Purpur und Karmesinfarbe und von gezwirnter weißer Baumwolle."

Der Gürtel im christlichen Priesterornat, der mit der „Alba" zu den ältesten Bestandteilen desselben gehört, hat im Laufe der Zeit in bezug auf Form und Ausschmückung verschiedene Wandlungen durchgemacht. Zuerst, wie es scheint, röhrenförmig gewoben, nahm er späterhin die Gestalt eines mit Gold- und Perlenstickereien verzierten Bandes an, dessen bis auf die Mitte der Oberschenkel herabhängenden Enden mit kleinen an Schnüren aufgehängten goldenen Schellen von Apfelform verziert wurden. Dieser an die Schmuckformen primitiverer Völker erinnernde Klirrschmuck hing denn auch tatsächlich mit der biblischen Schilderung vom Oberkleid des Hohenpriesters zusammen, dessen unterer Saum abwechselnd mit Schellen und Granatäpfeln aus Gold besetzt war:

2. Mos. 28, 35: „Und Aaron soll es an sich tragen, wenn er dienet, daß man seinen Klang höre, wenn er aus- und eingehet in das Heilige von dem Herrn, daß er nicht sterbe."

Dieser altisraelitische Klirrschmuck sollte durch den Schellenbesatz am Gürtel der christlichen Priester nachgeahmt werden. Später, im 16. Jahrhundert, trat an Stelle des Bandes eine rundgedrehte, strickähnliche und mit besonderem Knoten geschürzte Schnur, deren freihängende Enden nun nicht mehr mit Schellen, sondern mit farbigen Quasten geschmückt wurden. Solcher waren gewöhnlich, wohl mit symbolischem Anklang an die heilige Dreifaltigkeit, drei vorhanden.

Auch im Krönungsornat der mittelalterlichen Kaiser bildete der Gürtel („Zona" oder „Cingulum") eines der typischen Inventarstücke: Im 13. Jahrhundert bestand der bei der Krönung benützte Gürtel der deutschen Kaiser aus einer ziemlich breiten, mit Tiergestalten verzierten und mit kleeblattförmigen Schließen versehenen Goldborte, mit der das Oberkleid (Alba) zusammengehalten wurde. Es ist aber klar, daß der Gürtel gegenüber andern Insignien der Herrscherwürde stets nur eine untergeordnete Rolle spielen konnte und daß er daher in späteren Zeiten in den königlichen Trachten der einzelnen Länder mit der Mode wechselnde Formen annahm und wesentlich nicht nur zum Zusammenhalten der Kleidung, sondern auch zur Befestigung der von den Herrschern getragenen Waffen, Dolchen oder Schwertern, diente.

Nun noch ein paar außereuropäische Beispiele! Im alten Ägypten hatte der zum Ornat der Könige gehörige Gürtel, soweit sich aus den Bildwerken erschließen läßt, die Gestalt einer Schärpe,

mit der der königliche Schurz gegürtet wurde und an welcher allerlei andrer Zierat in Form von vorn über die Schamgegend herabhängenden, farbigen Bändern befestigt war. — Auch zum Ornat der assyrischen Herrscher gehörte ein Gürtel, der zur Befestigung von ein paar reich verzierten Dolchen diente. Und in Babylon bildete der breite, wahrscheinlich aus Leder gefertigte Lendengurt einen Bestandteil der nationalen Tracht und wurde von hoch und nieder getragen. Dem König und den Kriegern diente er auch hier zur Unterbringung dolchartiger Waffen. — Ebenso wurde das lange Gewand der altpersischen Könige durch einen breiten Gürtel um die Leibesmitte zusammengehalten. Entsprechend dem Wechsel, der sich im Laufe der langen Zeiten seit dem Altertum in der persischen Tracht vollzogen hat, sind auch die heute dort gebräuchlichen Formen der Gürtel andre geworden. Der gewöhnliche Gürtel hat die Form einer mehrmal um den Leib gewundenen Schärpe, deren Ende nicht herabhängt, sondern eingeschoben wird. Reichere Leute wickeln sich einen Kaschmirshawl um den Leib, während der Gürtel der Militärpersonen und der höchsten Beamten aus einem Ledergurt besteht, der vorn mit einer diamantengeschmückten oder sonst mit Edelsteinen besetzten Schnalle versehen ist. Diese Schnalle besitzt daher einen hohen Wert und der Schah pflegt deshalb, wie Polak[1] erzählt, den hohen Würdenträgern des Reiches bei ihrem Amtsantritt eine derartige, wertvolle Gürtelschnalle zum Geschenk zu machen. Abgesehen von seiner Rolle als Kleiderhalter und als Rangabzeichen, dient der Gürtel den Persern auch zur Unterbringung mancher ihrer Berufsgegenstände: „Der Schriftkundige trägt darin sein Tintenfaß und eine Rolle Papier, ihm gebührt daher der Titel Mirza, der Diener und der Luti sein breites Tscherkessenmesser, der Bader sein Klistierrohr usw."

Daß der Gürtel auch in manchen unserer Volkstrachten, namentlich bei Männern, neben seiner Bestimmung als Befestigungsmittel der Kleidung auch durch seine Farbe, Form oder Verzierung noch vielfach die Schmuckidee zum Ausdruck bringt, sei nur kurz erwähnt. Die gestickten Leibgurte mancher bayrischer und österreichischer Alpenbevölkerungen, die rote Leibbinde der italienischen Männer aus dem Volke, die ungewöhnlich breite, violette Bauchbinde der Basken Navarras, die in Trauerfällen durch eine schwarze ersetzt wird, sind nur ein paar Beispiele aus der langen Reihe dahingehöriger Fälle.

[1] Polak, Persien, I. S. 146.

Die für uns interessanteste Verwendung des Gürtels, diesmal des Frauengürtels, ist diejenige als eines Symbols der Keuschheit und Jungfräulichkeit. Sie geht schon auf das griechische Altertum zurück: dort wird die Liebesgöttin Aphrodite als Besitzerin eines zauberkräftigen Gürtels geschildert, den ihr einst Hera abverlangt, um mit seiner Hilfe die Liebe des Zeus zu erwecken. Aphrodite tritt ihr den Gürtel ab:[1]

„Sprachs und löste vom Busen den wunderköstlichen Gürtel,
Buntgestickt: dort waren des Zaubers Reize versammelt;
Dort war schmachtende Lieb' und Sehnsucht, dort das Getändel,
Und die schmeichelnde Bitte, die selbst den Weisen betöret.“

Die symbolische Bedeutung des Gürtels als Keuschheitssymbol kam auch in der altgriechischen Volkssitte zum Ausdruck. So erzählt PLUTARCH[2] aus dem alten Sparta, wo die Verheiratung durch einen eigentümlichen Scheinraub vollzogen wurde, folgendes:

„Die Verheiratung geschah auf die Art, daß jeder sich eine Jungfrau raubte, nicht aber eine kleine oder unmannbare, sondern eine solche, die völlig erwachsen und zur Ehe reif war. Die sogenannte Brautdienerin nahm die Geraubte in Empfang, schor ihr den ganzen Kopf kahl ab, zog ihr ein männliches Gewand und Schuhe an, legte sie so auf eine Streu und ließ sie im Finstern allein. Der Bräutigam schlich sich dann, nicht betrunken, nicht durch Schwelgerei entkräftet, sondern bei völliger Nüchternheit und nachdem er, wie immer, mit seinen Tischgenossen gespeist hatte, heimlich zu ihr, löste ihr den Gürtel und trug sie aufs Bett. Wenn er eine kurze Zeit mit ihr zugebracht hatte, ging er wieder sittsam weg, um an dem gewöhnlichen Orte in Gesellschaft der andern jungen Männer zu schlafen. Ebenso hielt er es auch in der Folge; den Tag brachte er unter seinen Kameraden hin, schlief des Nachts bei ihnen, und seine Braut besuchte er heimlich und mit größter Behutsamkeit, indem er sich schämte und besorgte, es möchte ihn jemand im Hause bemerken. Doch war die Braut selbst dazu behilflich und wußte es immer so einzurichten, daß sie zu rechter Zeit und unbemerkt zusammenkommen konnten. Dies taten sie nicht etwa auf eine kurze Zeit, sondern manchem waren schon Kinder geboren worden, ehe er seine Frau bei Tage gesehen hatte. Eine solche Zusammenkunft diente nicht allein zur Übung in der Enthaltsamkeit und Mäßigkeit, sondern sie beförderte auch die Fruchtbarkeit und machte, daß sie sich immer mit neuer und verjüngter Liebe umarmten, daß sie, anstatt durch einen zu häufigen Genuß gesättigt oder entkräftet zu werden, gleichsam einen Zunder der wechselseitigen Liebe und Zuneigung zurückließen.“

Ich habe Ihnen diese von PLUTARCH aus Sparta geschilderte Einrichtung deswegen in extenso vorgeführt, weil sie uns einen

[1] ILIAS, 14. Gesang, 214—217.
[2] PLUTARCHOS, Vitae parallelae, I. Lykurgos.

ersten Fall aus einer Reihe von Ehesitten liefert, die wir später auch bei außereuropäischen Völkern wieder treffen werden. Wir wollen aber hier schon erwähnen, daß andre Schriftsteller die spartanischen Trausitten in weniger idealem Lichte schildern. So erzählt HERMIPPUS, daß in Lakedämon ein dunkles Haus existiert habe, in welches man die jeweilen heiratsfähigen jungen Leute beider Geschlechter eingeschlossen habe. Jeder suchte sich nun aufs Geratewohl im Dunkeln eine Gefährtin, die dann seine Frau wurde.

Was nun den von PLUTARCH erwähnten, beim ersten nächtlichen Zusammensein von dem Bräutigam gelösten Gürtel anbelangt, so wäre es in diesem Falle ein Männergürtel gewesen, da das Mädchen ja angeblich als Mann verkleidet war. Aber auch der wirkliche Frauengürtel begegnet uns vielfach als Symbol der Jungfräulichkeit, dessen Lösen durch einen Mann den Verlust derselben bedeutete. Für diese Form des Symbolismus liefert schon das Nibelungenlied ein gutes Beispiel. Nachdem dort Siegfried für König Gunther die Brunhilde nächtlicherweile unerkannt besiegt hat, ohne jedoch ihre Jungfräulichkeit zu verletzen, nimmt er ihr heimlich nebst dem Fingerring auch ihren seidenen und mit Edelsteinen geschmückten Gürtel weg und gibt beides seiner Gemahlin Kriemhild. Und als dann die Königinnen vor der Kirche über den Vortritt in Streit geraten, weist Kriemhild ihrer Rivalin deren Gürtel vor, um ihr zu beweisen, daß Siegfried und nicht Gunther ihr die Jungfernschaft geraubt habe:

14. Âventiure 839. Dô sprach diu vrouwe Kriemhilt (zornec was ir muot):
„kundestu noch geswîgen, daz waere dir guot.
du hâst gescendet selbe den dînen schoenen lîp?
wie möhte mannes kebse immer werden küniges wîp?“

840. „Wen hâstu hie verkebset?“ sprach des küniges wîp.
„daz tuon ich dich,“ sprach Kriemhilt. „den dînen schoenen lîp
minnet' êrste Sîfrit, mîn vil lieber man.
jane was ez niht mîn bruoder, der dir den magetuom an gewan.

. . . .

847. Dô sprach diu vrouwe Kriemhilt: „ir möht mich lâzen gân.
„ich erziuge'z mit dem golde, deich an der hende hân:
daz brâhte mir mîn vriedel do er êrste bî iu lac.“
nie gelebte Prünhilt deheinen leideren tac.

848. Si sprach: „diz golt vil edele daz wart mir verstoln
und ist mich harte lange vil übele vor verholn:
ich kum es an ein ende, wer mir'z hât genomen,“
die vrouwen wâren beide in grôz ungemüete komen.

849. Dô sprach aber Kriemhilt: „i'ne wil's niht wesen diep.
du möhtes wol gedaget hân, und waer' dir êre liep.
ich erziuge'z mit dem gürtel, den ich hie umbe hân,
daz ich niht enliuge: jâ wart mîn Sîfrit dîn man."

850. Von Ninnivê der sîden si den porten truoc,
mit edelem gesteine: jâ was er guot genuoc.
dô den gesach vrou Prünhilt, weinen si began:
daz muose vreischen Gunther und alle Burgonden man.

Derselben symbolischen Beziehung des Gürtels hat auch einer unserer größten Dichter beredten Ausdruck verliehen:

„Ach! des Lebens schönste Feier
Endigt auch den Lebensmai,
Mit dem Gürtel, mit dem Schleier
Reißt der schöne Wahn entzwei."

Und nun noch zwei Beispiele aus primitiveren Völkerkreisen: zunächst der Bewohner der Insel Serang, bei denen wir den Gürtel direkt als „Schamgürtel" und zwar in einer bei Männern und Frauen etwas verschiedenen Rolle treffen.

Als Inventarstück der Männertracht spielt der Schamgürtel auf Serang insofern eine symbolische Rolle, als er als ein Ehrenzeichen für die Leute gilt, die bereits die Kopfjägerei mit Erfolg betrieben haben: mit der Zahl der erbeuteten Köpfe wechselt daher auch die Form der Schambinde, wie denn überhaupt auf Serang die Kleidungsstücke weniger als solche, denn als Schmuck in Betracht fallen, wie die Arm-, Hals- und Fußringe. Es werden daher drei Formen des *Ruano* oder Schamgürtels, der aus Baumrinde oder Baumwollzeug gefertigt wird, unterschieden: 1. Der *ruano maasil uro* für junge Leute, die noch keine Köpfe erbeutet haben, 2. der *ruano malesie* für Leute, die einen bis drei Köpfe „geschnellt" haben, und endlich 3. der *ruano kapita* als Auszeichnung für die Männer des Stammes, denen acht oder mehr Köpfe zum Opfer gefallen sind.

Wesentlich einfacher und durchsichtiger gestaltet sich der mit dem Schamgürtel verknüpfte Symbolismus für die Frauen von Serang. Wenn nämlich eine Frau das Mißgeschick hat, mit einer Bande von Kopfjägern im Walde zusammenzutreffen, so beginnt sie ihren Schamgürtel von hinten her zu lösen und gibt durch diese Gebärde zu erkennen, daß sie bereit ist, sich um den Preis des Beischlafs loszukaufen und dadurch ihr Leben zu retten.[1]

[1] Riedel, De sluik- en kroeshaarige Rassen tusschen Selebes en Papua, S. 118: „Ontmoeten de koppenjagers eene vrouw, dan maakt zij haar schaam-

Als zweites Beispiel möge Kordofan dienen. Dort gehen nach PALLME[1] die unverheirateten Mädchen ganz nackt und tragen bloß einen ledernen, oft mit Achaten verzierten Lendengürtel, *Rahat* genannt, an dem mehrere Hundert feiner Riemchen herabhängen und für eine primitive Schambedeckung sorgen. Wenn dann das Mädchen heiratsfähig geworden ist und der allfällige Bräutigam sich mit ihrem Vater über den Brautpreis geeinigt hat, „so nimmt der erstere seine Auserwählte mit nach Hause, zerhackt den *Rahat* oder Jungfrauengürtel mit einem Messer in unzählige Stücke, bekleidet sodann selbe mit einer *Melaje*[2] als dem Zeichen, daß sie nunmehr sein Weib ist."

Wie wir nun bei der Betrachtung der Kopfzieraten vom einfach ins Haar gesteckten Einzelobjekt allmählich zur förmlichen Kopfbedeckung, also zum Kleidungsstück gelangt sind, so führen uns auch die am Gürtel befestigten, flächenhaften Objekte zur förmlichen Kleidung, und es wird Zeit, daß wir auch dieser einige Bemerkungen widmen, nachdem wir sie bisher nur nebensächlich berührt und uns vorwiegend mit dem unbekleideten Körper beschäftigt haben.

In bezug auf die „Bekleidung" des Körpers weisen bekanntlich die einzelnen ethnischen Gebiete die allergrößten Unterschiede auf. Bei vielen Völkern erscheint der weitaus größte Teil des Körpers durch flächenhaftes Deckmaterial, das wir eben als „Kleidung" bezeichnen, verhüllt. Bei andern dagegen beschränkt sich die Bedeckung auf einige wenige Gegenstände, die entweder bloß als Rang- oder Geschlechtsabzeichen, als Amulet oder Schmuckstück gedacht sind, oder die den Zweck einer bald ausgiebigeren, bald nur sehr lokalen, bald ständigen, bald nur zeitweiligen Verhüllung einzelner Körperstellen erfüllen sollen. Unter letzteren kommt in solchem Falle hauptsächlich die Scham- und Gesäßgegend, sowie etwa noch Kopf und Hals in Betracht, während der übrige Körper mehr oder weniger unbedeckt bleibt.

Den ersten Anlaß, den Körper in ausgiebigerer Weise durch Kleidungsstücke zu verhüllen, dürften klimatische Verhältnisse gebildet haben und zwar nicht nur die extreme Kälte mit dem durch sie hervorgerufenen Frostgefühl, sondern auch extreme Hitze. Wir sehen daher Kleidung vor allem bei den Völkern derjenigen Erdgegenden, die einen langen und strengen Winter durchzumachen haben, wie die eigentlichen arktischen Stämme der Alten und der

---

gordel aan de achterzijde open, om hen tot copulatie over te halen en zoodoende ongedeerd te blijven. Deze aanbieding mag niet worden afgeslagen."

[1] IGNAZ PALLME, Beschreibung von Kordofan usw. S. 50.

[2] Die *Melaje* ist das große, weiße, baumwollene Lendentuch der verheirateten Frauen.

Neuen Welt: die Eskimo, Tschuktschen, Kamtschadalen, Samojeden, Lappen, um nur einige der bekannteren Namen zu nennen. Dann die nordamerikanischen Indianer, mit wenigen Ausnahmen im Westen, die sibirischen Ural-Altaier: Tungusen, Jakuten, Mongolen, Kalmücken, Kirgisen, sowie die nicht ural-altaischen, sprachlich isolierten Stämme des äußersten Ostens: Aino, Giljaken usw. Den Bevölkerungen der mittelasiatischen Zone wären die mitteleuropäischen Stämme des Altertums, die Slaven, Germanen und Kelten, sowie endlich die verschiedenartigen Bevölkerungen der drei großen Südhalbinseln Europas anzuschließen. Noch ausgiebiger, als im Altertum, finden wir die Bekleidung bei den Mittel- und Südeuropäern des Mittelalters und der Neuzeit entwickelt.

Aber nicht nur die Kälte nordischer Winter, sondern auch die extreme Hitze des kontinentalen Klimas mancher subtropischer und tropischer Gebiete mag, namentlich wo sie mit großer thermischer Tagesschwankung einhergeht, dazu geführt haben, den der Sonne ausgesetzten Körper durch Kleidung vor den Wirkungen der direkten Strahlung zu schützen, wie in den Saharagegenden, in Arabien, der mesopotamischen Niederung, den kleinasiatischen, iranischen und indischen Binnenlandschaften. — Auf amerikanischem Boden treffen wir in den Hochlandstämmen von Mexiko und Perú, sowie in den Maya von Yukatan Bevölkerungen, die schon in ihrer voreuropäischen Zeit mehr oder weniger bekleidet waren.

Daß in der Tat das Klima von Einfluß auf die Bekleidung des Körpers oder deren Weglassung ist, zeigen heute noch die Verhältnisse der eingeborenen Bevölkerungen von Mexiko und Zentralamerika: im Hochland mit seinen empfindlichen Nachttemperaturen ausgiebige Bekleidung auch bei den Männern; im Tiefland dagegen Reduktion der Männerkleidung auf den schmalen Lendengurt bei gleichem Stammtum und gleicher Kultur.

Immerhin ist zu bemerken, daß der klimatische Faktor nicht der ausschließlich maßgebende ist. Die alten Bewohner von Haiti, Kuba und den Kleinen Antillen gingen größtenteils nackt, während im benachbarten Yukatan, also in ähnlichen klimatischen Verhältnissen, das Tragen baumwollener Gewänder üblich war. Anderseits finden wir in Gegenden, deren Klima mit seinen starken Tagesschwankungen das Tragen von Kleidung erwarten ließe, wie z. B. das Innere von Australien, von Südafrika, das subtropische Südamerika, dennoch eine starke Reduktion derselben, und die Feuerländer, die in einem feuchten, abnorm kühlen Klima leben, sind viel weniger bekleidet gewesen, als die Patagonier des anstoßenden Festlandes.

Es mischt sich eben in zahlreichen Fällen noch ein weiteres, psychologisches Element in die Bekleidungsfrage ein, nämlich das Schicklichkeits- und Schamgefühl, dessen Begriff aber in vergleichend-ethnologischem Sinne wesentlich weiter gefaßt werden muß, als in unsrer engumgrenzten Kulturwelt.

Zunächst ist zu bemerken, daß sich der Mensch aus sehr verschiedenen Gründen „schämt". Wenn an unpassender Stelle unsrer Kleidung ein Knopf offen bleibt oder ein Riß entsteht, oder wenn wir gewahr werden, daß wir ohne Kravatte in der Welt herumlaufen und uns diese Dinge plötzlich zur Kenntnis gebracht werden, so befällt uns ein Unlustgefühl, das wir in der Weise ausdrücken, daß wir sagen, wir „schämen" uns. Wir „schämen" uns aber auch, wenn wir uns bewußt werden, etwas Dummes, Unrichtiges oder Ungehöriges gesagt zu haben oder einen Verstoß gegen die unserm Lebenskreise adäquaten Umgangsformen begangen und dadurch, nicht wie im ersten Falle, unseren äußeren, sondern unsren inneren Menschen bloßgestellt und fremder Kritik ausgesetzt zu haben. Wir „schämen" uns ferner, wenn wir bei irdendeinem Akte unseres Körperlebens, den wir nach den Satzungen der Gesellschaft, in der wir leben, im Verborgenen abzuspielen gewöhnt worden sind, von fremdem Auge betroffen werden. Damit gelangen wir nun schon näher an diejenige Form des Unlustgefühls heran, die wir speziell als „Schamgefühl" im sexuellen Sinne bezeichnen.

Das Gefühl der „Scham" kann also auf recht verschiedene Weise in uns wachgerufen werden; aber dennoch wohnt allen diesen verschiedenen Formen ein gewisses gemeinsames Element inne und ich glaube daher nicht, daß es richtig ist, das sexuelle Schamgefühl den übrigen Formen des Anstands- und Schicklichkeitsgefühles als seinem Wesen nach verschieden gegenüberstellen zu wollen. Was sie alle einigt, sind vor allem folgende Umstände:

1. Unser Körper reagiert auf alle die genannten Ursachen in gleicher Weise durch Änderungen im Tonus der Blutgefäße gewisser Körperbezirke. Diese werden durch „Erröten" infolge von Erweiterung der Gefäße oder durch „Erblassen" infolge von Gefäßverengerung, sowie auch durch Änderung in der sekretorischen Tätigkeit gewisser Schleimhautdrüsen — es wird z. B. die Augenbindehaut (Conjunctiva) durch gesteigerte Absonderung von Feuchtigkeit glänzender und feuchter — äußerlich und objektiv wahrnehmbar und subjektiv durch Hitze- oder Kältegefühl — kalten Schweiß —, durch Trockenheit der Mundschleimhaut usw. fühlbar.

2. Unsere Psyche reagiert auf alle diese Ursachen in gleicher

Weise durch gewisse Hemmungen, die sich individuell verschieden aussprechen können und deren Gesamtheit wir als „Befangenheit", „Verlegenheit", „Verwirrung" usw. bezeichnen.

3. Das Schamgefühl, das Wort im weitesten Sinne gefaßt, ist eine Reaktion des einzelnen Menschen auf die Einflüsse, denen er seitens der sozialen Gesamtheit untersteht.

Das in völliger Einsamkeit befindliche Individuum schämt sich nicht: weder seine Nacktheit, noch seine Körperfunktionen, noch irgendwelche Handlungen, die es begeht, werden ihm eine Quelle der Unlustgefühle, die wir als „Schamgefühl" bezeichnen. Damit dieses ins Spiel komme, braucht der Mensch ein Publikum oder wenigstens die von früheren Erfahrungen herrührende Erinnerung an ein solches.

4. Das Schamgefühl beruht nicht auf angeborenen Gefühlen sui generis, sondern entwickelt sich erst im Laufe des Lebens, und zwar muß der Mensch zum Schamgefühl erzogen werden. Kinder kennen kein Schamgefühl, sie fühlen sich nicht im mindesten geniert, nackt zu sein; sie verrichten auch ihre körperlichen Bedürfnisse, wann und wo es sei, als etwas völlig selbstverständliches, unbekümmert um die Anwesenheit andrer, und erst die Erziehung und die Belehrung über das, was sich schickt und nicht schickt, weckt in ihnen das Anstands- und Schamgefühl, das je nach der Art der Erziehung wieder recht verschiedene Abstufungen zeigt.

5. Da also das Schamgefühl ein Produkt der Erziehung ist, so ist es beinahe selbstverständlich, daß die Umstände, die es ins Spiel bringen, von einem ethnischen Kreise zum andern wechseln und daß Dinge, die am einen Orte als völlig selbstverständlich gelten, an einem andern den Gegenstand intensiven Schamgefühls bilden und daher sorgfältig vermieden werden.

Von den Zoque-Indianern von Chiapas erzählt Remesal[1] aus der Zeit der ersten Bekehrungsversuche durch spanische Mönche (1545):

„Für ihre körperlichen Bedürfnisse hatten sie weniger Anstandsgefühl, als Hunde oder Katzen; denn sie urinierten voreinander, sitzend und mitten in der Unterhaltung, wie sie gerade waren, und die ersten Male, wenn sie zur Predigt kamen, hinterließen sie den Boden ganz benäßt und mit Exkrementen beschmutzt, nicht besser als eine Schafhürde."

Bei den eranischen und semitischen Völkern dagegen hat sich das Ritualgesetz schon frühzeitig auch dieser Verrichtungen des

[1] Remesal, Historia de la Prouincia de Chyapa y Guatemala, S. 302: „Para sus necessidades corporales tenian menos instincto que perros, ò gatos, porque vnos delante de otros se orinauan, sentados como estauan en conuersacion, y las primeras vezes que yban à sermon dexauan todo el suelo mojado y enlodado, no menos que vn corral de obejas."

menschlichen Körpers angenommen und ihre Ausübung an ausführliche Vorschriften gebunden. So erzählt POLAK[1] von den Persern: „Der Perser verrichtet die Excretio alvi et urinae in hockender Stellung, aus Furcht, seine Kleider zu beschmutzen, wodurch er gesetzlich unrein würde. Nichts ist ihm am Europäer unausstehlicher, als daß dieser die Excretio urinae stehend verrichtet und die Reinigung der partes nicht, wie er, mittels Wasser oder in der Wüste mit Sand bewirkt. — Nach geschehener Exkretion wäscht sich der Perser die Teile mit der linken Hand, während die rechte sorgfältig geschützt bleibt. Zu dem Behufe trägt jeder eine Kupferkanne mit langem Rohr bei sich oder läßt dieselbe vom Diener nachtragen. Niemand unternimmt eine Reise oder den kleinsten Ausflug, ohne die unerläßliche Kanne mit sich zu führen. Das Ritualgesetz schreibt vor, daß man womöglich die Evakuation am Ufer eines fließenden Baches oder im Wasser selbst vollbringe. An schattigen Punkten kann man daher fast nirgends einen ungestörten Ruheplatz finden, selbst die Gegenwart des Schah wird nicht respektiert."

Was für die Perser gilt, gilt auch mit geringen Varianten für die Araber, Ägypter und andre mohammedanische Völker, namentlich auch hinsichtlich der verschiedenen Benutzung der beiden Hände: beim Essen dient ausschließlich die rechte Hand, die linke dagegen wird zur Reinigung der bei der Verrichtung der körperlichen Bedürfnisse „unrein" gewordenen Körperteile benutzt.

Die Europäer halten also mit Bezug auf die erwähnten Funktionen ungefähr die Mitte zwischen den alten Zoque-Indianern und den Mohammedanern. Diese allerdings nur auf dem Boden religiöser Satzung erwachsene Peinlichkeit der Orientalen steht in einem seltsamen Gegensatz zu der vielfach obszönen Sprache, deren sich beide Geschlechter, und zwar nicht nur in den unteren Volksschichten, bei jeder Gelegenheit bedienen, und wobei nicht nur die geringfügigsten Dinge des täglichen Lebens mit einer Flut obszöner Redensarten begleitet werden, sondern wo auch die intimsten Angelegenheiten des Geschlechtsverkehrs, die bei uns sorgfältig aus der gebildeten Unterhaltung verbannt bleiben, Gegenstand der Konversation werden.

Während wir ferner bei uns die Jugend sorgfältig vor dem Anblick oder gar der vorzeitigen Ausübung des Geschlechtsverkehrs zu bewahren streben, gibt es Völker, bei denen Knaben und Mädchen vor den Augen ihrer Eltern die ersten Versuche in dieser Richtung machen, wie z. B. in Neu-Guinea, bei südafrikanischen Stämmen usw. — Daß es unter dem demoralisierenden Einflusse gewisser sozialer Schäden gelegentlich auch bei uns zu Stadt und zu Land zu Zuständen kommt, die stark an diejenigen der erwähnten exotischen

[1] POLAK, Persien, I. S. 66—68.

Gegenden erinnern, sei nur vorläufig erwähnt, wir werden später Näheres darüber beizubringen haben.

Eine der auffälligsten und verbreitesten Äußerungen des spezifisch sexuellen Schamgefühls besteht nun darin, daß die Geschlechtsteile und ihre nächste Umgebung mehr oder weniger ausgiebig verhüllt werden.

Bekanntlich spielt die Bedeckung der Schamgegend schon in der biblischen Schöpfungssage eine Rolle, und die Erkenntnis des ersten Menschenpaares, daß es nackt sei, wird mit dem Essen von der Frucht des von Gott mit Tabu belegten Baumes der Erkenntnis in Verbindung gebracht: „Da wurden beider Augen aufgetan und sie wurden gewahr, daß sie nackt wären und sie flochten Feigenblätter zusammen und machten sich Schürzen.“ Das biblische Feigenblatt, mehr oder weniger stilisiert oder durch ein Rebenblatt ersetzt, ist ja denn auch noch vielfach die typische Bedeckung der Genitalien bei Bildhauerwerken, die nackte menschliche Figuren zur Darstellung bringen, geblieben, und wo es weggelassen wird, ist schon vielfach Ärgernis entstanden, das sich in der Beschädigung und Verstümmelung solcher Statuen Luft machte.

Der biblische „Sündenfall“ ist nachmals für alle Völker, die ihre sexuelle Ethik aus der Bibel ableiteten, ganz besonders aber für die christlichen, sehr verhängnisvoll geworden und zwar durch ein Mißverständnis. Der ursprüngliche „Sündenfall“ bestand nur in der Verletzung des Tabu, mit dem Gott den „Baum der Erkenntnis“ belegt hatte. Durch diese Verletzung war Adam dazu befähigt worden, „gut“ und „böse“ zu unterscheiden, und seine Erkenntnis der Nacktheit war zunächst nur ein verräterisches Anzeichen dafür, daß er von der verbotenen Frucht gegessen hatte: „Wer hat es dir gesagt, daß du nackt wärest? Hast du denn von dem Baume gegessen, davon ich dir gebot, du sollst nicht davon essen?“ Da nun Adam durch den Bruch des Tabu in den Besitz der ‚Erkenntnis‘ gelangt ist, wird Gottes Eifersucht rege: „Und Gott der Herr sprach: Siehe Adam ist geworden wie unser einer, daß er weiß, was gut und bös ist.“ — Damit nun aber die durch die Verletzung des Tabu erlangte Gottähnlichkeit Adams nicht durch den ferneren Genuß der verbotenen Frucht noch weiter gehe und zur Unsterblichkeit führe, wird der Mensch aus dem Paradiese vertrieben: „daß er seine Hand nicht ausstrecke und von dem Baume des Lebens breche und esse und lebe ewiglich.“

Wie man bei aufmerksamer Lektüre des 3. Kapitels der Genesis deutlich sieht, bestand der „Sündenfall“ nur in der Übertretung des

göttlichen Tabu, nicht aber in einem Geschlechtsverkehr zwischen Adam und Eva. Erst nach der Vertreibung aus dem Paradiese wird dieser erwähnt und zwar als eine vollständig natürliche, von jedem „sündlichen“ Beigeschmack freie Sache:

„Und Adam erkannte Eva, sein Weib, und sie ward schwanger und gebar den Kain, und sprach: Ich habe einen Mann vom Herrn bekommen. Und sie fuhr fort und gebar den Abel.“

Die christliche Moraltheologie übertrug nun aber den Begriff des Sündenfalls auf den Geschlechtsverkehr selbst und umgab diesen daher mit einer Menge von Einschränkungen, Verboten und Satzungen, deren Übertretung eben als „Sünde“, d. h. als Übertretung des göttlichen Gebotes gebrandmarkt wurde. Durch diese Übertragung des Sündebegriffes auf den Geschlechtsverkehr ist ein ursprünglich einfacher Naturvorgang zu einer unversieglichen Quelle schwerster Gewissensangst und zahlloser Konflikte zwischen den Forderungen einer geschraubten Ethik und eines elementaren Naturtriebes gemacht worden, ganz abgesehen von den schweren Strafen, die innerhalb des Christentums sowohl das geistliche als unter dem Einflusse der theologischen Spekulation auch das weltliche Strafrecht auf Verfehlungen gegen die aus der Bibel abgeleiteten Satzungen über den Geschlechtsverkehr legte. Dies wird uns später noch zu beschäftigen haben.

Der biblische Mythus vom Sündenfall bildet einen naiven, der Stufe des Naturvolkes entsprechenden Versuch, die Entstehung des Schamgefühls und der Sitte, die Genitalien zu verhüllen, zu erklären. Unabhängig von letzterer wird auch noch kurz die Frage der ersten Bekleidung berührt, und zwar erscheint auch diese in der Bibel (1. Mos. 3, 21) im Gegensatz zur Schambedeckung nicht als menschliche Erfindung, sondern als vorsorgliche Leistung Gottes:

„Und Gott der Herr machte Adam und seinem Weibe Röcke von Fellen und legte sie ihnen um.“

Es kann selbstverständlich keine Rede davon sein, die „Trachten der Völker“ hier ausführlich zu behandeln. Wir müssen uns damit begnügen, in dieser Hinsicht etwa folgendes hervorzuheben:

1. Die primären Momente für die Entwicklung der „Kleidung“, d. h. der teilweisen oder fast völligen Bedeckung des Körpers, bilden wie erwähnt:

a) Schutz gegen die klimatischen Einflüsse, Kälte, Hitze und Regen.

b) Schicklichkeits- und Schamhaftigkeitsgründe in verschiedener Abstufung.

2. Dazu gesellen sich als sekundäre Momente:

a) **Das ästhetische Bedürfnis**, das, trotzdem es sehr divergente Richtungen der Entwicklung zeigt, doch nirgends ganz fehlt und wenige Bestandteile der „Kleidung" nicht in sein Bereich zieht.

b) **Der Symbolismus der Form und der Farbe**, der sowohl die einzelnen Gewandstücke selbst beschlagen oder sich auf die daran angebrachten, besonderen Schmuckobjekte besckränken kann.

c) **Das mystische Moment.**

Wir haben im „Brustschildlein des Rechts" der altisraelitischen Hohenpriester bereits ein dahingehöriges Beispiel kennen gelernt, es äußert sich aber auch noch in andrer Form. So tragen z. B. die Kavirondo-Frauen[1] am Nzoiaflusse als einziges „Kleidungsstück" an ihrer Lendenschnur eine winzige Schamschürze und auf der Rückseite ein schwanzähnliches Anhängsel aus Pflanzenfasern, das über die Gesäßspalte herabhängt (Fig. 44). Der Volksglaube geht nun dahin, daß eine Frau sterben muß, wenn ein Mann aus ihrem Stamme, und wäre es ihr eigener Gatte, die Schamschürze oder das Schwanzstück berührt, und nur das Opfern einer Ziege kann das dadurch drohende Unheil abwenden. Wenn dagegen diese beiden Stücke von einem fremden Mann und selbst von einem Feinde berührt oder weggerissen werden, so hat dies für die Trägerin keine nachteiligen Folgen.



Fig. 44. Kavirondo-Frau mit schwanzähnlicher Gesäßbedeckung. (Nach JOHNSTON.)

3. Die Entwicklung der „Kleidung" weist alle Übergänge von absoluter Nacktheit des Körpers — abgesehen von allfälligen Schmuck-

[1] JOHNSTON, The Uganda Protectorate, II. S. 728.

stücken — bis zur fast völligen Verhüllung desselben auf. Es lassen sich in dieser Beziehung etwa folgende Kategorien aufstellen:

a) Absolute Nacktheit auch bei den Erwachsenen beider Geschlechter, wie z. B. bei den Bewohnern der Gazellenhalbinsel (Neu-Pommern) und andern Melanesiern; Stämme am Orinoko; Suyá und andre Stämme des inneren Brasilien.

b) Absolute Nacktheit der Männer; primitive Schambedeckung der Frauen, wie z. B. bei den Nilstämmen, den alten Haitianern, den Bororó und andern brasilianischen Stämmen.

c) Mehr oder weniger ausgiebige Bekleidung der Erwachsenen, dagegen Nacktheit der Kinder beider Geschlechter bis gegen das Pubertätsalter hin. (Zahlreiche Beispiele in Afrika, Südamerika, Australien und auf den Südseeinseln.)

d) Mehr oder weniger ausgiebige Bekleidung der Erwachsenen und der unreifen Mädchen, dagegen Nacktheit bei den unreifen Knaben, wie z. B. bei den Kalmücken und zahlreichen andern Stämmen.

e) Ausgiebige Bekleidung des Körpers von der Kindheit an bei beiden Geschlechtern, wie z. B. bei den Eskimo, den nördlichsten Indianern Kanadas und andern arktischen Stämmen, sowie bei den modernen Europäern, Chinesen, Japanern usw.

4. Da, wo die Kleidung voll entwickelt ist, zeigt sich als Regel eine Differenzierung der Männer- und der Frauenkleidung. Eine annähernde Übereinstimmung der Kleidung bei beiden Geschlechtern, wie wir sie z. B. bei den Aleuten, den Kutchin-Indianern im nördlichsten Nordamerika finden, ist die seltene Ausnahme.

Die Differenzierung der Männer- und der Frauenkleidung ist in erster Linie durch anatomische und physiologische Momente bedingt: schon die Verschiedenheiten des Wuchses und der Bildung des Körperstammes bedingen Abweichungen der weiblichen von der männlichen Kleidung; noch mehr aber der verschiedene Bau der Harnwege, der für Männer und Frauen eine verschiedene Art der Harnentleerung — stehend für die Männer, kauernd für die Frauen — zur Folge hat.[1] Ferner kommen für das Frauengewand vielfach noch die Bedürfnisse des Säugegeschäftes in Betracht, während dagegen für die Männerkleidung auch die Notwendigkeit energischer Beinbewegung auf der Jagd und im Krieg, sowie des Spreizens der Beine beim Reiten ins Spiel trat und die Entwicklung hosenartiger

[1] Daß bei den Persern aus religiösen Gründen das Urinieren auch von den Männern kauernd verrichtet wird, wurde schon oben (S. 487) erwähnt.

Beinbekleidungen bedingte, die in der Frauentracht, soweit es sich nicht um Untergewänder handelt, nur spärlich vertreten sind.

Mit diesen allgemeinen Andeutungen wollen wir uns vorläufig begnügen. Es wird sich später noch Gelegenheit bieten, auf den einen oder andern besonderen Fall der Bekleidung einzutreten.

Wir verlassen daher die Kleidung und wenden uns speziell der Behandlung der Genitalien und den damit im Zusammenhang stehenden Fragen zu.

Den ersten Anlaß, gerade die Schamgegend in irgendeiner Weise zu verhüllen, dürften bei vielen Völkern gewisse physiologische Zustände: die Erektion beim Manne, die Menstruation bei der Frau gebildet haben. Dabei ist zu bemerken, daß bei Völkern warmer Gegenden, bei denen die Bekleidung entweder sich auf die Verhüllung der Genitalien beschränkt oder wenigstens nicht ein absolutes Erfordernis infolge klimatischer Verhältnisse bildet, die Schambedeckung erst dann einzusetzen pflegt, wenn die erwähnten physiologischen Zustände sich einzustellen beginnen oder in Bälde zu erwarten sind, also im Pubertätsalter, während im übrigen die Tendenz besteht, die Kinder beiderlei Geschlechts oder wenigstens die Knaben bis zum Eintritt der Pubertät nackt herumlaufen zu lassen. Ferner beobachten wir, daß bei solchen Völkern die Genitalbedeckung durchschnittlich beim weiblichen Geschlecht ausgiebiger zu sein pflegt, als bei den Männern. Auch werden bei den Männern durchaus nicht stets die Genitalien in toto, sondern häufig nur gewisse Teile derselben bedeckt getragen und eine Entblößung dieser Teile gilt als anstößig.

Den primitivsten Fall dieser Art liefern die Bakaïrí, deren Hüftschnur wir bereits erwähnten. Über deren Zweck berichtet Karl von den Steinen:[1]

„Die Hüftschnur dient zu dem Zwecke, das Präputium zu verlängern. Der Penis wird aufwärts dem Leib angelegt und so unter die Hüftschnur geschoben, daß das oberste Stück des Präputium abgeklemmt bleibt. Man hält den Jüngling zu diesem Verfahren an, wenn die ersten Erektionen eintreten. Er bemüht sich, die Prozedur tagelang inne zu halten und beseitigt das lästige Schamhaar.

Die Trumaí hatten eine absonderliche Methode, die auch von andern brasilianischen Stämmen berichtet wird. Sie banden das Präputium vor der Glans mit einem meist mit Urukú rot gefärbten Baumwollfaden zusammen. Das Vorderende des Penis erschien wie ein Wurstzipfel. Sie hatten also im Dauerzustand das, was die Andern mit ihrer Hüftschnur nur vorübergehend hatten."

[1] K. von den Steinen, Unter den Naturvölkern Zentral-Brasiliens, S. 192ff.

Andere Stämme, wie die Bororó, erreichen denselben Zweck, die Eichel bedeckt zu halten, dadurch, daß sie das Präputium des Penis durch einen trichterförmigen Stulp aus gerolltem Palmstroh hindurchziehen, dessen unterer enger Rand den Zipfel der Vorhaut gerade so abschnürt, wie dies durch die Abbindung mittels Faden geschieht.

„Alle Methoden erreichen auf leicht variierte Art dasselbe, die Bedeckung der Glans, sei es, daß das Präputium nur verlängert, sei es, daß es außerdem noch zusammengeschnürt und auch noch besonders durch Palmstroh umschlossen wird."

Mit gewohntem Scharfsinn diskutiert K. von den Steinen in längerer Ausführung und unter Hinweis auf die ebenfalls sehr dürftige Schambedeckung der Bakaïrí-Frauen die kausalen Momente, die bei diesen Stämmen zu der absichtlichen Bedeckung der Eichel durch Verlängerung der Vorhaut geführt haben können. Es gelang ihm nicht, die Sache völlig klar zu legen. Wir werden ihm aber in der Ansicht recht geben müssen, daß, wenn auch jetzt vielleicht „als Folge des eingewurzelten Gebrauchs" der Präputiumbandagen das Schicklichkeitsgefühl die Entblößung der Eichel bei diesen Stämmen verbietet, dies keinenfalls, hier so wenig als anderwärts, das primäre Verhältnis wiederspiegelt. Denn ein angebornes Schamgefühl gibt es nirgends. Es muß also diese Sitte in andern Umständen ihren Ursprung haben, und es scheint möglich, daß gewisse Nützlichkeitsrücksichten: die Notwendigkeit, die Eichel, die Harnröhrenmündung und überhaupt die ganze Präputialschleimhaut gegen mechanische Insulte, wie sie z. B. bei Urwaldbevölkerungen durch das Eindringen gewisser Insekten, Zecken und dergleichen gegeben sein konnten, zu schützen, die primäre Ursache gebildet haben. Beim weiblichen Geschlecht könnte die Menstruation die erste Veranlassung zur Verdeckung der Vaginalspalte geworden sein, wobei der ursprüngliche Zweck nicht die Reinlichkeit, sondern eine primitive medizinische Tamponade gewesen wäre. Aber dies sind nur Vermutungen, die bei näherem Zusehen noch allerlei Fragen offen lassen. Es wird daher notwendig sein, zum Vergleich auch noch andre Völker heranzuziehen.

Versetzen wir uns zu diesem Zwecke einmal in das alte Griechenland zurück, so ist Ihnen aus dem Besuch archäologischer Museen und aus Abbildungen antiker Bildwerke die Tatsache hinlänglich geläufig, daß die Griechen an der Entblößung des menschlichen Körpers bei gewissen Gelegenheiten nichts Besonderes fanden und denselben daher häufig als künstlerischen Vorwurf verwendeten.

In Sparta ging dies nach PLUTARCHS Schilderung[1] soweit, daß Lykurg, um alle Weichlichkeit, Verzärtelung und andre weibische Eigenschaften auszurotten, auch die Mädchen so gut wie die Knaben daran gewöhnte, den feierlichen Aufzügen nackt beizuwohnen und an gewissen Festen in Gegenwart und vor den Augen der Jünglinge zu tanzen und zu singen. „Übrigens“, sagt PLUTARCH, „hatte diese Entblößung der Jungfrauen nichts Schändliches, da immer Schamhaftigkeit dabei obwaltete und alle Lüsternheit verbannt war; sie wurde vielmehr zu einer unschuldigen Gewohnheit, erzeugte eine Art von Wetteifer in Hinsicht auf gute Körperbeschaffenheit und flößte auch dem weiblichen Geschlecht edle erhabene Gesinnungen ein.“ — Der Zweck dieser uns so eigentümlich anmutenden Sitte war nach PLUTARCH ein dreifacher: es sollten beide Geschlechter an den Anblick der nackten Gestalt von jungen Leuten des andern Geschlechts gewöhnt und dadurch in erotischer Hinsicht abgehärtet werden; es sollte ferner dadurch die Auslese der besten Exemplare für die Erzielung der Nachkommenschaft erleichtert und befördert werden, und endlich sollte bei den jungen Leuten die Lust zum Heiraten geweckt werden. Deshalb wurden denn auch die Hagestolze vom spartanischen Gesetz einer Art Strafe oder Beschimpfung ausgesetzt: abgesehen davon, daß sie den vorerwähnten Spielen der Mädchen nicht zusehen durften, mußten sie auf obrigkeitlichen Befehl im Winter nackt um den ganzen Markt herummarschieren und dabei ein auf sie selbst gemünztes Spottlied absingen, dessen Inhalt besagte, daß sie die verdiente Strafe erlitten, weil sie den Gesetzen ungehorsam wären. Überdies hatten sie keinen Anspruch auf die Ehrerbietung, die sonst in Sparta sowohl als im übrigen Griechenland die jungen Leute dem Alter zollen mußten.

Nun gab es im Altertum, speziell in Rom zur Zeit der Kaiser, eine ganze Reihe von Leuten, die sich berufsmäßig einem größeren und aus beiden Geschlechtern gemischten Publikum nackt zeigen mußten, wie Faustkämpfer, Ringer, Athleten, ferner Schauspieler gewisser Kategorien. Sklaven mußten gelegentlich sogar ihre Herrinnen nackt ins Bad begleiten, wie wir aus den Schriften der Satiriker erfahren. Bei allen diesen Gelegenheiten galt es nun, wie sich aus mancherlei Dingen schließen läßt und wie STIEDA[2] überzeugend dargetan hat, für unanständig und anstößig, wenn die von der Vorhaut

---

[1] PLUTARCHOS, Vitae parallelae: Lykurgos.
[2] LUDWIG STIEDA, Die Infibulation bei Griechen und Römern, in: Anatomische Hefte, XIX. Band, 1902.

entblößte Eichel sichtbar blieb. Da nun bei erwachsenen Männern die Eichel vielfach auch im nicht erigierten Zustande sichtbar ist, namentlich bei Individuen, die schon wiederholten Geschlechtsverkehr gepflogen haben, so mußte bei Personen, die in der erwähnten Weise nackt vor fremdem Publikum aufzutreten hatten, für Bedeckung der Eichel des im übrigen unbedeckt getragenen Penis gesorgt werden. Dies geschah nun, wie sich aus einer ganzen Reihe alter Bildwerke erschließen läßt, hauptsächlich auf zweierlei Weise:

1. Vermittelst eines vor der Eichel durch das Präputium gezogenen und verlöteten Metallringes.
2. Mittels Zuschnürens der Vorhaut vor der Eichel durch ein Bändchen.

Beide Verfahren wurden als Infibulation bezeichnet. Es ist aber zu betonen, daß der Ausdruck „Fibula“ in den alten Schriften in recht verschiedener Bedeutung gebraucht wird: bald in der speziellen einer Heftnadel nach dem Prinzip unserer Sicherheitsnadel, in welchem Sinne der Ausdruck Fibula als Bezeichnung einer sehr wichtigen Gruppe von archäologischen Fundobjekten in der Archäologie eine große Rolle spielt; dann in der Bedeutung eines Verschlusses, wie ihn der Penisring und ja auch die Sicherheitsnadel darstellt und endlich in viel allgemeinerer Bedeutung als „Bedeckung“ überhaupt, so daß *fibula* fast synonym wird mit dem *subligar* oder der schürzenartigen Schamhülle.

In dem früher von uns zitierten Epigramm MARTIALS „in Chrestum“ hat das „refibulavit turgidum faber penem“ sichtlich die Bedeutung: „der Schmied hat den Ring an dem schwellenden Penis wieder gelöst.“ — In einem andern Epigramm Martials „Auf Menophilus“[1] dagegen hat „fibula“ nicht die Bedeutung eines Ringes, sondern entweder eines schürzenartigen Deckstückes oder einer den Penis bedeckenden Metallhülse. Es lautet nämlich:

„Des Menophilus Glied umkleidet eine so große Fibula, daß sie allein allen Schauspielern zusammen genügen könnte. Ich glaubte, Flaccus, daß er (wir baden nämlich häufig zusammen) dies aus Sorge um seine Stimme tue, aber als er einst vor allem Volke mitten in der Ringschule dem Kampfspiel oblag, glitt dem Ärmsten die Fibula herab: er war beschnitten!“

[1] MARTIALIS, Epigrammata, Lib. VII. 82: In Menophilum:
„Menophili penem tam grandis fibula vestit,
Ut sit comoedis omnibus una satis.
Hunc ego credideram (nam saepe lavamur in unum)
Sollicitum voci parcere, Flacce, suae:
Dum ludit media, populo spectante, palaestra,
Delapsa est misero fibula; verpus erat.“

Als deutliches Synonym einer Metallhülse (theca aenea) endlich **erscheint die Fibula** in einem Epigramm „auf Caelia“:[1]

„Mit eherner Hülse bedeckt badet dein Sklave mit dir, Caelia: wozu **denn, bitte? da er doch weder ein Sänger zur Zither noch ein Flötenspieler im Theaterchore ist? Du willst, wie ich vermute, sein Glied nicht sehen. Weshalb badest du denn aber vor allem Volke? Sind wir andern alle denn Verschnittene für dich? Laß daher, Caelia, deinem Sklaven die Fibula wieder abnehmen, damit man nicht glaube, du seiest auf ihn eifersüchtig.“**



Fig. 45. Infibulation mittels eines Metallringes bei der Bronzestatuette eines Sängers. (Nach WINCKELMANN.)

Die Fibula in Form eines **Metallringes** (Fig. 45) scheint den noch nicht mannbaren jungen **Leuten und** den Sklaven angelegt **worden** zu sein, um zwar den **Coitus** zu hindern, ohne jedoch **das Urinieren** zu beeinträchtigen: er **wurde also** d a u e r n d getragen. Anders dagegen die einfache Ligatur oder das Band (*κυνοδέσμη*, Kynodesme), womit das Präputium vor der Eichel zugebunden wurde. Durch diese wurde auch der Austritt des Harnes aus dem Präputialsack gehindert, und es war somit schon physiologisch unmöglich, diesen Apparat dauernd zu tragen, er mußte von Zeit zu Zeit entfernt oder doch gelockert werden. Auch durfte die Zuschnürung ein bescheidenes Maß nicht überschreiten, wenn eine durch Blutstauung

[1] MARTIALIS Epigrammata, Lib. XI. 75: In Caeliam.
„Theca tectus ahenea lavatur
Tecum, Caelia, servus: ut quid, oro?
Non sit quum citharoedus, aut choraules?
Non vis, ut puto, mentulam videre.
Quare cum populo lavaris ergo?
Omnes an tibi nos sumus spadones?
Ergo, ne videaris invidere,
Servo, Caelia, fibulam remitte.“

entstandene Schwellung der abgeschnürten Vorhautpartie vermieden werden sollte.

Noch sei erwähnt, daß, wie an einzelnen antiken Bildern zu erkennen ist, bei Ringkämpfern der Penis nach oben geschlagen und mit den beiden Enden der Kynodesme am Leibgurt befestigt wurde, wohl in der Absicht, das Glied vor Beschädigung zu schützen. Aber auch ein vereinfachtes Verfahren zu diesem Zwecke kam vor, indem der nach oben geschlagene Penis mit seiner Spitze hinter den Leibgurt geschoben wurde, wodurch das ganze Bild demjenigen ähnlich wurde, wie wir es nach K. VON DEN STEINEN bei den Bakaïrí gefunden haben.



Fig. 46. Jupiter und Merkur als antike Komödianten travestiert. Darstellung der Liebeswerbung Jupiters um Alkmene auf einer Terrakotta-Vase. (Nach WINCKELMANN.)

Mit der Fibula und der Kynodesme kommen wir nun zu den verschiedenen operativen Verfahren, denen bei manchen Völkern die Genitalien anheimgefallen sind. Bevor wir zu ihrer Schilderung übergehen, wollen wir noch nachtragen, daß im Altertum nicht nur die Männer gewisser Berufsarten ihre Genitalien unverhüllt zur Schau tragen konnten, falls nur die Eichel bedeckt war, sondern die Schauspieler gewisser niederer Kategorien banden sich sogar künstliche Genitalien, und zwar durchweg über lebensgroß vor, offenbar zum Zweck, auf der Bühne eine komische Wirkung zu erzielen. Und so sehen wir denn auf manchen Bildwerken der Antike, namentlich auf Vasen (Fig. 46), derartige szenische Darstellungen, bei denen die Komiker, neben andern Requisiten, Masken, künstlichem Gesäß, Bauch und Brüsten, auch einen lang herabbaumelnden Penis vorgebunden tragen, der nicht selten sogar mit einer Kynodesme versehen ist, ein Beweis, daß das Verfahren des Abbindens der Vorhaut speziell in Griechenland und den von

griechischem Brauch beeinflußten italienischen Gegenden, Sizilien, Etrurien usw. allgemein gekannt und verbreitet war. Für diese künstlichen Genitalien wird gewöhnlich der Ausdruck „Phallus" (φαλλός) gebraucht, und es ist üblich geworden, in der Ethnologie alle künstlichen Nachbildungen des Penis und sogar nicht selten den natürlichen Penis als Phallus zu bezeichnen. Es ist aber zu bemerken, daß φαλλός zunächst nur die Nachbildung des erigierten Penis bedeutete, wie er als Symbol der Fruchtbarkeit bei den bacchischen Festen in Prozession herumgetragen wurde. Eine noch genauere Bezeichnung in diesem Sinne war ferner „Ithyphallus" (ἰθύφαλλος). Im Lateinischen kam dann dafür, und zwar sowohl für den künstlichen, als für den natürlichen Penis, die Bezeichnung „Priapus" (Πρίαπος) in Gebrauch, womit eigentlich eine Feldgottheit bezeichnet wurde, die man, wiederum als Symbol der Fruchtbarkeit, mit erigiertem Penis darstellte. Dies wurde dann eben Veranlassung dazu, den erigierten und endlich sogar auch den nicht erigierten Penis als „Priapus" zu benennen. Wir werden bei der Besprechung der phallischen Kultusformen Anlaß haben, genaueres darüber beizubringen.

Den Gegensatz nun derjenigen Verfahren, die aus diesem oder jenem Grunde eine Bedeckung der Eichel durch die Vorhaut bezwecken, bilden eine Reihe von Operationen, welche im Gegenteil darauf ausgehen, die Eichel durch Abtragung oder wenigstens durch Schlitzung der Vorhaut freizulegen und die man unter der Bezeichnung Beschneidung[1] zusammenfaßt.

Das klassische Beispiel hierfür bildet bekanntlich die rituelle Beschneidung der Juden, die, wie Sie aus der Lebensgeschichte von Christus wissen, am 8. Tage nach der Geburt zu geschehen hat. Die erste Nachricht darüber liefert die Unterredung Gottes mit Abraham, wo die Beschneidung als Zeichen des Bundes Gottes mit Abraham und seiner Sippe erscheint und als ritueller Akt eingesetzt wird:

1. Mos. 17, 10: „Das ist aber mein Bund, den ihr halten sollet, zwischen mir und zwischen euch und zwischen deinem Samen nach dir; alles, was männlich ist unter euch, das soll beschnitten werden.

[1] Die Literatur über die Beschneidung ist sehr umfangreich. Wir erwähnen davon bloß die Zusammenstellungen von RICHARD ANDREE, Ethnographische Parallelen und Vergleiche, Neue Folge, S. 166ff. (1889) und H. PLOSS, Das Kind in Brauch und Sitte der Völker I, S. 340ff. (1884), wo nicht nur die Beschneidung, sondern auch die übrigen, am Genitalapparat beider Geschlechter vorgenommenen Deformationen und Verstümmelungen behandelt sind.

11. Ihr sollt aber die Vorhaut von eurem Fleische beschneiden. Dasselbe soll ein Zeichen sein des Bundes zwischen mir und euch.

12. Ein jedes Knäblein, wenn es acht Tage alt ist, sollt ihr beschneiden bei euern Nachkommen, sowohl das daheim geboren, als das von allen Fremden, die nicht von deinem Samen sind, um Geld erkauft ist.

13. Was in deinem Hause geboren und was um Geld erkauft wird, soll beschnitten werden. Also soll mein Bund an eurem Fleische sein zum ewigen Bund.

14. Und wenn ein Knäblein an der Vorhaut seines Fleisches nicht beschnitten wird, dessen Seele soll aus seinem Volke ausgerottet werden, weil es meinen Bund kraftlos gemacht hat."

Der symbolische Sinn der jüdischen Beschneidung erhellt auch aus andern biblischen Stellen. Als z. B. Josua nach der vierzigjährigen Wanderung der Israeliten diese nach Kanaan führte, befahl ihm Gott, sich scharfe Messer zu machen und die Männer des Volkes zu beschneiden, da die ursprünglich aus Ägypten ausgezogenen und regelrecht beschnittenen Männer mittlerweile gestorben und die während der Wüstenwanderung geborenen noch nicht beschnitten waren. Josua nahm nun die vom Herrn anbefohlene Beschneidung vor, und der Hügel, wo dies geschah, wurde „der Hügel der Vorhäute" (Araloth) genannt. Durch die Beschneidung wurde die Schande Ägyptens von den Israeliten abgewälzt und der Ort erhielt daher den Namen Gilgal, d. h. „Abwälzung".

Die älteste Form der Beschneidung war die mit einem Steinmesser. Denn wir lesen von Zippora, der Frau des Moses, als Gott ihren Sohn töten wollte:

2. Mos. 25: „Da nahm Zippora einen scharfen Stein und beschnitt ihrem Sohn die Vorhaut und legte es zu seinen (d. h. Gottes) Füßen und sprach: Du bist mir ein Blutbräutigam.

26. Da ließ er von ihm ab. Sie sprach aber: Blutbräutigam um der Beschneidung willen."

Die israelitische Sitte der Knabenbeschneidung wurde dann auch später zu einem unterscheidenden Merkmal zwischen Judenchristen und Heidenchristen. Christus selbst war noch beschnitten worden und die sich seiner Lehre zuwendenden Juden behielten neben andern jüdischen Bräuchen auch noch die Beschneidung bei, bis dann Paulus die Beschneidung und die alten Speiseverbote für die christliche Gemeinde aufhob und Beschnittene und Unbeschnittene innerhalb des Christentums völlig gleichstellte. Denn deren zahlreichste Mitglieder bildeten bekehrte Heiden, denen die Beschneidung unangenehm war.

Im Judentum aber hat sich die Beschneidung bis heute als religiös-symbolische Operation forterhalten. Sie wird immer noch

am 8. Tage nach der Geburt vorgenommen, mit Ausnahme des Sabbat und der Festtage, wo keine Beschneidung stattfinden darf. Sie muß ferner bei Tage geschehen und eine vor Tagesanbruch vorgenommene Beschneidung gilt als nicht vollzogen und muß am Tage dadurch gewissermaßen wiederholt werden, daß der Rabbiner an den operierten Teilen eine Anfrischung der Wunde und eine neue Blutung hervorruft. Zum Zeremoniell der Beschneidung gehören noch eine Reihe symbolischer Dinge, so z. B. ein Licht als Symbol der Freude und um die Beschneidung nach außen zu verkünden. Dann ein Sessel, der „Thron Elias", zur Erinnerung an den Kampf des Propheten für die Wiederherstellung des verlassenen Gottesbundes in Israel. Ferner Asche oder Sand als Symbol für Israel zur Aufnahme der abgeschnittenen Vorhaut. Auch wird ein Festmahl abgehalten, durch das die Aufnahme des Neubeschnittenen in den alten Glaubensbund gefeiert wird. In einem gewissen Gegensatz zu diesem übertragenen Symbolismus steht nun die tatsächliche Ausführung der Operation selbst, die den heutigen Anforderungen der Chirurgie und Hygiene keineswegs entspricht. Sie besteht in einem Vorziehen der Vorhaut, deren Spitze nun abgeschnitten wird, worauf der operierende Rabbiner den Rest der Vorhaut mit den Nägeln oder instrumentell zerreißt, um die Eichel freizulegen. Die Stillung des Blutes geschieht durch Aussaugen der blutenden Stelle durch den Operateur, durch Wasserumschläge usw.

Bei den Israeliten hat also die Beschneidung in der historischen Zeit durchaus den Sinn eines religiösen Symbols, eines Zeichens, daß der Beschnittene der Gemeinde des Gottes Abrahams angehöre, dann einer Mahnung an die dem Beschnittenen der Religionsgemeinschaft gegenüber zukommenden Pflichten und endlich eines Symbols dafür, daß, wie mit der abgeschnittenen Vorhaut das Unreine von dem lebenspendenden Organe entfernt wird, der Mensch auch bestrebt sein soll, aus seinen übrigen Beziehungen alles Unreine zu entfernen, und so gewissermaßen auch die „Vorhaut des Herzens", dir „Vorhaut der Lippen", die „Vorhaut der Ohren" usw. zu beschneiden.

Gerade dieser stark metaphorische Symbolismus bei einer Operation, die bei den Juden bis auf den heutigen Tag vielorts in primitiver und für ärztliche Begriffe roher und gesundheitsgefährlicher Weise — roh wegen der Verwendung der Fingernägel zum Zerreißen der Vorhaut, gesundheitsgefährlich wegen der Gefahr der Übertragung von Syphilis und andern Krankheiten durch den Rabbiner beim Aussaugen der Wunde und der Gefahr der Wundinfektion überhaupt —

geschieht, spricht dafür, daß es sich bei der Beschneidung nicht um eine autochthon-israelitische, sondern um eine entlehnte und aus fremder Quelle ins Judentum übergegangene Operation handelt. Und zwar lag diese Quelle für die alten Israeliten höchstwahrscheinlich nicht in Mesopotamien, sondern in Ägypten, denn Abraham war der biblischen Sage nach noch unbeschnitten aus Mesopotamien nach Kanaan gekommen und beschnitt sich selbst, als er 99 Jahre und seinen Sohn Ismael, als er 13 Jahre alt war, wobei zu bemerken ist, daß Abraham zuvor in Ägypten gewesen war.

In Ägypten ist die Beschneidung uralt, scheint aber hier keinen rituellen oder tieferen symbolischen Untergrund gehabt zu haben, sonst hätten wohl die griechischen Schriftsteller, die, wie HERODOT und STRABO, die ägyptische Beschneidung erwähnen, ausführlicher darüber berichtet. HERODOT[1] gibt an, daß die Kolcher und die Ägypter und die Äthiopier ursprünglich die einzigen Völker waren, die die Beschneidung übten, und daß die Phönizier und die Syrer von Palästina selbst zugeben, daß sie diese Sitte von den Ägyptern gelernt hätten. Die Syrer um den Thermodon und den Parthenios und ihre Nachbarn, die Makroner, gaben an, sie hätten sie neuerlich von den Kolchern übernommen. „Von den Ägyptern aber und den Äthiopiern kann ich nicht mit Gewißheit sagen, wer es von dem andern gelernt hat, denn es ist offenbar eine uralte Sitte. Und daß sie es aus dem Verkehr mit Ägyptern gelernt, dafür ist mir auch dies ein großer Beweis: Die Phönizier, die mit Griechenland verkehren, tun nicht mehr wie die Ägypter mit den Schamgliedern und beschneiden ihre Kinder nicht."

An den ägyptischen Mumien ist die Beschneidung bis über die Mitte des zweiten Jahrtausend v. Chr. nachgewiesen. Von besonderm Interesse ist aber eine Stelle in einem hieroglyphischen Bericht über einen Einfall der Libyer in Ägypten im neuen Reiche, wo berichtet wird, daß die ägyptischen Sieger den getöteten Libyern, sofern sie unbeschnitten waren, die Geschlechtsteile, den beschnittenen dagegen nur die Hände abhieben, um sie als Zeichen des Sieges und als Beleg für die Zahl der Toten dem Volke vorzuweisen.[2]

Dieser Bericht ist deshalb von Interesse, weil er uns bereits mit einer Sitte bekannt macht, die sich in gewissen Teilen des östlichen Afrika bis auf den heutigen Tag zu Recht erhalten hat, wenn auch das geographische Areal ihrer Verbreitung seit dem

[1] HERODOTOS, Historiae, II. 104.

[2] ERMAN, Ägypten und ägyptisches Leben im Altertum, S. 710 u. 711.

Mittelalter sich eingeengt zu haben scheint. Spuren derselben erscheinen bereits in der Bibel. Dort erscheinen zwar nicht die ganzen männlichen Genitalien, aber doch die Vorhäute als Kriegstrophäen. Als nämlich der König Saul auf David eifersüchtig war und ihm eine Falle stellen wollte, versprach er ihm seine Tochter Michal zur Frau, unter der Bedingung, daß David gegen die Philister ziehe und dem König als Beweis seines Sieges hundert, den Philistern abgeschnittene Vorhäute vorlege.

1. Sam. 18, 27: „Da machte sich David auf und zog mit seinen Männern hin und schlug zweihundert Männer unter den Philistern. Und David brachte ihre Vorhäute und man legte sie dem König vollzählig vor, daß er des Königs Tochtermann würde. Da gab ihm Saul seine Tochter Michal zum Weibe.“

Die hier auf die Vorhäute beschränkte Verstümmelung der erschlagenen Feinde erstreckt sich bei gewissen afrikanischen Völkern auf die gesamten männlichen Genitalien, die radikal amputiert werden und zwar nicht erst beim getöteten, sondern auch beim noch lebenden, überwundenen Feind. Diese Art der Kastration war früher auch in der Kriegsführung der bekanntlich christlichen Abessinier allgemein üblich, und Herr A. Ilg erzählt mir, daß noch im letzten italienisch-abessinischen Kriege in der Schlacht von Adua viele Italiener in dieser Weise durch die Radikalamputation ihrer Genitalien kastriert worden sind. Viele davon blieben am Leben und Ilg sah sie noch jahrelang nach der Schlacht in Abessinien, wo sie geblieben waren. Kaiser Menilek verbot zwar die Kastration als Kriegssitte strikte, sie wird aber dennoch auch jetzt noch gelegentlich praktiziert und zwar auch außerhalb des Krieges. So erzählt mir Herr Ilg, daß ein abessinischer General, der seine Bauern hart drückte, von diesen kastriert wurde, da sie ihn nicht zu töten wagten. Die von den Abessiniern als Kriegstrophäen amputierten Genitalien, Scrotum und Penis, werden geschunden, indem man die Haut davon abzieht, sie aufbläst und ausstopft, um sie dann als Trophäen am Halse der Reitpferde anzubringen oder im Inneren der Häuser über der Tür aufzuhängen. In einem abessinischen Hause sah Ilg nicht weniger als 24 solcher präparierter Genitalien.

Daß auch bei den Stämmen der abessinischen Vorländer, vor allem bei den Galla die Amputation der Genitalien noch heute ein allgemein geübtes Kriegsverfahren darstellt, ist bekannt. Dagegen scheint sie sich weiter nach Süden verloren zu haben, während sie zur Zeit der ersten Bekanntschaft der Europäer mit den ostafrika-

nischen Negerländern auch dort üblich war. LINDSCHOTTEN[1] erzählt nämlich von den Bewohnern von Moçambique folgendes:

„Sie haben einen Gebrauch bey jnen, dass, wann sie ausziehen wider ihre Feinde zu kriegen, vnd die Schlacht gewinnen oder jemandt vmbbringen, vnnd wer alsdenn die meisten fängt oder vmbbringt, derselbige ist vnter jnen der gröste geacht vnd der ehrlichst, also, dass er für andern in grossem Ansehen ist. Damit sie nun dessen Zeugnuss haben, wann sie für jhren König kommen,



Fig. 47. Kastration als Kriegssitte in Ostafrika. (Nach LINDSCHOTTEN.)

so schneiden sie so vielen, als sie gefangen oder vmbbracht haben, ihr männliches Glied auss (Fig. 47); die Gefangenen lassen sie widerumb lauffen: solches geschicht, auff dass sie fürbass nicht mehr Kinder zeugen mögen, welche jhre Feinde seyen vnd jnen Schaden zufügten. Dasselbige Glied lassen sie wol dürr werden, damit es sich halte vnnd nicht stinckendt werde. Wann es dann dürre ist, kommen sie für den König mit sonderer Reuerentz in Gegenwart

[1] J. HUGO VON LINDSCHOTTEN, Ander Theil der Orientalischen Indien usw., S. 123 und Taf. IV.

der Fürnembsten vnnd Obersten in demselbigen Dorff, nemmen eines nach dem andern in den Mundt, speyen es widerumb auss auff den Boden für dess Königs Füsse, welches der König mit einer grossen Dancksagung auffnimpt. Vnd damit er jhnen jhre Mannheit vnnd Dapfferkeit widerumb mit einer besondern Verehrung vergelte, so lässet er alle dieselbigen aussgespeyten *Quoniam* widerumb auffraffen von der Erden, gibet sie widerumb dem, der sie hat



Fig. 48. Amputierte männliche Genitalien als Trophäen in Ostafrika. (Nach LINDSCHOTTEN.)

präsentiert, ihm für ein Präsentz vnd sonderlichen Ehrentittel, dessen er sich zu erheben hab vnd fürter für eine Ritterliche Person zu halten sey. Darauff nimbt er alle dieselbige *Quoniam*, welche jhm der König also hat verehret, reyhet sie zusammen an eine Schnur, machet darauss ein Pater noster, wann sie dann etwan Hochzeit oder sonsten ein Fest haben, so kommen die Bräute vnd Eheweiber desselbigen Ritters hinzu, haben diese Pater noster mit allen denselbigen *Quoniam* vmb den Halss hangen (Fig. 48), welches bey jhnen so eine grosse Ehre ist, als bey vns das gülden Fliess, oder das Garthier auss Engelland, zu tragen. Wann nun gemeldtes Ritters Bräut oder Eheweiber

solche stattliche Pater noster anhaben, bedüncken sie sich so gross vnd hoch zu seyn, dass sie beynahe meynen, sie seyen Königinnen der gantzen Welt."

Es ist nun selbstverständlich nicht anzunehmen, daß die von LINDSCHOTTEN geschilderte Sitte sich bloß auf die Bewohner der Insel Moçambique beschränkt habe, obwohl er zunächst von diesen spricht. Sondern wir werden annehmen müssen, daß auch die festländischen Stämme diesem Brauche gehuldigt haben, und es erscheint daher nicht ausgeschlossen, daß in einer gewissen Phase der afrikanischen Ethnologie die Kastration in Form der Radikalamputation des Penis und des Hodensackes als regelmäßiges Kriegsverfahren von Ägypten über Abessinien und die Galla-Länder bis nach Moçambique herab verbreitet war. Allerdings gelingt es heute nicht mehr, die völlige Kontinuität dieser Zone lückenlos nachzuweisen, da südlich von den Galla-Ländern durch das Gebiet des heutigen englischen und deutschen Ostafrika alle Anhaltspunkte für das einstige Vorhandensein dieser Sitte fehlen. Wir werden aber nicht vergessen dürfen, welche gewaltigen direkten und indirekten Verschiebungen die Berührung mit den Arabern und mit europäischen Bevölkerungen in den letzten Jahrhunderten gerade in Ostafrika bewirkt haben.

Als nördlichsten, gewissermaßen abgeschwächten Ausläufer der Sitte, die Genitalien der erlegten Feinde als Kriegstrophäen zu verwenden, hätten wir in dem oben erwähnten israelitischen Brauch, sie der Vorhaut zu berauben, zu erblicken, immerhin vorausgesetzt, daß es sich dabei wirklich um einen fortgesetzten Brauch und nicht um ein isoliertes Vorkommnis gehandelt habe.

Wir werden die Kastration später noch unter andern völkerpsychologischen Gesichtspunkten zu betrachten haben und wenden uns jetzt zur „Beschneidung" zurück.

Vom Judentum ist die Auffassung der Beschneidung als einer von Gott eingesetzten und daher gottwohlgefälligen Handlung auch auf den Islam übergegangen. Es ist aber zu bemerken, daß 1. die Beschneidung in Arabien schon lange vor Mohammed bestand, 2. daß sie nirgends im Koran erwähnt ist, und 3. daß sie im Islam zwar als verdienstlich, aber doch nicht für so unumgänglich notwendig erachtet wird, daß sie nicht gelegentlich sollte unterlassen werden können. Es finden sich daher in dem großen Bereiche, das der Islam sich nach und nach erobert hat, manche Verschiedenheiten in der Wertung der Beschneidung und in der Strenge ihrer Durchführung, namentlich auch in der Bestimmung des Zeitpunktes, wann sie vorgenommen werden soll.

Bei den Persern[1] wird sie im 3. oder 4. Lebensjahr vollzogen. Sie kann aber auch bis gegen das 13. Jahr hin verschoben werden. Das Volk hält sie aber für den wichtigsten Akt bei der Bekehrung zum Islam, und die Zeremonie selbst wird mit einigen Festlichkeiten begleitet, ohne daß dabei jedoch ein so großes Gepränge entfaltet würde, wie in andern mohammedanischen Ländern.

Bei den Kirgisen[2] fällt die Vornahme der Operation zwischen das 3. und 10. Lebensjahr und gilt als die heiligste aller religiösen Zeremonien, weshalb auch, während der Mullah die Beschneidung vollzieht, Gebete rezitiert werden.

In Arabien,[3] wo, wie erwähnt, die Beschneidung schon in vorislamitischer Zeit durch den größten Teil der Halbinsel, wohl im Zusammenhang mit der ägyptischen Beschneidung üblich war, ist nicht nur das operative Verfahren von dem jüdischen verschieden, sondern zeigt auch in Arabien selbst wieder verschiedene lokale, zum Teil mit den religiösen Sekten zusammenfallende Varianten. Die Operation wird nicht durch eine Religionsperson, sondern, wie übrigens auch in der Türkei, durch einen gewöhnlichen Barbier vollzogen, und dieses Amt ist es denn auch, was den Barbieren in den Augen der Araber den Makel einer niedrigen, schmutzigen Beschäftigung verleiht. Niebuhr sagt darüber:

„Die Barbiere werden schon darum verächtlich angesehen, weil sie einem jeden ohne Unterschied den Kopf reinigen, besonders aber weil sie die Knaben beschneiden. Denn bey dieser Operation wird die Vorhaut hervorgezogen und eine kleine Zange darauf gesetzt. Der Barbierer muß zuweilen mit dem Munde in die Öffnung blasen und der arme Knabe verliert dann, aus Furcht vor den Schmerzen, die ihm bevorstehen, leicht etwas Wasser. Man schließt solche Leute aber deswegen nicht von der Gesellschaft aus, sondern man hält nur ihr Handwerk für geringschätzig.“

In der Türkei[4] wird die Beschneidung gewöhnlich im 12. oder 13. Lebensjahr vorgenommen und man wählt dieses Alter, weil alsdann der Knabe reif genug ist, um mit einigem Verständnis die mohammedanische Glaubensformel: „Es gibt keinen Gott außer Gott und Mohammed ist sein Prophet“ hersagen zu können. Die Operation beschränkt sich auf die Abtragung der vordersten Partie der

[1] Polak, Persien, I. S. 197.

[2] Levchine, Description des Hordes et des Steppes des Kirghiz-Kazaks, S. 356.

[3] Carsten Niebuhr, Beschreibung von Arabien, S. 76ff.

[4] de Thévenot, Relation d'vn voyage fait av Levant, S. 80.

Vorhaut, ist also wesentlich einfacher und unvollkommener als die jüdische. Die Beschneidung wird auch in der Türkei als Familienfest gefeiert: Im 17. Jahrhundert wurde in Konstantinopel das Kind zu Pferde in der Stadt herumgeführt und zwar unter Orchesterbegleitung von Zimbeln und Tamburin. Nach Hause zurückgebracht hatte der Knabe mit aufgehobenem Finger das vorerwähnte Glaubensbekenntnis herzusagen und wurde hierauf beschnitten. Auch bei den Türken wird die Beschneidung festlich begangen: Der Vater des Knaben lädt Verwandte und Freunde des Hauses zu einem Freudenfest ein und die Eingeladenen beschenken den Neubeschnittenen je nach seinen und ihren Standes- und Vermögensverhältnissen. Nach der Angabe von Dr. BECK[1] kann indessen die Operation bis zur Absolvierung des Militärdienstes verschoben werden, was namentlich in den entlegeneren Teilen des türkischen Reiches der Fall ist. Mit besonderem Gepränge und Aufwand wurden selbstverständlich jeweilen die Beschneidungsfeste am türkischen Hofe gefeiert.

Bei den mohammedanischen Malaien[2] wird die Beschneidung in beliebigem Alter zwischen 6 und 16 Jahren vorgenommen und zwar mittels einer scharfen Bambusklinge. Zur Blutstillung wendet der operierende Mudim häufig ein styptisch wirkendes Gemisch von feinem Ton mit Ruß und Eidotter an, wobei, wenn möglich, der Ton mit Kokosnußfaser und jungen Bananenschossen gemengt wird. Mit der Beschneidung ist eine Reinigungszeremonie verbunden und während mehrerer Tage, bis zur Heilung der Wunde, läßt man Lichter im Hause brennen. Ein Festmahl mit Musik und Tanz schließt sich an die Beschneidung an, für die der Knabe besonders festlich, „wie ein Bräutigam", gekleidet wird.

Es ist indessen zweifellos, daß die Beschneidung oder dieser verwandte operative Behandlungsarten der Genitalien in manchen malaiischen Gebieten älter sind, als die Einführung des Islam und daß dieser vielfach nur die älteren Verfahren mehr oder weniger seiner Schablone anpaßte. Als einen Fall vorislamitischer Beschneidung im indonesischen Gebiete wollen wir einzig die auf Serang übliche Beschneidung der nicht-mohammedanischen Bevölkerung erwähnen, weil sie auch nach andrer Richtung Interesse bietet. RIEDEL[3] schildert sie, wie folgt:

[1] BERNHARD STERN, Medizin, Aberglaube und Geschlechtsleben in der Türkei, II. S. 365.

[2] SKEAT, Malay Magic, S. 360.

[3] RIEDEL, De sluik- en kroesharige Rassen tusschen Selebes en Papua, S. 139.

„Die Beschneidung, nicht nach mohammedanischem Ritus, sondern auf indonesische Art, nämlich durch Spaltung der Vorhaut, ist auf Serang nicht allgemein üblich. Diese Sitte wird nur in einigen Bezirken an der Piru- und Elpaputibai geübt und wird ohne Dazutun der Eltern und ohne Festfeier nur auf dringenden Wunsch des von dem jungen Mann auserwählten Mädchens vorgenommen, in der Meinung, daß sie dann mehr Vergnügen beim Coitus hätten. Die Operation geschieht, nicht bevor sich das Schamhaar zu zeigen beginnt, durch einen alten Mann, den sogenannten *tukaano*, der die Vorhaut nach vorn zieht, ein Stück Holz hineinsteckt, ein scharfes Messer darauf ansetzt und mit einem zweiten Stück Holz darauf schlägt, so daß die Vorhaut auf beiden Seiten offen herabhängt. Nach der Operation begibt sich der junge Mann in größter Eile von der außerhalb des Dorfes gelegenen Operationsstelle hinweg, und wenn er zu dem betreffenden Mädchen kommt, so immittiert er sein durch die Operation verletztes Glied in dessen Vulva und bleibt in dieser Stellung zwei Tage lang zum Zwecke der Heilung liegen. Wenn der Penis nicht leicht in die Vagina eingeführt werden kann, weil vielleicht die Vorhaut allzustark eingeschnitten wurde, so ersucht das Mädchen eine ihrer Freundinnen, die schon geboren hat, ihre Stelle einzunehmen, bis die Blutung aufgehört hätte. Es ist der Frau verboten, dieses Gesuch abzuschlagen, da diese Operation nur der Frauen wegen vorgenommen wird."

Während wir dergestalt bei den nicht-mohammedanischen Bewohnern von Serang die Beschneidung zu einem völlig in das Belieben des einzelnen gestellten und keineswegs rituellen Akt herabsinken sehen, spielt diese Operation anderwärts eine tief in die gesamte Stammesorganisation eingreifende Rolle. Auch dies wollen wir an ein paar besonders klarliegenden Beispielen verfolgen. Wir wählen dafür zunächst die Masai,[1] bei denen die Beschneidung nicht bloß an den Knaben, sondern wie übrigens vielfach auch anderwärts, auch an den Mädchen vollzogen wird.

Bei den Masai, nach deren Ansicht die Beschneidung eine von Gott selbst eingesetzte Operation darstellt, spielt sie die Rolle einer die Jugend abschließenden und den Beginn der Reife in körperlicher und geistiger Hinsicht markierenden Zeremonie. Nach Vollzug der Operation gelten beide Geschlechter als erwachsen.

Die Knaben werden beschnitten, sobald sie kräftig genug sind, um an einem Feldzug teilzunehmen, gemeinhin also zwischen 12 und 16 Jahren, doch können ökonomische Rücksichten, wie die Verwendung der Knaben zum Hüten des Kleinviehs, einen Aufschub der Operation zur Folge haben, so daß die Söhne armer Eltern und Waisen am spätesten zur Beschneidung gelangen. Diese selbst ist eine öffentliche Angelegenheit, die jeweilen vom *ol oiboni* (Häupt-

[1] MERKER, Die Masai, S. 60ff.

ling) angeordnet wird. Und zwar finden Beschneidungen nicht alljährlich, sondern in Jahresserien von 4 oder 5 Jahren statt, welche jeweilen wieder durch eine Serie beschneidungsloser Jahre getrennt sind. In jedem Beschneidungsjahr wird gewöhnlich nur an einem einzigen Tage operiert, der jeweilen von den alten Männern des Stammes in besonderer Beratung festgesetzt wird. Die zu operierenden Knaben werden dabei in Abteilungen gebracht, wovon gewöhnlich nur eine an einem Beschneidungstage zur Operation gelangt. Alle während einer, der Beschneidung gewidmeten Jahresserie beschnittenen Knaben bilden eine Altersklasse, die vom *ol oiboni* einen bestimmten Namen erhält. Nach Ablauf der betreffenden Jahresserie ordnet der *ol oiboni* ein Fest an, das von den für die nächste Beschneidungsserie bestimmten Knaben gefeiert wird. Diese wählen als Festplatz einen erst kürzlich angelegten Familienkral und tanzen nun unter Gesängen in einer dem Kriegerkostüm nachgeahmten Tracht, aber ohne Waffen. Sie werden auch, wenn sie, um den Durst mit Milch zu löschen, in den Kral kommen, von einem alten Mann mit Honigbier besprengt und ihnen für die Zukunft Glück und Wohlstand gewünscht. Die Knaben wählen sich während des Festes selbst einen Wortführer, dessen Aufgabe es ist, unter der jeweiligen Altersklasse den Geist der Kameradschaft zu pflegen. Nachdem das Fest auf diese Weise zwei Tage gedauert hat, ziehen die Knaben in andre Krale, um es zu wiederholen, so daß oft ein ganzer Monat mit diesen Festlichkeiten zugebracht wird. Diese werden nun während der ganzen Serie der vier oder fünf beschneidungslosen Jahre alljährlich wiederholt. Erwähnenswert ist ferner, daß sich auch sehr viele Frauen zu diesen Festen einfinden und zwar vor allem die bisher unfruchtbar gebliebenen. Diese lassen sich alsdann von den Knaben mit frischem Rindermist bewerfen, da sie dadurch nach einer allgemein herrschenden Ansicht der Masai fruchtbar werden. Andere Frauen nehmen als Mütter der festfeiernden Knaben oder als Begleiterinnen der Unfruchtbaren am Feste Teil.

Über die Beschneidung selbst berichtet nun Merker folgendes:

„Schon wenige Wochen vorher sieht man die Knaben, mit möglichst viel Schmuck behängt, im eigenen und den Nachbarkralen täglich tanzen und singen, wodurch sie ihre Freude ausdrücken, bald in den bevorzugten Stand der Krieger eintreten zu dürfen. Am Tage vor der Operation wird dem Knaben der Kopf rasiert und das Haar unter das Lager der Kinder in der mütterlichen Hütte geworfen. Der Knabe legt Fellumhang und Schmuck ab und bekleidet sich mit einem langen, bis auf die Füße reichenden Lederschurz, den ihm hierzu seine Mutter gefertigt hat. Am folgenden Tag finden

sich alle zu beschneidenden Knaben an einem von den drei bis vier jedesmal nötigen Operateuren gewählten Platz in der Nähe eines Krals vor Sonnenaufgang ein. Gleichzeitig versammeln sich dort auch die Krieger, um der Operation beizuwohnen. Da dieselbe sehr schmerzhaft ist, wählt man die kühlste Tageszeit. Die Knaben begießen sich, um unempfindlicher zu werden, gegenseitig mit kaltem Wasser."

Die Operation selbst, die berufsmäßig von alten Männern, besonders Wandorobbo ausgeführt wird, besteht kurz darin, daß die Vorhaut, nachdem sie zurückgezogen wurde, an ihrer Basis hinter der Glans ringförmig durchgetrennt und dann von oben her gespalten wird, so daß ihre beide Lappen beiderseits lang herabhängen. Die Hälfte davon wird nun mit dem Messer entfernt, der Rest schrumpft während der nächsten zwei Wochen beim Heilungsprozeß zusammen und bildet ein zäpfchenförmiges Anhängsel.[1] — Knaben, welche sich aus vorzeitiger Eitelkeit für beschnitten ausgeben wollen, während sie es noch nicht sind, pflegen sich gelegentlich absichtlich eine Paraphimose zuzuziehen, indem sie die Eichel mit dem stark reizenden Saft einer Euphorbiacee einreiben, worauf sie anschwillt und die Vorhaut am Vorfallen hindert und auf diese Weise die Beschneidung vortäuscht.

Während der Operation, die mit einem fingerlangen, spitzen, zweischneidigen Messer vorgenommen wird, sitzt der Knabe mit gespreizten Beinen auf seinem auf die Erde gebreiteten Lederschurz. Nach der Operation wird die Wunde mit Milch gewaschen, die zusammen mit dem verlorenen Blut in dem Lederschurz aufgefangen und von dem Beschnittenen, der dabei rückwärts schreitet, in die Hütte seiner Mutter getragen und dort auf die Erde verschüttet wird. „Die Eltern des Knaben bleiben während der Beschneidung selbst in ihrer Hütte, denn wenn dieser vor Schmerz stöhnt oder schreit, werden sie von den versammelten Kriegern mit Schimpfworten und Schlägen dafür bestraft, daß sie ihren Sohn nicht zu der für einen Krieger nötigen Abhärtung und Selbstbeherrschung erzogen haben, während man noch lange nachher den Schwächling ‚*ebiryo* oder *torono* = der Schlechte' schimpft."

Nach der Beschneidung wird nun das „Fest der beschnittenen Knaben" gefeiert: alle männlichen Nachbarn kommen herbei und werden von den Eltern des Knaben bewirtet, wobei die verheirateten

[1] Nach Thomson hängt dieses Anhängsel nach der Schrumpfung als ein fingerlanges und halbfingerbreites kugeliges Gebilde auf der Unterseite des Penis herab (Joseph Thomson, Durch Masai-Land, S. 522).

Männer und die Frauen Fleisch und Honigbier, die Krieger aber nur Milch genießen. Das ganze Fest verläuft in lauter, aufgeregter Stimmung. Die beschnittenen Knaben selbst haben sich mittlerweile in die Hütten ihrer Mütter zurückgezogen, wo sie nun bei nahrhafter Kost, Milch, Blut und Fleisch, sieben Tage verbleiben, um die oberflächliche Heilung ihrer Wunde abzuwarten. Bis zur völligen Genesung unternehmen dann die jungen Leute in kleinen Trupps Jagdausflüge in die Steppe hinaus, um mit besonderen Bogen kleine Vögel zu schießen, deren Bälge an Schnüren aufgereiht und kranzartig um Stirn und Hinterkopf getragen werden, während zwischen die Vogelbälge jederseits noch eine Straußenfeder gesteckt wird. Auch findet um diese Zeit die Bemalung des Gesichtes mit weißem Tone statt, von der früher (S. 338) die Rede war. Am ersten dieser Ausflüge schlachten die jungen Leute in der Steppe einen weißen Ziegenbock, dessen Fleisch sie rösten und essen, während die abgenagten Knochen dann ins Feuer geworfen werden. Jeden Abend kehren die Neubeschnittenen in dieser Phase noch in den Kral und die Hütte ihrer Mütter zurück, um später, wenn die Beschneidungswunde ausgeheilt ist, die Vorkehrungen für ihre Aufnahme unter die Krieger zu treffen.

Was nun die Beschneidung der Mädchen bei den Masai anbetrifft, so knüpft sie, wie andre Formen der weiblichen Pubertätsweihe, an den Eintritt der ersten Menstruation an. Bei den Masai herrscht die eigentümliche Einrichtung, daß die Krale in zwei verschiedene Kategorien zerfallen, nämlich: 1. in die Krale, in denen die bereits verheirateten Männer mit ihren Familien leben und 2. in die Kriegerkrale, in denen nur die Krieger mit ihren Müttern und den noch unbeschnittenen, halberwachsenen Mädchen leben. „Die Rolle der jungen Mädchen ist nun die, sowohl den alten Frauen bei den häuslichen Arbeiten zu helfen, als den männlichen Bewohnern des Kriegerkrals, den Kriegern selbst, die als solche noch unverheiratet sind, als Konkubinen zu dienen. Dabei herrscht eine gewisse Promiscuität und ein beträchtliches Raffinement. Da nämlich der Eintritt der Schwangerschaft bei einem noch nicht beschnittenen Mädchen als schimpflich perhorresziert wird — nach THOMSON soll er sogar mit dem Tode des Mädchens bestraft werden — so suchen die Krieger ihre Mädchen dadurch zu schützen, daß sie entweder den Beischlaf nur in der Zeit von sechs Tagen vor und nach der Periode ausüben oder sich mit dem sogenannten „coitus interruptus" behelfen, d. h. den Penis vor der Ejakulation zurückziehen. Tritt dennoch Schwangerschaft ein, so wird die Frucht durch arzneiliche

Mittel abgetrieben. Die Promiscuität ist aber nicht eine völlige und wahllose, sondern:

„Jeder Krieger hat sein Lieblingsmädchen. Solange er zu Haus ist, wohnt sie bei ihm, besorgt sein Vieh und fertigt einen Teil seines Schmuckes. Das Mädchen nennt ihren Liebhaber *os sandja* und zeigt den andern das Zustandekommen dieses Verhältnisses dadurch an, daß sie den zusammenhockenden Kriegern eine Kürbisflasche voll Milch bringt und sie neben das linke Bein ihres Auserwählten stellt.

Solange dieser im Kral weilt, ist ihm sein Mädchen Treue schuldig, verläßt er ihn aber auch nur für einen Tag, so ist es berechtigt, sich mit einem andern Kralgenossen zu trösten.“

Wenn nun nach dieser Zeit der Ungebundenheit die erste Menstruation sich einstellt, so kehrt das Mädchen aus dem Kriegerkral in die Hütte ihrer Mutter zurück. Sind zufällig mehrere Mädchen in derselben Lage, so verabreden die Mütter einen bestimmten Tag zur Beschneidung, für die sie dann eine in dieser Operation erfahrene alte Frau bestellen. Fällt eine Mädchenbeschneidung auf einen Tag, an dem auch eine Knabenbeschneidung stattfindet, so müssen die Operationen an verschiedenen Orten vorgenommen werden und kein Mann oder Knabe darf die Hütte betreten, wo, in Anwesenheit ihrer Mutter, ein Mädchen beschnitten wird, gleichwie auch während der Beschneidung der Knaben kein weibliches Wesen in die Nähe kommen darf. Am Tage vor der Operation wird dem Mädchen der Kopf rasiert und das Haar, wie bei den Knaben, unter das Lagerfell geworfen. Auch legt das Mädchen allen Schmuck ab und bekleidet sich mit einem von ihrer Mutter hergerichteten Schurz. Die Mutter wäscht ihr die Genitalien, um sie unempfindlich zu machen und spricht ihr Mut für die nunmehr vorzunehmende Operation zu, die in einem einfachen Abtragen eines Stückes der Clitoris besteht und mit einem geschärften Stück Eisenblech, wie es auch zum Rasieren des Kopfes dient, vorgenommen wird. Die Wunde wird mit Milch gewaschen, die mit dem vergossenen Blut auf die Erde gegossen wird. Blutstillende Mittel wendet man nicht an. Bis zur völligen Heilung der kleinen Wunde bleibt nun das Mädchen in der Hütte seiner Mutter. Statt des Kranzes aus Vogelbälgen und Straußenfedern, den sich die beschnittenen Knaben um den Kopf binden, trägt das Mädchen einen aus Gras geflochtenen Ring mit einer vorn eingesteckten Straußenfeder um die Stirn. Der Beschneidungstag wird von den Frauen des Krals festlich begangen, wozu der Vater des Mädchens ein Rind, die Mutter Honigbier spendet. Nachher ist das Mädchen, das schon lange zuvor einem bestimmten Manne verlobt worden

Männer und die Frauen Fleisch und Honigbier, die F ...preises
nur Milch genießen. Das ganze Fest verläuft in laut ... ist noch.
Stimmung. Die beschnittenen Knaben selbst hab ...en allein die
weile in die Hütten ihrer Mütter zurückgezoge ...n nicht in Be-
nahrhafter Kost, Milch, Blut und Fleisch, sie ...chnitten werden.
um die oberflächliche Heilung ihrer Wunde ...ädchen als eine ein-
völligen Genesung unternehmen dann die ... betrachtet wird, als die
Trupps Jagdausflüge in die Steppe hin
Bogen kleine Vögel zu schießen, derer ...i den Masai, und wie wir
gereiht und kranzartig um Stirn und ...arts, die Zerfällung des indi-
während zwischen die Vogelbälge jed ...hnitte in Verbindung, die als
gesteckt wird. Auch findet um d ...dividuums aufgefaßt werden, und
sichtes mit weißem Tone statt, entsprechend der tieferen sozialen
war. Am ersten dieser Ausfl ...niger scharf ausgeprägt sind und sich
der Steppe einen weißen Zieg körperlichen Veränderungen anlehnen,
essen, während die abgena ...uten gestalten sich für die beiden Ge-
werden. Jeden Abend keh
noch in den Kral und d ...nn:
wenn die Beschneidung ...eidung gilt das männliche Individuum als
ihre Aufnahme unter

Was nun die F ... Vorbereitung zur Beschneidung und bis nach
betrifft, so knüpft ...der wird der Knabe als *os siboli* bezeichnet.
weihe, an den E ... wird er während etwa zwei Jahren in das Leben
herrscht die ei ... eines Kriegers eingeführt und trägt während
schiedene Kat ... Bezeichnung *ol barnot*.
bereits verhe ... gilt er voll als Krieger und wird als *ol morani*
Kriegerkral
noch unb ... Alter von 28—30 Jahren scheidet er aus dem Krieger-
der jung ... um sich zu verheiraten und vermöge seiner Erfahrung
häusli ... als Familienhaupt nun bis an sein Lebensende als
Krie ... besondere Hochachtung zu genießen.
sind ... B) Für die Frau:
mi ... Bis zur Beschneidung gilt sie als „Mädchen" (*en dito*).
t ... 2. Während der Beschneidungszeit bis zur Heilung der Wunde wird ein Mädchen, entsprechend dem Ausdruck für die Knaben in diesem Stadium, als *es siboli* bezeichnet.

3. Das folgende Stadium ist das einer *e singiki*, d. h. eines beschnittenen Mädchens oder einer jungen Frau.

4. Nach dem Aufhören der Menses in vorgerückterem Alter wird eine Frau als *'n akitok* bezeichnet.

5. Und wenn das Haar ergraut ist, heißt sie *koko*, d. h. „Greisin".

verschiedenen Lebensabschnitten der beiden Geschlechter
h jeweilen wieder eine verschiedene soziale Stufe.
talten sich dann auch die Anreden, die bei der
hen Angehörigen der gleichen oder verschiedener
ht werden müssen, und deren Vernachlässigung
htet würde, verschieden. MERKER hat die
n für die einzelnen Stufen bei beiden Ge-
mengestellt.
einen Beispiel der Masai, wie kompliziert
mit der Beschneidung verknüpfte Zeremoniell
wir davon nur die wesentlichen Punkte hervor-
nd für das weitere Detail auf MERKERS Arbeit ver-
Sie können daraus entnehmen, wie wenig im Grunde
t ist, wenn wir in den ethnologischen Lehrbüchern von
der jenem Stamm lesen, daß bei ihm „die Beschneidung
sei. Wir wollen uns daher auch nicht dabei aufhalten, eine
zählung der Stämme zu versuchen, bei denen die Beschneidung
n der einen oder andern Form vorkommt. Es ist dies um so weniger notwendig, als die geographische Verbreitung solcher plastischer Operationen eine recht kapriziöse ist. Während z. B. außerhalb der mohammedanischen Gebiete Afrikas die Beschneidung sich bei den Zwergvölkern am oberen Kongo, dann bei den Lendu, den Bantu-Stämmen am oberen Kongo, den südlichen Bantu, wie bei den Ama-Xosa, den Betschuanen usw. vorfindet, fehlt sie dagegen bei einer ganzen Reihe von Bantu-Völkern in Uganda, ferner bei den nilotischen Negervölkern, soweit diese nicht dem Islam anhängen usw.

Mit Abessinien betreten wir ein Gebiet Afrikas, wo die Beschneidung, und zwar ursprünglich für beide Geschlechter, sich offenbar als eine aus dem Altertum überlieferte Einrichtung erhalten hat. Sie zeigt aber hier wieder rituellen Charakter und bildet im heutigen Stande der Dinge eine kirchliche Angelegenheit, während sie von den alten Schriftstellern über Abessinien ausdrücklich als eine nicht rituelle, sondern bloß alter Landessitte gemäße Handlung bezeichnet wird. Die Abessinier gehören ferner zu denjenigen afrikanischen Bevölkerungen, bei denen in gleicher Weise, wie wir bei den Masai zu erwähnen hatten, auch die Beschneidung der Mädchen, d. h. das Ausschneiden eines Stückes der Klitoris üblich war. Die Abessinier sprachen nicht gerne über diesen Brauch, weil sie dies für sehr unanständig hielten, und der alte HIOB LEUTHOLF[1] erhielt,

[1] JOBI LUDOLFI, alias LEUTHOLF dicti, Historia aethiopica, Commentarius ad Prooemium, S. 273.

ist, heiratsfähig und nach vollständiger Erlegung des Brautpreises kann die Hochzeit vollzogen werden. — Erwähnenswert ist noch, daß die für die Knaben geltenden Jahresserien, in denen allein die Beschneidung vollzogen werden darf, für die Mädchen nicht in Betracht fallen; diese können vielmehr jederzeit beschnitten werden, ein Beweis dafür, daß die Beschneidung der Mädchen als eine einfachere und weniger wichtige Angelegenheit betrachtet wird, als die der Männer.

Mit der Beschneidung steht nun bei den Masai, und wie wir gleich hinzufügen wollen auch anderwärts, die Zerfällung des individuellen Lebens in mehrere Abschnitte in Verbindung, die als soziale Entwicklungsstufen des Individuums aufgefaßt werden, und die daher im weiblichen Leben, entsprechend der tieferen sozialen Stufe der Frau überhaupt, weniger scharf ausgeprägt sind und sich mehr an die physiologischen körperlichen Veränderungen anlehnen, als beim Manne. Diese Stufen gestalten sich für die beiden Geschlechter wie folgt:

A) Für den Mann:

1. Bis zur Beschneidung gilt das männliche Individuum als „Knabe" (*ol ajoni*).

2. Während der Vorbereitung zur Beschneidung und bis nach Heilung der Wunde wird der Knabe als *os siboli* bezeichnet.

3. Nachher wird er während etwa zwei Jahren in das Leben und die Pflichten eines Kriegers eingeführt und trägt während dieser Zeit die Bezeichnung *ol barnot.*

4. Nachher gilt er voll als Krieger und wird als *ol morani* bezeichnet.

5. Im Alter von 28—30 Jahren scheidet er aus dem Kriegerverband aus, um sich zu verheiraten und vermöge seiner Erfahrung und Stellung als Familienhaupt nun bis an sein Lebensende als *ol moruo* besondere Hochachtung zu genießen.

B) Für die Frau:

1. Bis zur Beschneidung gilt sie als „Mädchen" (*en dito*).

2. Während der Beschneidungszeit bis zur Heilung der Wunde wird ein Mädchen, entsprechend dem Ausdruck für die Knaben in diesem Stadium, als *es siboli* bezeichnet.

3. Das folgende Stadium ist das einer *e singiki*, d. h. eines beschnittenen Mädchens oder einer jungen Frau.

4. Nach dem Aufhören der Menses in vorgerückterem Alter wird eine Frau als *'n akitok* bezeichnet.

5. Und wenn das Haar ergraut ist, heißt sie *koko,* d. h. „Greisin".

Diesen verschiedenen Lebensabschnitten der beiden Geschlechter entspricht auch jeweilen wieder eine verschiedene soziale Stufe. Nach dieser gestalten sich dann auch die Anreden, die bei der Unterhaltung zwischen Angehörigen der gleichen oder verschiedener Lebensstufen gebraucht werden müssen, und deren Vernachlässigung als Beleidigung betrachtet würde, verschieden. MERKER hat die Liste dieser Anredeformen für die einzelnen Stufen bei beiden Geschlechtern sorgfältig zusammengestellt.

Sie sehen aus diesem einen Beispiel der Masai, wie kompliziert sich bei ihnen das ganze mit der Beschneidung verknüpfte Zeremoniell gestaltet, trotzdem wir davon nur die wesentlichen Punkte hervorgehoben haben und für das weitere Detail auf MERKERS Arbeit verweisen müssen. Sie können daraus entnehmen, wie wenig im Grunde damit gesagt ist, wenn wir in den ethnologischen Lehrbüchern von diesem oder jenem Stamm lesen, daß bei ihm „die Beschneidung üblich“ sei. Wir wollen uns daher auch nicht dabei aufhalten, eine Aufzählung der Stämme zu versuchen, bei denen die Beschneidung in der einen oder andern Form vorkommt. Es ist dies um so weniger notwendig, als die geographische Verbreitung solcher plastischer Operationen eine recht kapriziöse ist. Während z. B. außerhalb der mohammedanischen Gebiete Afrikas die Beschneidung sich bei den Zwergvölkern am oberen Kongo, dann bei den Lendu, den Bantu-Stämmen am oberen Kongo, den südlichen Bantu, wie bei den Ama-Xosa, den Betschuanen usw. vorfindet, fehlt sie dagegen bei einer ganzen Reihe von Bantu-Völkern in Uganda, ferner bei den nilotischen Negervölkern, soweit diese nicht dem Islam anhängen usw.

Mit Abessinien betreten wir ein Gebiet Afrikas, wo die Beschneidung, und zwar ursprünglich für beide Geschlechter, sich offenbar als eine aus dem Altertum überlieferte Einrichtung erhalten hat. Sie zeigt aber hier wieder rituellen Charakter und bildet im heutigen Stande der Dinge eine kirchliche Angelegenheit, während sie von den alten Schriftstellern über Abessinien ausdrücklich als eine nicht rituelle, sondern bloß alter Landessitte gemäße Handlung bezeichnet wird. Die Abessinier gehören ferner zu denjenigen afrikanischen Bevölkerungen, bei denen in gleicher Weise, wie wir bei den Masai zu erwähnen hatten, auch die Beschneidung der Mädchen, d. h. das Ausschneiden eines Stückes der Klitoris üblich war. Die Abessinier sprachen nicht gerne über diesen Brauch, weil sie dies für sehr unanständig hielten, und der alte HIOB LEUTHOLF[1] erhielt,

[1] JOBI LUDOLFI, alias LEUTHOLF dicti, Historia aethiopica, Commentarius ad Prooemium, S. 273.

als er sich bei einem Abessinier danach erkundigte und darauf hinwies, daß der abessinischen Überlieferung nach die Königin Makeda die Sitte der Exzision eingeführt hätte, die Antwort, „sie wai ein wildes Tier“ (bestia campi fuit). Wie mir Herr A. Ilg mitteilt, hat er von einer Beschneidung der Mädchen trotz seines langjährigen Aufenthaltes nie etwas gehört, die Sitte scheint daher in neueren Zeiten aufgegeben worden zu sein. — Operative blutige Eingriffe an den Genitalien der Mädchen sind im ganzen seltener und dementsprechend in ihrer geographischen Verbreitung noch sporadischer als die „Beschneidung“ der Knaben. Einen besonders instruktiven Fall liefern die Vey-Neger der alten Landschaften Folgia und Quoja, d. h. der Küstengebiete des heutigen Liberia zwischen Grand Cape Mount und Junk River. Während dort nämlich die Knaben gewöhnlich schon um die Mitte des ersten Lebensjahres beschnitten wurden, und zwar, wie es scheint, ohne größeren mystisch-zeremoniellen Apparat, bildete die Beschneidung der Mädchen einen Teil der mystischen Pubertätsweihe, die ihnen im Alter von 10 bis 12 Jahren unter der Leitung einer besonderen Priesterin zuteil wurde und die Parallele zu der mystischen Männerweihe der Knaben im „Zauberwalde“[1] darstellte. Dapper[2] erzählt darüber:

„Wie nun diese Mansbilder das Zeichen *Belly*[3] haben, so haben fast eben auf dieselbe weise die Frauen ein Zeichen des Bundes, welches sie *Nesogge* nennen. Dieses hat seinen Uhrsprung in Gale genommen und ist itzund auch in Folgia und Quoja gebreuchlich. Man bringet 10 oder 12, auch wohl mehrjährige Töchter, als auch Frauen an einen sonderlichen abgeschiedenen Ort in einen Busch,[4] nicht weit vom Dorfe; da die Männer ihnen erst Wohnhütten gemacht und darnach eine Frau aus Gola kommen lassen, welche sie *Soghwilly* nennen, weil sie die Oberste ist dieses Werckes, nähmlich im tödten der *Garnur* oder *Vala Sandyla*, wie sie es heißen. Die *Soghwilly*, welche als eine Priesterin ist, giebet der Versamlung Hühner zu essen; welche sie Hühner des Bundes, *Sandy-Latee*, nennen, weil sie dadurch verbunden werden alda zu bleiben.

Darnach schähret man ihnen das Haar mit einem Schährmesser ab, und bringt sie des andern Tages an einen Fluß im Busche; da zur stunde die gemelte Priesterin die Beschneidung verrichtet: nehmlich eine muß die andere festhalten, und die Priesterin ziehet oder schindet den Kützel der wohllust aus der Schaam; welches überaus bluhtet und sehr schmertzet. Nach der

[1] Über diese und verwandte ethnologische Erscheinungen vgl. Stoll, Suggestion und Hypnotismus in der Völkerpsychologie, S. 288.

[2] O. Dapper, Beschreibung von Afrika, S. 417.

[3] D. h. die mystische Narbenzeichnung des „Zauberwaldes“.

[4] „Busch“ hat bei Dapper die Bedeutung von „Wald“, nicht von „Busch“ im deutschen Sinne.

beschneidung heilet die Priesterin die Wunden mit grühnen Kreutern; welches zuweilen kaum in 10 oder 12 Tagen geschiehet.

Gleichwohl bleiben sie allda drey oder vier Mohnden bey einander, und lernen unterdessen Täntze und Lieder von ihrem *Sandi*: welche so mancherley und so übel zu begreiffen seynd. Und in solchen Liedern ist sehr wenig, welches sie mit Ehren singen mögen; ob sie schon sonsten in ihren täglichen reden züchtig, ehrbar und schaamhaftig seynd. So lange sie alda bey einander seynd, gehen sie gantz nacket: dan alle ihre Kleider werden ihnen, bey ihrer ankunft, von der Priesterin genommen, und sie bekommen dieselben niemahls wieder.

Die alten Beschnittenen[1] dürfen zwar bey ihnen aus- und eingehen, so oft sie wollen: aber sie müssen ihre Kleider draußen auf dem Wege liegen lassen, und ohne Kleider zu ihnen kommen. Wan die Zeit herbey komt, daß sie wieder heraus sollen geführet werden, so machen sie ihnen ein Kleid aus Baste von den Bäumen, welches sie roht und gelbe färben; und ihre Freunde bringen ihnen vielerley Zierraht, als Armringe, Korallen, Schällen, welche sie um ihre Beine hängen, wan sie tantzen, und dergleichen mehr, damit sie sich im ausgehen schmücken. Wan sie in das Dorf kommen, da sich viel Volckes, eben als wan es ein Feyertag wäre, versamlet, gehet die Priesterin, auf das schönste geputzt, voran, nach dem Spielplatze zu. Alhier sitzt einer, und trummelt mit zwee Stöcken auf ein runtes ausgehöhltes Holz, mit sehr geschwinden schlägen. Nach diesem Spiele tantzen die *Simodiuno*, oder *Sandi-Simodiuno*, das ist, des *Sandi* Kinder, einer nach dem andern. Ein jeder kan aus dem Spiele verstehen, wan die reihe an ihn ist, und sucht den andern im tantze zu übertreffen. Wan dieses Fest aus ist, dan mögen die Frauen bey *Noe-Soggo*, das ist, bey ihrem „Bunde" schwöhren, ihren Worten einen Nachdruck und Glauben zu geben; wiewohl sie mit ihrem Eydschwuhre wenig ausrichten."

Soweit Dapper. Wie man sieht, liegt bei seiner Schilderung das Hauptgewicht auf der Gesamtheit der zum Teil mystischen Weihezeremonien und nicht darauf, daß gerade „der Kützel der wohllust aus der Schaam" geschnitten wird. Die Exzision der Clitoris hat hier, wie in vielen andern Fällen, in erster Linie symbolische Bedeutung, wie später im Zusammenhange gezeigt werden soll.

Es ist von Interesse, die Mitteilungen Dappers über die Vey-Neger des 17. Jahrhunderts mit denjenigen eines modernen Reisenden im Vey-Gebiete zu vergleichen. Büttikofer[2] erzählt darüber:

„Derselbe (d. h. der Zauberwald) wird bei den Vey *sandy* genannt. Auch dieser Zauberwald ist eine Art von Pensionat, das auf einem dazu angewiesenen Platze im Walde, nahe bei der Stadt, errichtet ist. Die Erzieherinnen, bei

[1] Unter den „alten Beschnittenen" sind ausschließlich weibliche Personen verstanden.

[2] J. Büttikofer, Reisebilder aus Liberia, II. S. 308.

den Liberianern *greegree-women*, *devil-women* genannt, sind alte Frauen, deren Oberhaupt gewöhnlich die älteste Frau des Häuptlings ist. Diese Teufelsfrauen kennt man stets an einem kleinen, tätowierten Kreuzchen auf jeder Wade.

In den *sandy* treten die Mädchen im zehnten Jahre, manchmal schon früher, und bleiben dort bis zu ihrer Heiratsfähigkeit, oft auch noch länger. Wie an die *soh-bah*[1] für die Knaben, so bezahlen die Eltern für ihre Mädchen eine gewisse Leistung in Naturalien an die Teufelsfrauen,[2] um es ihren Kindern an Nichts fehlen zu lassen. Auch die Mädchen gehen im Zauberwalde nackt und haben beim Eintritt, wie die Knaben, die Verbandstätowierung anzunehmen und sich einer Beschneidung zu unterziehen, die in der Entfernung der Spitze der Clitoris auf operativem Wege besteht. Diese letztere wird darauf in ein Läppchen gebunden, getrocknet und dem Mädchen als Zeichen der Jungfräulichkeit an den Hals gehängt.[3] Das Betreten des Zauberwaldes der Frauen ist Männern und uneingeweihten weiblichen Personen strengstens untersagt. Wie der *belly*, so ist auch der *sandy* unter die Obhut von *n'janas* oder Geistern der Verstorbenen gestellt, und wer es wagt, denselben zu betreten, wird, wie man glaubt, durch die wachsamen *n'janas* sofort aufgegriffen und getötet.

Ältere Frauen dürfen, wenn sie die Abzeichen des *greegree-bush* tragen, ungehindert ihre Angehörigen besuchen, doch sind sie verpflichtet, beim Eintritt ihre Kleider abzulegen und zurückzulassen. Auch dürfen die Mädchen gelegentlich ihre Verwandten zu Hause besuchen, doch beschmieren sie sich vor dem Austritt mit weißem Ton, so daß sie wie *clowns* in einem Zirkus aussehen; auch dürfen sie, ebensowenig wie die Knaben, baumwollene Zeuge tragen, sondern kleiden sich beim Ausgehen mit einem Schürzchen von Baststoffen oder Blattfasern der Weinpalme."

Während ihres Aufenthaltes im Walde werden die Zauberwaldmädchen, die bei den Liberianern als *greegree-bush-girls*, bei den Vey als *sandy-ding* (Zauberwaldkind), meist aber als *bony*, im Sinne von unberührter Jungfrau, bezeichnet werden, von ihren Erzieherinnen nicht nur in den schon von Dapper erwähnten Gesängen, Spielen und Tänzen, sondern auch in häuslichen Arbeiten, im Kochen, Netze stricken, Fischfang usw. unterrichtet. Der Austritt der Mädchen aus dem *sandy* wird alljährlich jeweilen durch ein besonderes Fest gefeiert, wobei ihre Angehörigen sie reich mit Schmuck, wie silbernen Halsketten, Armbändern, Beinringen und Tanzschellen, die als Klirrschmuck an den Beinen befestigt werden, beschenken. Die an diesem Feste mitwirkenden männlichen „Großteufel" (*sohbah*) und die weib-

[1] *Soh-ba* „Großteufel" sind die Erzieher der in den mystischen „Zauberwald" (belly) verbrachten Knaben.

[2] Deren Name lautet einfach *soh* „Teufel".

[3] Bei der Hochzeit wird diese Reliquie dem Mädchen, sobald es das Haus des Bräutigams betritt, durch die *soh* wieder abgenommen (s. Büttikofer, a. a. O. S. 313).

lichen „Teufel“ (*soh*) tragen hölzerne Masken, die Männer, beziehungsweise Frauengesichter vorstellen und derart ausgehöhlt sind, daß sie über den Kopf gestülpt werden können. BÜTTIKOFER hält sie für „reine Spielmasken ohne höhere Bedeutung“.

Aus BÜTTIKOFERS Schilderung geht also deutlich hervor, daß alle wesentlichen Elemente der Pubertätsweihe der Mädchen bei den Vey-Negern noch heute so geblieben sind, wie sie im 17. Jahrhundert waren, ein im ganzen seltener Fall in der Ethnographie von küstennahen Stämmen.

Neunzehnte Vorlesung.

Angebliche Zwecke der Beschneidung: Reinlichkeit, Beseitigung der Phimose, Schutz gegen Infektion. — Die Beschneidung bei den Zentral-Australiern. — Die einseitige Hodenexstirpation bei den Hottentotten. — Ihre völkerpsychologische Parallele mit der Beschneidung der Zentral-Australier. — Die einseitige Hodenexstirpation auf Ponapé. — Die Beschneidung bei südamerikanischen Indianerstämmen am Orinoko, Apure, Amazonas und Ucayalí. — Die Blutentziehung aus den Genitalien im Opferrituell mexikanischer Stämme. — Allgemeine völkerpsychologische Momente bei den Verstümmelungen der Genitalien. — Die Deformation der weiblichen Schamlippen durch Dehnung: Südafrikaner, nordamerikanische Indianer, Südseeinsulaner. — Die Infibulation der Mädchen und Frauen: Nordostafrika, Hinterindien. — Die „Revirgination“ in der Geschichte der europäischen Prostitution: Spanien und Frankreich im Mittelalter, das moderne England.

Wir wenden uns nun zur Untersuchung der völkerpsychologischen Grundlagen der Beschneidung und der dieser verwandten Operationen.

Man hat sich schon zu einer Zeit, als man außer der jüdischen und mohammedanischen Beschneidung keine andern Fälle kannte, viel den Kopf darüber zerbrochen, welche Umstände wohl in alten Zeiten zu einer so merkwürdigen Sitte Veranlassung gegeben haben könnten, durch operative Abtragung oder mindestens Spaltung der Vorhaut die Eichel freizulegen. Es lag nahe, dabei an Gründe der sexuellen Hygiene und der allgemeinen Reinlichkeitspflege zu denken, die namentlich in einem subtropisch-warmen

Klima die Freilegung der Glans penis zum Zwecke leichterer Reinigung und Vermeidung von Ansteckung der verschiedensten Art wünschenswert erscheinen ließen. Reiflicheres Nachdenken und kühle Abwägung der Tatsachen läßt aber leicht erkennen, daß diese Begründung auch nicht entfernt imstande ist, die Einführung und die Erhaltung der Beschneidungssitten zu erklären. Denn den zahlreichen, in warmen Ländern lebenden Völkern, welche die eine oder andere Form der Beschneidung üben, steht eine ebensogroße Anzahl von unter denselben Bedingungen des Klimas usw. befindlichen Stämmen entgegen, die die Beschneidung nicht haben, ohne deshalb hygienisch nachweisbar schlechter daran zu sein, als die ersteren. Es ist richtig, daß bei den Mohammedanern, welche die Beschneidung haben, häufige Waschungen und reinigende Zeremonien einen wichtigen Teil der Kultushandlungen ausmachen, und daß diese Reinigungen, soweit sie die Genitalien betreffen, leichter am beschnittenen als am unbeschnittenen Penis auszuführen sind. Aber es ist doch zu bedenken, daß bei manchen dieser Völker, wie bei den Ägyptern und andern afrikanischen Völkern, die Beschneidung auf eine so frühe kulturelle Phase zurückweist, daß der Symbolismus der Reinigung, wie wir ihn heute sehen, damals als die Beschneidung aufkam, noch keine Rolle gespielt haben kann. Ferner ist der Schutz gegen Infektion, den die Beschneidung gewährt, doch nur ein sehr relativer und auch die davon erwartete größere Derbheit des Epithelbelages der Eichel ist nicht imstande, syphilitische Erkrankungen schwerster Art zu verhindern. Man hat häufig genug Gelegenheit, an Juden, die doch von Kindheit an beschnitten sind, gonorrhoische und örtliche syphilitische Affektionen zu sehen.

Weit plausibler schiene ein andres Argument, mit dem man die Einführung hat erklären wollen, nämlich das Vorkommen einer in der Medizin als „Phimose“ bezeichneten angeborenen Verengerung der Präputialöffnung, die so hochgradig sein kann, daß der Coitus durch die damit verbundene Zerrung des Annulus praeputialis sehr schmerzhaft wird. Schon CARSTEN NIEBUHR[1], der, obwohl nicht Arzt, doch ein sehr nüchterner und guter Beobachter war, erwähnt diese Möglichkeit und sagt:

„Weil ein Beschnittener sich mit weniger Mühe waschen kann, als ein Unbeschnittener, vornehmlich wenn er, sowie die Mohammedaner, darzu nur eine Hand gebrauchen darf, so verschafft die Beschneidung denen, die sie gebrauchen, auch eine große Bequemlichkeit, und dies könnte schon für eine

[1] CARSTEN NIEBUHR, Beschreibung von Arabien, S. 78 u. 79.

Ursache gehalten werden, warum die Nationen, bey welchen sie einmal eingeführt ist, sie beybehalten.

Der wahre Nutzen der Beschneidung aber ist wohl dieser, daß dadurch viele Männer erst zum Beyschlaf tüchtig werden. Man findet sowohl in den Morgenländern als in Europa Leute, bey denen deswegen eine Art der Beschneidung nothwendig ist. Ich glaube davon zu Mosul einen Beweis gesehen zu haben. Ein daselbst wohnhafter Christ, der bereits einige Jahre mit seiner zweyten jungen Frau gelebt hatte, ohne Kinder gezeugt zu haben, beklagte sich, seine Frau mache ihm immer den Vorwurf, er sey Schuld daran, daß sie sich einen ‚unfruchtbaren Baum' nennen lassen müßte. Ich versicherte ihn, daß ich kein Arzneyverständiger wäre, wie er es daraus vermuthete, daß ich die Sterne beobachtete, und die mohammedanischen Sternkundige zugleich Aerzte zu seyn pflegen. Da er aber seine Bitte täglich wiederholete, daß ich ihm Arzneyen geben möchte, so verlangte ich endlich mit nach seinem Hause zu gehen, und seine Frau zu sprechen. Hierinn wollte er anfänglich garnicht willigen, weil er befürchtete, seine Nachbarn möchten es bemerken, daß er einen Fremden in sein Haus führete. Doch fürchtete die Frau, die sich sonst von keinem Fremden würde haben sehen lassen, sich garnicht mit ihrem vermeinten Arzte zu sprechen, weil die europäischen Aerzte und Mönche die Weiber der morgenländischen Christen ohne Verdacht besuchen können, wenn ein ander ehrlicher Reisender vor der Thüre stehen bleiben, oder sich mit der Gesellschaft des Mannes begnügen muß. Sie beklagte sich, daß der Mann so selten mit ihr etwas zu thun haben wollte. Der Mann antwortete zu seiner Vertheidigung, daß sie nichts von ihm verlangen würde, wenn sie die Schmerzen empfände, welche es ihm verursachte. Hiebey erinnerte ich mich, daß ein europäischer Arzt einem von meinen europäischen Freunden eben dieser Ursache wegen das Band von der Eichel gelöset hatte. Bey genauer Nachfrage und Untersuchung, welche ich mit einer ernsthaften Mine anstellete, fand ich auch hier, daß dem armen Mann geholfen werden könnte, wenn er sich eben dieser Operation unterwerfen wollte. Ich schließe daraus, daß, wenn er in seiner Jugend beschnitten worden wäre, seine Frau sich wahrscheinlich nicht über ihn beschweret haben würde, und er selbst ruhiger leben und Erben hätte haben können. Doch seinem Mangel ward nicht abgeholfen; denn die Frau versicherte, sie werde es nicht zugeben, daß ein Messer angesetzt werde."

Als ich noch in Guatemala praktizierte, hatte ich, wie dies gemeinhin das Los des Tropenarztes zu sein pflegt, unter den jungen unverheirateten Europäern eine recht namhafte Praxis für Geschlechtskrankheiten, was bei dem gänzlichen Mangel ärztlicher Kontrolle über die Prostituierten gar nicht zu verwundern war. Unter meinen Patienten befand sich auch ein junger Mann, der mit 19 Jahren, noch völlig unverdorben, ins Land gekommen war, und dem nun, als er seine ersten Versuche in der Richtung der Libertinage zu machen begann, eine angeborene Phimose recht hinderlich wurde. Er ließ sich daher von einem amerikanischen Arzt regelrecht beschneiden und feierte dann mit seinen Freunden, gemäß den leichten

Grundsätzen des Tropenlebens, ein solennes „Fest der Beschneidung“
in der Hoffnung, nun jeder weiteren Beschwer überhoben zu sein
Soweit es die Schmerzhaftigkeit beim Coitus betraf, war die
auch der Fall; keineswegs aber in betreff der Ansteckung, den
ich hatte diesen Mann im Laufe kurzer Zeit wiederholt nicht nu
an gonorrhoischer, sondern auch an ulzeröser Infektion in Behandlung
wobei noch zu bemerken ist, daß der junge Mann nach gewöhnliche
Begriffen durchaus reinlich war und sich nicht vernachlässigte. Die
nur als ein Beispiel dafür, daß auch die Beschneidung vor venerische
Ansteckung nicht schützt.

Andrerseits kann auch eine sehr hochgradige angeborene Phimos
ohne die in dem Falle von Niebuhr erwähnten Unzuträglichkeite
bis ins Alter bestehen bleiben. Als ich als junger Mann noch au
dem Lande praktizierte, wurde ich einst auf einen abgelegenen Ho
gerufen, wo ein alter, zwischen 60 und 70 Jahren stehender Baue
an Harnverhaltung erkrankt war. Die Untersuchung ergab als dere
Ursache eine starke Prostata-Hypertrophie, infolge deren die Blas
bereits sehr stark aufgetrieben war und ohne Verzug entleert werde
mußte. Nun lag aber der Fall insofern eigentümlich, als die Öffnun
des Präputiums infolge einer angeborenen Phimose so eng war, da
ich mit dem gewöhnlichen Katheter meines Taschenbesteckes di
Entleerung der Blase nicht ohne weiteres vornehmen konnte, sonder
erst, da der Fall drängte und zu einer regelrechten Beschneidun
keine Zeit war, die Vorhaut spalten mußte, um ungehindert de
Katheter einführen zu können. Und doch war dieser alte Man
verheiratet gewesen und hatte erwachsene Kinder. Es ist möglic
und sogar wahrscheinlich, daß er den Coitus nicht ohne Beschwe
und daher relativ selten ausüben konnte, aber jedenfalls beweist de
Fall, daß eine sehr hochgradige Phimose lebenslang bestehen kann
ohne jedoch weder den Beischlaf noch die Befruchtung absolut z
hindern.

Die hochgradige angeborene Phimose ist im ganzen nich
häufig und beschlägt wahrscheinlich nicht einmal ein Prozen
der Bevölkerung. Leichtere Grade werden gewöhnlich von ihre
Besitzern schon in den Jugendjahren beim Spielen mit den Genitalie
durch wiederholte Versuche, die Vorhaut hinter die Eichel zurück-
zubringen, sowie durch die ja zu Stadt und Land außerordentlich
verbreitete Masturbation überwunden. Es liegt somit wenig inner
Wahrscheinlichkeit vor, daß man irgendwo und zu irgendeiner Zei
wegen der paar Leute, bei denen sie sich die Beschneidung infolg
einer angeborenen Phimose als notwendig und nützlich erweise

konnte, daraus eine für alle Stammesglieder obligatorische Einrichtung gemacht hätte. Auch würde dieser Grund doch nur für die Beschneidung der Männer zutreffen, die Beschneidung der Frauen aber nicht erklären.

Was die letztere anbelangt, so wird allerdings dafür ebenfalls ein anatomischer Grund angegeben: nämlich die überstarke Entwicklung der Clitoris und der kleinen Schamlippen, wie sie sich, angeblich als Rasseneigentümlichkeit, bei manchen süd- und ostafrikanischen Völkern finden. Wo der starken Entwicklung dieser Teile von seiten der Männer ein lebhafter Widerwille beim Geschlechtsverkehr entgegengebracht wird, hätte dann die Beschneidung der Mädchen in Form eines mehr oder weniger gründlichen Ausschneidens der Clitoris und gelegentlich auch des Abtragens der Nymphen eingesetzt.

Die in der einen oder andern dieser Formen, gewöhnlich als Exzision der Clitoris geübte Mädchenbeschneidung ist aber so weit und dabei so sporadisch verbreitet, daß die genannten Umstände zu ihrer Erklärung nicht ausreichen. Sie wird schon aus dem alten Ägypten erwähnt. Sie findet sich nicht nur in vielen Gegenden des östlichen Afrika, von Ägypten über Nubien, Abessinien und die Gallaländer bis hinab zu den Masai, sondern auch, wie wir am Beispiel der Vey gesehen haben, bei einer ganzen Reihe westafrikanischer Negerstämme, zu denen sie nicht durch den Islam gelangt sein kann, wie z. B. von Senegambien bis nach Benin hinüber, bei einzelnen Stämmen des Kongogebietes und bis nach Loanda und zu einzelnen Kafferstämmen hinab. Sie begegnet uns wieder in Indonesien bis in dessen Grenzgebiete gegen Neu-Guinea hin; sie tritt ferner auch in einigen Gegenden des inneren Südamerika bei den indianischen Stämmen am Amazonas und Ucayalí wieder auf.

Nun hat man allerdings, gestützt auf die volkstümliche Meinung in einzelnen dieser Gebiete, auch die Ansicht aufgestellt, daß die Operation an einzelnen Orten deshalb vorgenommen werde, um einem übermäßigen Geschlechtstrieb der Frauen entgegenzuarbeiten. Diese Meinung wurde z. B. von A. E. Brehm[1] für Ostafrika vertreten und auch Riedel[2] macht eine entsprechende Angabe für die alfurische Insel Buru: dort soll nach seinen Erkundigungen die Knabenbeschneidung den Zweck haben, die Knaben von der Masturbation abzuhalten; die Mädchenbeschneidung, die hier in Form der Exzision

[1] Ploss, Das Kind, I. S. 379.

[2] Riedel, De sluik- en kroesharige Rassen tusschen Selebes en Papua, S. 6.

der Glans clitoridis vorgenommen wird, soll dem Geschlechtstrieb der unverheirateten Mädchen entgegenwirken.

Aber auch dieser Grund kann keine generelle Bedeutung haben, selbst wenn wir ihn an einigen Orten als die Überzeugung der Eingeborenen selber vorfinden; denn es liegt dann die Möglichkeit vor, daß diese, um ihrem Kausalbedürfnis zur Erklärung einer ihnen sonst unverständlich gewordenen Sitte zu genügen, diese Meinung aufgestellt haben.

Wir müssen also, um dem psychologischen Kern der Sache womöglich näher zu kommen, weiter suchen. Und zu diesem Zwecke wollen wir, bevor wir den Gegenstand weiter diskutieren, noch die Beschneidung der Zentral-Australier[1] erwähnen, die weitaus die merkwürdigsten Formen der operativen Behandlung der männlichen Genitalien aufweist.

Wir müssen hier die allgemeine Bemerkung vorausschicken, daß jeder Australier normalerweise gewisse Weihezeremonien zu passieren hat, bevor er in die Geheimlehre seines Stammes eingeweiht und als vollgültiges Glied desselben anerkannt wird. Diese Zeremonien zeigen nun aber nach ihrer Natur und nach der Zahl ihrer einzelnen Akte von Stamm zu Stamm große Unterschiede und namentlich sind z.B. die Weihezeremonien der östlichen und südöstlichen Küstenstämme ganz verschieden von denen der zentralaustralischen Stämme, indem diese weit detaillierter sind und sich über eine lange Reihe von Jahren erstrecken. Nur mit letzteren wollen wir uns hier beschäftigen.[1]

Die ersten Weihezeremonien der Zentralaustralier finden bereits um das 10. bis 12. Lebensjahr statt, während die letzte und eindruckvollste nicht bestanden wird, bevor der betreffende Mann mindestens 25 Jahre alt ist. Bei den Arunta-Stämmen z. B. finden sich vier aufeinanderfolgende, aber zeitlich auseinanderliegende Zermonien dieser Art, nämlich:

1. Die Bemalung und In-die-Luft-Werfung.
2. Die Beschneidung oder das *Lartna.*
3. Die Subinzision oder das *Ariltha.*
4. Die Feuer-Zeremonie oder das *Engwura.*

1. Die Bemalung und das In-die-Luft-Werfen der Knaben, das zwischen dem 10. und 12. Jahr vorgenommen wird, ist schon bei Anlaß der australischen Körperbemalung beschrieben

[1] Die im Texte gegebenen Notizen sind ein gedrängter Auszug aus den betreffenden Abschnitten bei Spencer and Gillen, The Native Tribes of Central Australia, S. 212ff.

worden (s. S. 341). Durch diese erste Weihezeremonie wird der Knabe aus einem *Ambaquerka* ein *Ulpmerka.*

2. Die Beschneidung oder das *Lartna.* — Sie wird jeweilen nur an einem oder zwei Knaben vorgenommen und zwar dann, wann ihre älteren Verwandten, gewöhnlich die älteren Brüder, der Meinung sind, daß die Knaben alt genug für die Operation seien. Der zu beschneidende junge Mann wird an einem Abend im Männerlager gepackt und zwar von Leuten, die in einem bestimmten Verwandtschaftsverhältnis zu ihm stehen. Man bringt ihn auf einen bestimmten Platz, der für die Beschneidungszeremonie besonders hergerichtet ist. Bevor nun die eigentliche Beschneidung vollzogen wird, hat der Knabe während mehrerer Tage eine ganze Reihe von einleitenden Zeremonien durchzumachen, wobei die Hauptsache in einer spezifischen Bemalung, in der Einführung in die Stammesmythen und in der pantomimischen Darstellung der letzteren besteht. Bei diesen Pantomimen werden die mythischen Stammväter durch Tierfiguren, d. h. durch Leute dargestellt, die sich je nach dem Totem in Känguruh, Emu, Hunde usw. verkleidet haben. Durch diese Einweihung in die Stammesgeheimnisse wird der *Ulpmerka* zum *Wurtja.*

Nachdem nun mehrere Tage mit diesen Dingen zugebracht worden sind, wird eines Nachts ein Feuer angezündet, in welchem man die Geräte, die bei den bisherigen Vorgängen benutzt wurden, zum Teil verbrennt. Die Weiber, die an den bisherigen Tänzen und Zeremonien ebenfalls Teil genommen haben, werden nun in ihr eigenes Lager zurückgetrieben und zwar durch die mit dem Schwirrholze gegebenen Warnzeichen. Nach der Stammestradition, in der die Frauen erzogen sind, halten sie nämlich den Ton der Schwirrhölzer für den Ruf des Geistes, der den Knaben in den *bush* entführt hat. Dann legen diejenigen Männer des Stammes, die zu dem Knaben in dem Verhältnis von Vätern durch Stammverwandtschaft[1] oder von älteren Brüdern durch Bluts- oder Stammverwandtschaft stehen, den Patienten auf den Rücken, und nachdem noch eine weitere Reihe recht komplizierter Manipulationen mit ihm vorgenommen worden sind, wird die Vorhaut von einem Assistenten gepackt, möglichst lang ausgezogen und dann vom eigentlichen Operateur abgeschnitten. Dann werden die heiligen Schwirrhölzer auf die blutende Wunde gepreßt und der junge Mann darüber belehrt,

[1] Das merkwürdige System der Verwandtschaftsgrade der zentralaustralischen Stämme wird später erörtert werden.

daß diese, und nicht ein Geist den warnenden Lärm hervorgebracht haben, daß aber die Schwirrhölzer heilige Gegenstände sind, die er nie den Frauen zeigen oder überhaupt in deren Gegenwart erwähnen soll. Dann bringt man den Beschnittenen wieder auf den Operationsplatz, von dem er im Verlauf der verschiedenen Zeremonien weggebracht worden war, zurück und es werden ihm nun alle die bei der Weihe beteiligten Leute vorgeführt, nämlich: 1. Der Aufseher über die erste Bemalung. 2. Die beiden Assistenten bei der ersten Bemalung. 3. Der Operateur bei der Beschneidung. 4. Der dabei fungierende Assistent. 5. Der Aufseher über die letzte Bemalung.

Es werden nun dem Novizen einige heilige Objekte (*Churinga*) übergeben, deren sorgfältige Aufbewahrung man ihm besonders eindringlich einschärft, denn wenn er sie verlöre, so würde diese Unachtsamkeit einer Reihe von Frauen, die zu dem Novizen in einem bestimmten Verhältnis der Stammesverwandtschaft stehen, das Leben kosten. Der beschnittene junge Mann vertauscht nun seine bisherige Bezeichnung als *Wurtja* mit der eines *Arakurta* und wird von einem bestimmten Manne des Stammes, gewöhnlich von dem Verlobten einer Schwester, falls ein solcher vorhanden ist, in den *bush* hinausgebracht, wo er unter der Obhut des betreffenden Verwandten verbleibt, bis die Beschneidungswunde geheilt und die Zeit für die Vornahme der Subinzision herangerückt ist, im ganzen etwa 5 bis 6 Wochen lang. Während er im Busche weilt, bestehen für gewisse weibliche Mitglieder des Stammes, die zu dem Beschnittenen in bestimmten Verhältnissen der Tribalverwandtschaft stehen, bestimmte Speiseverbote.

Noch ist zu erwähnen, daß die abgeschnittene Vorhaut bei einigen Stämmen, z. B. am Finke River, dem ältesten *Okilia*, d. h. dem wirklichen oder Stammesbruder des Beschnittenen übergeben wird, der sie mit Fett einreibt und einem jüngeren Bruder des Novizen überantwortet. Dieser muß sie essen und zwar ist die heute damit verbundene Idee die, daß der Junge, der die Vorhaut seines Bruders verzehrt, dadurch besonders stark und kräftig würde. — Bei einigen Stämmen der westlichen Arunta dagegen wird die Vorhaut einer Schwester des Operierten übergeben, die sie trocknet und, mit rotem Ocker eingerieben, am Halse trägt.

3. Zwischen die Beschneidung und die Subinzision schiebt sich nun bei den Zentralaustraliern noch eine eigentümliche Zeremonie ein, nämlich das *koperta kakuma* oder „Kopfbeißen". Während nämlich der beschnittene *Arakurta* im Busche lebt, wird er ab und zu von den Männern seiner Stammsippe besucht und muß sich nun

dem „Kopfbeißen“ unterziehen. Er wird dabei mit dem Gesicht nach unten auf den Boden gelegt, während die Männer aller Stammklassen um ihn herum sitzen und einen auf die Zeremonie des Kopfbeißens bezüglichen Gesang singen. Dann wählt der älteste *Okilia* des Kandidaten zwei bis fünf Männer, aber ohne Rücksicht auf ihre Klassenstellung im Stamme, deren Obliegenheit es nun ist, den Novizen, so stark sie können, in die behaarte Kopfhaut zu beißen, bis reichlich Blut fließt und der Knabe vor Schmerz brüllt. Jeder der mit diesem Amte beauftragten Männer kann 1-, 2- und selbst 3 mal zubeißen. Als Grund dieser Zeremonie wird heutzutage angegeben, daß dadurch das Kopfhaar zu kräftigem Wachstum gebracht werde. Es darf daher auch nicht bloß die behaarte Kopfhaut, sondern auch die Haut am Kinn gebissen werden, um reichlichen Bartwuchs zu erzielen.

4. Etwa 5 oder 6 Wochen nach der Beschneidung wird nun die Operation des *Ariltha* oder die Subinzision vollzogen. Als Zeitpunkt für deren Vornahme gilt lediglich die völlige Erholung von den Strapazen der Beschneidung. Die Subinzision hat die gleiche Wichtigkeit, wie die Beschneidung, aber während bei dieser die Frauen sich wenigstens an den vorbereitenden Stadien ebenfalls beteiligen, bleiben sie von der *Ariltha*-Operation völlig ausgeschlossen, wie denn überhaupt nur Männer, welche die Operation bereits durchgemacht haben, daran teilnehmen dürfen.

Nach einer Reihe komplizierter Vorbereitungen wird nun die Operation vorgenommen, die im wesentlichen in folgendem besteht: Ein Mann, der sich freiwillig zu dieser Leistung anerboten hat, legt sich auf den Bauch auf die Erde. Ein zweiter Mann legt sich auf ihn und auf diesen lebenden Operationstisch wird nun der Patient rücklings hingelegt. Dann setzt sich ein andrer Mann rücklings auf ihn, ergreift den Penis und streckt ihn derart nach oben, daß die Urethra gespannt wird. Dann tritt der eigentliche Operateur, der von einem *Oknia*[1] oder *Okilia* des Novizen gewählt worden ist, hinzu und spaltet mit einem Steinmesser die Harnröhre von unten her der Länge nach vom Skrotum bis zur Eichel hinauf. Alsdann wird dem Operierten mitgeteilt, daß er nun aus einem *Arakurta* ein *Ertwa-kurka* geworden und in den Rang der erwachsenen Männer befördert worden sei. Das bei der Operation fließende Blut wird auf einem

[1] *Oknia* ist die Bezeichnung, die ein Mann sowohl seinem wirklichen Vater, als jedem andern Manne gibt, der gesetzlich berechtigt gewesen wäre, seine Mutter zu heiraten.

Schild aufgefangen und in ein Feuer gegossen, das zu diesem Behufe angemacht wurde. Nicht selten melden sich nun auch noch aus der Gruppe der Zuschauer junge Männer, die bei früherer Gelegenheit bereits operiert worden waren, um die Operation nochmals und vollständiger durchzumachen, so daß die meisten älteren Männer zweimal in ihrem Leben subinzidiert worden sind, obwohl sie 30 oder 35 Jahre alt werden können, bevor sie in der geschilderten Weise Anlaß nehmen, noch einmal operiert zu werden. Dieses eigentümliche Begehren ist wohl am richtigsten durch die suggestiv ansteckende Wirkung zu erklären, welche der Anblick der Operation auf ihre Psyche ausübt.

Der Schluß der Zeremonie, die Speiseverbote, die der Operierte bis zu seiner Heilung zu beobachten hat, sowie die nachfolgenden symbolischen Festlichkeiten interessieren uns hier nicht. Nur das sei erwähnt, daß, während die Operation vor sich geht, dies den Weibern, die im Weiberlager zurückbleiben müssen, durch einen besonderen lauten Ruf („pirrr") angezeigt wird und die Mutter des Novizen bringt alsdann einer Reihe von Frauen, die in einem bestimmten Verhältnis der Stammverwandtschaft zu ihm stehen, tiefe Schnitte quer über den Bauch und die Schultern bei, deren Narben später sichtbar bleiben. Es ist dies wieder einer der Anlässe zur Anlage von Narben im australischen Leben, wie wir sie bereits früher kennen gelernt haben.

Die geschilderte Sitte der Subinzision, die in der Ethnologie auch unter dem Namen der „Mika"-Operation bekannt ist, ist besonders für die große Gruppe australischer Stämme charakteristisch, die im Binnenlande von Queensland, New South Wales und Südaustralien leben. Sie erstreckt sich aber auch weit nach Norden und jedenfalls auch über einen großen Teil von Westaustralien. Bei dieser Operation wird also die ganze Harnröhre vom Skrotum bis zur Mündung aufgeschlitzt und es ist begreiflich, daß frühere Schriftsteller davon als einem „terrible rite" sprachen. Trotz der primitiven Wundbehandlung scheinen aber, wenigstens von Europäern, doch noch nie ernstliche oder gar lebensgefährliche Folgen bei diesem rohen, bloß mit einem Stück Feuerstein oder Quarz geübten Verfahren beobachtet worden zu sein. Der einzige physiologische Nachteil, im europäischen Sinne des Wortes, ist dabei der, daß das Urinieren fortan nach Art der Frauen in kauernder Stellung vorgenommen werden muß und zwar geschieht es in der Weise, daß der subinzidierte Mann erst mit der Hand ein Loch in der Erde ausgräbt, in welches er alsdann seinen Harn entleert.

Was nun den Ursprung dieser in der ganzen Ethnologie einzig dastehenden Operation anbelangt, so wissen die Eingeborenen selbst nichts mehr darüber. Nur die Überlieferung der Aruntastämme führt sie auf ein bestimmtes Totem, das „Wildkatzen"-Totem, zurück.

Ein Punkt aber ist dabei klar: nämlich daß, gegenwärtig wenigstens und bei den Stämmen, wo die Operation am genauesten beobachtet wurde, damit seitens der Eingeborenen durchaus nicht die Idee verbunden wird, daß dadurch die Befruchtung beim Coitus unmöglich gemacht werden sollte, wie man dies früher ziemlich allgemein annahm. Denn erstlich hat die Operation tatsächlich gar nicht diese Wirkung: Durch ganz Zentralaustralien darf ein Mann bei Todesstrafe erst dann mit einer Frau geschlechtlich verkehren, wenn er die Subinzision bereits überstanden hat, und wenn wir daher trotzdem sehen, daß die Kinderzahl der einzelnen Familie 3, 4 und selbst 5 Kinder betragen kann, so ist es klar, daß, ganz seltene Fälle vielleicht abgerechnet, als Väter dieser Kinder nur Männer in Betracht kommen können, die subinzidiert sind. Spencer und Gillen weisen ferner ausdrücklich darauf hin, daß die Australier nicht weit genug in die Zukunft blicken, um nach neomalthusianischen Grundsätzen absichtlich die Konzeption verhindern zu wollen. Die einzige Frage, die sich für sie allenfalls erheben kann, ist die: wird die Mutter, die bereits ein Kind an der Brust hat, imstande sein, ihren Arbeiten obzuliegen und eventuell noch ein zweites Kind zu nähren, wenn sie wieder schwanger wird; denn es ist zu bemerken, daß, wie in vielen andern außereuropäischen Gebieten, so auch in Australien das Säugegeschäft sich auf 3 bis 5 Jahre erstrecken kann. Sollte aber der Wunsch, die Kopfzahl der Familie niedrig zu halten, aus dem einen oder andern Grunde eintreten, so helfen sich die Australier durch ein viel einfacheres Mittel, als eine so komplizierte und schmerzhafte, noch dazu das männliche Geschlecht beschlagende Operation es liefern würde, nämlich durch den Kindermord, der ohne jedes Bedenken geübt wird, soweit ihm nicht europäischer Einfluß ein Ende machte. Endlich, und dies ist für diese gesamte Frage ein sehr wichtiger Punkt, sind die physiologischen Kenntnisse der Stämme, bei denen die Subinzision gebräuchlich ist, durchaus vag, so vag, daß sie bestimmt glauben, daß die Empfängnis nicht die direkte Folge des Geschlechtsverkehres sei, sondern daß dieser nur den Körper der Mutter für die Aufnahme und Geburt eines bereits präformierten Geisterkindes vorbereite, welches an der zentralen Stelle des jeweiligen Totem wohne und sich dann, aber zuweilen auch ohne voraufgegangenen Geschlechtsverkehr, im Körper

einer Frau gewissermaßen materialisiere und von ihr durch die Geburt zur Welt gebracht werde.

5. Nachdem ein männliches Individuum der zentralaustralischen Stämme die Subinzision überstanden hat, bleibt ihm noch eine letzte, lange und komplizierte Serie von Zeremonien zu passieren übrig, deren Gesamtheit man als „*Engwura*“ bezeichnet und deren Einzelheiten mit den Totemeinrichtungen der einzelnen Stammgruppen zusammenhängen. Den Schluß des *Engwura* bildet eine Art Feuerprobe und erst, wenn auch diese überstanden ist, gilt der junge Mann als erwachsen und als volles Mitglied seines Stammes.

Das ganze Leben eines männlichen Zentralaustraliers zerfällt also, in ähnlicher Weise, wie wir dies bereits bei den Masai erwähnt haben, in eine Reihe von Einzelphasen, die, wie dort, mit verschiedenen Namen belegt werden und für deren zeitliche Abgrenzung die am Genitalapparat vorgenommenen Operationen maßgebend sind. Die Namen sind, um sie kurz zu wiederholen, folgende:

1. Ein *Ambaquerka* ist der Knabe bis zur Zeit des In-die-Luft-Werfens.

2. Als *Ulpmerka* gilt er von dieser Zeremonie bis zur Beschneidung.

3. *Wurtja* heißt er nach der ersten, mit der Beschneidung verknüpften Bemalung.

4. Als *Arakurta* wird der Knabe in dem Zeitraum zwischen der Beschneidung und der Subinzision bezeichnet.

5. *Ertwa-kurka* heißt er nach Überstehung der Subinzision und vor dem *Engwura*.

6. Nach Zurücklegung des *Engwura* wird er als *Urliara* bezeichnet.

Wesentlich einfacher gestalten sich die Lebensphasen der zentralaustralischen Frau, da hier für die Abgrenzung lediglich die physiologischen Stadien maßgebend sind. Es heißen die Mädchen nämlich:

1. *Quiai* (Mädchen) bis zum Eintritt der ersten Menstruation.

2. *Wunpa* von der ersten Menstruation bis zu der Zeit, wo die Brüste hängend zu werden beginnen.

3. *Arakutja* als erwachsene Frauen.

Eine „Beschneidung“ der Mädchen, d. h. eine Exzision der Clitoris oder eine Abtragung der kleinen Labien fehlt bei den Zentralaustraliern. Dagegen wird bei denjenigen Stämmen, bei denen die Subinzision der Männer üblich ist, auch an den Mädchen eine chirurgische Operation vorgenommen, die von SPENCER und GILLEN

als „Introzision" oder „Öffnung der Vagina" bezeichnet wird und deren Zweck sichtlich die operative Beseitigung des „Jungfernhäutchens" (Hymen) ist. Auch damit sind eine Reihe von Zeremonien verbunden, welche diese Operation in eine gewisse Parallele zur Subinzision der Männer bringen. Dies spricht sich auch darin aus, daß die Zerstörung des Hymen mit einem ähnlichen Namen belegt wird, wie die Subinzision: erstere heißt nämlich *atna ariltha kuma*, die Subinzision wird als *pura ariltha kuma* bezeichnet. Wir werden auf diese, an den Mädchen vollzogene Operation in andrem Zusammenhange später zurückkommen müssen.

Besondere Erwähnung verdient unter den Operationen, denen die äußeren Geschlechtsteile anheimfallen, noch die einseitige Kastration, d. h. die operative Entfernung des einen Hodens. Für diese seltsame Sitte liefern die Hottentotten des 18. Jahrhunderts das klassische Beispiel. PETER KOLB[1] erzählt darüber als Augenzeuge folgendes:

„So wisse Er[2] demnach, und gleichsam zum Voraus, daß die Hottentotten alle diese noch zu erzehlende Gebräuche, mit dem allgemeinen Namen ‚Andersmachen' belegen ... Dieses also voraus gesetzet, kommt vor allen andern vor, daß sie Anders-machen, wenn den Manns-Personen ein *Testiculus* oder Ballen aus dem Säcklein geschnitten wird, welches alle Manns-Personen ausstehen müssen: und habe ich deren etliche hundert visitiret, bey allen aber befunden, daß sie nicht mehr als einen einzigen Ballen oder *Testiculum* haben."

Die Ausschneidung ist an keine bestimmte Zeit gebunden, sondern wird sowohl bei Kindern von 8 oder 9 Jahren, als auch an bereits mannbaren Leuten vorgenommen, nicht aber vor dem achten Jahre.

„Auf solche Condition also, weiß Er mein Herr, daß so offt ein solcher *Actus* soll begangen werden, derjenige, welchen der *Testiculus* soll ausgeschnitten werden, von denen andern und bereits geschnittenen Hottentotten, weil die kleine und noch nicht beschnittene Hottentotten gar nicht bey der Handlung seyn dürffen, rücklings auf die flache Erde geleget, und ihm Hände und Füße ausgedehnet, auch weit von einander gespannet, und endlich mit Stricken von Binsen oder solchen zähen Kraut gemacht, wie die Büttner und Faß-Binder zu den Fässern gebrauchen, vest gebunden werden, daß er sich in dieser Positur eben so wenig bewegen kan, als ein armer Sünder, der auf das Rad geleget wird, und seine verdiente Straffe ausstehen soll.

Unterdessen aber, ehe derjenige noch dazu kommt, welcher den *Testiculum* herausnehmen soll, kommen andere, oder auch wohl diejenigen, so ihn

[1] P. KOLB, Caput Bonae Spei hodiernum, S. 420ff.

[2] KOLB schildert seine Beobachtungen in Form von Briefen: „Er" ist daher der fingierte Adressat.

vorhero gebunden; knien ihn auf beede Arme und beede Füße, damit er sich noch weniger zu bewegen vermöge; einer aber von allen leget sich auf seine Brust hin, um ihn auch daselbst in der gelegten Positur zu erhalten, und zu verhindern, daß er nicht hinsehen und den Schnitt erblicken könne.

Wenn nun dieses alles also bestellet, so tritt derjenige alte Hottentott der die Operation thun soll und muß, herbey; und nachdem er vorhero sein darzu benöthigtes Messer, das nicht etwa ein Scheer- oder andres bey den Barbierern und Badern gebräuchliches Incisionsmesser, sondern nur ein gemeines und zum essen gebräuchliches Brodmesser ist, auf einem Stein wohl geschliffen und geschärffet hat, fässet er den *Testiculum* in die Hand, machet eine Öffnung, ungefehr anderthalben Glieds-lang, und drücket den *Testiculum* heraus; welchen er nachgehends hinten, nicht an den Geäder oder Harn- auch andern Gefäßen, sondern gleich zu Ende desselben durch- und abschneidet.

Dieser Hottentottische Cappaunen-Macher führet einen besondern Namen, welches hier wieder zu erinnern, und aus dem was vormals von dem *Domine* (d. h. Priester) unter ihnen gesaget worden, zu wiederholen ist, daß sie ihn den ‚alten Herrn' betituln, wenn er eine solche Operation thut. Dieser Titul ist in so großen Ansehen unter ihnen, als bey den Jüden eines berühmten Rabbinen seiner seyn kan. Er wohnet aber entweder bey ihnen in ihrem Dorff: oder wird aus einer andern Crall herbey geruffen, und diesen *Actum* zu verrichten gebeten; ob er gleich im übrigen ebenso schmierig und unwissend ist, als einer der andern, auch weiter keine *Privilegia* genießet.

Sobald die Operation angehen soll, und der Patient gebunden wird: so gehen schon einige aus der Crall hin, und nehmen eines der fettesten von seinen oder seines Vaters Schaafen; schlachten dasselbe nach ihrer Manier, und nicht wie die Europäer thun. Aus demselben nehmen sie, ehe es noch todt ist, die Gedärme zusamt dem Netz und Fett heraus, und bringen es dem ‚alten Herrn' oder Ausschneider: welcher von dem warmen Fett, nachdem *Buchu* und andre gute und heilsame gepulverte Kräuter darunter gekneten und vermischet worden, eine Kugel, ohngefehr so groß als der *Testiculus* gewesen, machet, und selbige an statt des ausgeschnittenen *Testiculi* durch die Wunde hinein stecket.

Wenn nun dieses warme und mit besagten Kräutern, welche absonderlich heilsam seyn müssen, wohl durchwürckte Fett, an des *Testiculi* Stelle gekommen: so nähet der ‚alte Herr' die durch ihn gemachte und hierzu benöthigte Wunde wieder zu. Nicht etwan mit einer Nadel und Zwirn oder Seidenfaden: denn dergleichen *Instrumenta* und Mittel haben und gebrauchen sie nicht; sondern mit einem scharfgemachten und als einem Pfriemen zugeschlieffen Vogelbein, das ihre Nadel ist: und mit einer Senne von einem Ochsen, oder welches gemeiner und gebräuchlicher, von einem Schaaf, die sie aus dem Rückgrad ziehen, und als einen Faden oder Seide voneinander schleißen, nachmals aber damit nähen.

Wie sanfft und wohl dieses Zunähen thun müsse, ist sich gar leicht einzubilden. Wie schnell es auch mit der Arbeit fortgehe, kan jeder gar wohl bey sich selbsten überlegen. Unterdessen ist sich doch zu verwundern, daß die Patienten gantz gedultig dabey seyn, und eben nicht allzu starck schreyen; zumal da sie wissen, daß ihnen nach geschehenen Zunähen, die Bande wieder

abgenommen, und sie insoweit auf freyen Fuß gestellet werden, daß sie sich ihrer leiblichen Glieder wieder bedienen können.

Doch was kan sie diese Freyheit viel helffen, da weder der empfindliche Schmertz gestattet, daß sie davon lauffen, noch auch der gantze *Actus* damit vollbracht ist? Denn sobald ihm die Stricke abgenommen sind, tritt der ‚alte Herr' wieder nach dem Patienten zu, und schmieret ihn mit dem übrigen Fett der Nieren, über seinen gantzen Leib, dergestalt, daß er davon tropffen möchte. Und weil er unter währenden schmieren hin und her beweget, auch auf den Bauch geleget wird: so ist gar leicht zu erachten, daß die neue Schmertzen noch weit peinlicher müssen fallen.

Über dieses kommet endlich der besagte ‚alte Herr', nimmet sein eigen *Membrum virile* in die Hand, und machet ihn über den seinen gantzen Leib mit seinem Urin naß; dergestalt, daß er nun auch seine eigene Hände gebrauchen und sich mit diesem köstlichen Nardenwasser gleichsam abwaschen, und den zuvor in das Fett eingedrungenen Koth abwaschen muß; wodurch er denn mit seinen kurtzen Nägeln gleichsam Furchen über seinen beschmierten Leib ziehet, die er hernach mit der flachen Hand wieder zustreichen muß.

Und dieses ist gleichsam die letzte Ölung, welche ihm zu guter Letzt gegeben wird; massen sie nicht weiter nach ihm sehen, noch etwas zu seiner Wiedergenesung ferner gebrauchen, sondern ihn liegen lassen wo er lieget: bis er sich endlich auf allen Vieren, weil er anjetzo nicht gehen kan, in ein nahe bey ihm stehendes und vor ihn neuerbautes Haus verfüget, allwo er noch wohl zween oder drey Tage lang, die empfindliche Schmertzen fühlet. Nach deren Verlauff machet er sich gleichwohl wieder auf, und läufft endlich gar darvon; marchiret auch überall mit eben solcher Schnelligkeit durch das Feld, als er zuvor gethan hat. Denn er weiß aus der vielfältigen Erfahrung, daß weder die gemachte Wunde lang ungeheilet bleiben: noch sonsten ein Ungemach zu dem gantzen Schaden schlagen kan.

Ich habe zuvor erwehnt, daß sie das Nierenfett von dem geschlachteten Schaaf dem ‚alten Herrn' bringen, um ein wenig davon in die Wunde zu stecken, mit dem übrigen aber den Patienten zu schmieren. Nun ist hierauf zu wissen, daß sie es mit dem Schaafe selber also halten, daß sie es, nachdem es auf ihre Weise gekocht ist, untereinander in Lustigkeit verzehren; hingegen aber dem Patienten keinen einigen Mundbissen davon geben: als der sich alleine mit dem an ihn verschmierten und verbrauchten Fett dieses mahl contentiren und den Essenden zusehen muß.

Selbsten die Weiber bekommen nichts davon, als welche niemalen mit ihren Männern zugleich, und gleichsam an einer Tafel, wiewohl sie keine haben, essen mögen: sondern sie sind schon wohl vergnüget und zufrieden, wenn ihnen ihre Männer die Suppe davon zukommen lassen, wie auch allezeit geschiehet und gebräuchlich ist. Im übrigen aber machen sie sich ebensogut als die Männer, und also in einer Compagnie, doch nicht beysammen sitzende, miteinander frölich; tantzen und springen, rauchen Toback oder *Dacha* (d. h. Hanf): und erzeigen sich also über diese wohl gelungenen Ausschneidung recht frölich: da indessen der arme Verschnittene vor großen Schmertzen sich kaum regen kan.

Wenn sie nun also den gantzen Tag und den meisten Theil der darauf

folgenden Nacht frölich gewesen, so kommen die Männer mit anbrechenden Tag wieder zusammen, und bestreuen ihre Köpfe mit *Buchu*, wenn sie vorhero eines getantzet, und ein in leisen Murmeln bestehendes Gebet, das kein Zuschauer verstehen noch wissen kan, was sie sagen, gethan haben. Nachgehends beschmieren sie auch ihre Leiber mit dem von dem gestrigen Schaaf abgekochten und übriggelassenen Fett dermaßen, daß sie gläntzen und selbiges bey warmen Sonnenschein von ihnen abtropffet.

Damit aber der „alte Herr" oder Ausschneider den Patienten gelinde handeln, und auf die Ausschneidung selbsten desto besser acht geben, auch ihn nicht lange plagen möge: so hat er sich eines gewissen Lohns zu getrösten: der nach dem Reichthum des Patienten entweder in einem Ochsen, wenn er viel Vieh hat, und also reich ist: oder aber wenn er arm ist, und nicht viel vermag, in einem Schaaf bestehet. Nach dessen Empfang er sich entweder wieder in sein Haus, wenn er in der Cralle wohnet, oder aber in sein eigen Dorff zusamt dem Ochsen oder Schaaf begeben kan: dieweil die andern schon auf den Patienten sehen, und also seiner Hülffe nicht weiter benöthigt sind.

Dieses ist also die wahrhaffte *Histoire*, wie sie bey dergleichen Ausschneiden des lincken *Testiculi* beobachtet wird: an welcher also, weil ich selbsten etliche mahle dabey gestanden und zugesehen, keineswegs zu zweifeln ist. Ich habe auch vorhero gar sehr viele aus *Curiosité* besichtiget, und sie gegen ein Stück Toback oder ein *Dubbeltje* [d. h. ein Zweistüberstück] dahin gebracht, daß sie ihre *Kul Kross*, oder das Läpplein Fell, welches sie über dem *Membro virili* tragen, hinweg gethan, und mir dadurch volle Freyheit gaben, nach allen zu sehen, was ich nur wolte, und von ihnen zu wissen begehrte."

Ich habe es für zweckmäßig gehalten, Ihnen Kolbs Bericht, trotz der Weitschweifigkeit und Unbeholfenheit der Darstellung, im Wortlaut des Originals vorzuführen, um Sie in den Stand zu setzen, sich selbst ein Urteil über seine Glaubwürdigkeit zu bilden. Der alte Rektor Kolb hat nämlich das in der Wissenschaft ja leider nicht seltene Schicksal gehabt, daß die Nachwelt sich nicht nur nicht einmal mehr die Mühe gab, seinen Namen richtig zu schreiben — der eine schreibt Kolbe, ein andrer sogar Kolben[1] —, sondern selbst, wenn nicht seine wissenschaftliche Wahrheitsliebe, so doch mindestens seine Fähigkeit zu nüchterner Beobachtung in Zweifel zog. Sogar G. Fritsch ist der Meinung, daß in den Angaben „Kolbens" „ein grober Irrtum vorzuliegen scheint," wenn es ihm auch auffällt, „daß die alten Autoren vor Kolben alle über die faktische Existenz der Sitte einig gewesen zu sein scheinen und sie nur verschieden auslegten." „Man kann nur die Vermutung aufstellen", meint Fritsch weiter, „daß die Berichterstatter belogen wurden, indem die Eingeborenen ihnen aufbanden, sie schnitten den

[1] Kolb selbst unterschreibt sich: *M.* Peter Kolb, Rektor zu Neustadt an der Aysch.

einen Hoden heraus, während sie in der Tat nur die Vorhaut entfernten." Nun berichtet aber Kolb nicht, was ihm die Eingeborenen erzählten, sondern was er selbst wiederholt gesehen hat, und man wird, ohne zu vertrauensselig zu sein, auch einem Nichtmediziner zutrauen dürfen, daß er einen vor seinen Augen herausgeschnittenen Hoden von einer abgeschnittenen Vorhaut zu unterscheiden vermag. Es ist denn auch von Späteren, wie Ploss und Theophil Hahn, welch' letzterer Gelegenheit hatte, manche Angabe Kolbs auch noch in späterer Zeit als streng der Wahrheit entsprechend festzustellen, Kolb wieder in sein Recht als glaubwürdiger Berichterstatter eingesetzt worden.

Aber auch abgesehen von der Meinung späterer wohlwollenderer Beurteiler tragen Kolbs Angaben, im Lichte der modernen Ethnologie betrachtet, in sich selbst das Gepräge der Wahrheit, was namentlich aus seinen weiteren Bemerkungen über die hottentottische Männerweihe klar hervorgeht. Wir wollen ihn wieder selbst reden lassen:[1]

„Die Ursache, warum sie dieses thun, und wenn es geschehen müsse? wird von ihnen selbsten unterschiedlich gegeben. Es ist dahero auch kein Wunder, daß die Reisenden selbige nicht auf einerley Weise anbringen und auslegen." . . . „Die wahre und hauptsächliche Ursache düncket mich diese zu seyn, daß (sic), weil sie vermög ihrer Gesetze, nicht bey einer Hottentottin schlaffen können, oder mögen, solang sie 2. *Testiculos* haben. Denn eine Hottentottin darff keinen Hottentotten bey ihr schlaffen lassen, solange ihme nicht der eine *Testiculus* ausgeschnitten worden: weil sie alsdenn, wenn solches heraus käme, vor eine Frey-Hure gehalten würde, ja auch wohl gar deswegen tod geschlagen werden dürffte. Es geschiehet dahero auch vielmals, vornemlich bey den Armen, daß sie mit dieser Ausschneidung solange warten, bis die männliche Jahre heran kommen, damit sie nicht die Kosten dörffen umsonst aufwenden, wenn unterdessen der Junge solte zu sterben kommen.

Daß aber die Weiber keinen admittiren, er habe denn nur einen Ballen, hat wiederum seine Ursachen; weil sie nemlich sonst in Furchten stehen, daß sie viele Zwillinge bekämen: als welche ihnen alle groß zu erziehen, wiederum nicht anders als unter gewisser Condition vergönnet ist. Denn sie sind ohne dem mit dem übrigen Geburthsglied sehr wohl versehen, wie ich gar offt gesehen. Wenn nun der eine *Testiculus* unbeschädiget bliebe, würde die Natur, wie sie sich einbilden, nur mehr zu Zwillingen contribuiren. . . .

Da nun die Ausschneidung des lincken *Testiculi* ein so unumgängliches, höchst nöthiges und allgemeines Werck ist, ohne welches man nicht heurathen kan noch mag: solte es nicht müssen als ein Stück ihres Gottesdienstes angesehen werden? vermög dessen sie sich legitimiren und den Ehstand antretten dörffen; zumal, da noch das Schlachten eines Schaafes, welches mir als ein

[1] P. Kolb, Caput Bonae Spei hodiernum, S. 423ff.

Opffer vorkommet, dabey ist, und andere Sachen geschehen, die außer einer solennen Zeremonie niemalen vorfallen. . . .

Sie müssen sich aber nicht allein einen *Testiculum* ausschneiden lassen, wenn sie heyrathen wollen: sondern sie müssen erst von der Mutter Auferziehung entschlagen werden, und sich würdig machen, daß sie der Männer Gesellschafft besuchen und mit ihnen umgehen dürffen. Denn gleichwie sie den Gebrauch haben, den Weibern die Auferziehung der Kinder alleine zu überlassen, also, daß der Mann sich gar nichts damit zu schaffen machet, es sey denn, daß die Frau gestorben ist: also haben sie auch die Manier selbige der Frau über beyderley Geschlecht zu lassen, solang, als der Sohn noch nicht zum Manne gemacht, oder zu einem Mann gesprochen worden. Denn die Töchter und alles was weiblich ist, mag vorhin nicht in der Männer Gesellschafft kommen. . . .

Solange demnach ein Sohn, er mag groß oder klein seyn, nicht zum Mann gemacht ist, solang mag er nicht allein in der Männer ihre Gesellschafft nicht kommen; sondern er darff auch nicht einmal mit seinem eigenen Vater essen, indem er sich bey der Mutter beständig aufhalten und ihr solang nachfolgen und gehorchen muß, bis er ‚anders', das ist ‚zum Manne gemacht' wird. Und diese noch nicht zu Männern gemachte große und erwachsene Leute haben den bey ihnen schändlichen Namen, daß man sie ‚*Kutsire*' oder ‚Milch-Bärthe', ‚Mammen-Säuger' usw. nennet.

Wenn er sich aber zum Mann will machen lassen, so bekommt er erst von dem Aeltisten in der Crall Befehl, daß er außer ihrem Creyss, weil alle nebeneinander in einem runden Circul sitzen, worinnen der Aeltiste sich befindet, und alsobald aufstehet, er sey gleich ein Gemeiner oder der Capitain selbsten, sich soll auf seine Hurcken niedersetzen, das ist: er soll nieder hauchen, daß sein Leib auf den Knien ruhe, und seine Hinter-Backen die Erde nicht berühren, gleichwohl auch über drey Finger hoch von derselben nicht abstehen; welches Nieder-Hurcken bey ihnen eine gantze gemeine und alltägliche Manier ist, so daß sie es schon von zarter Kindheit an gewohnet seyn.

Wenn der Aeltiste dieses siehet, redet er einige Worte mit seinen Neben-Männern, gleichsam als ob er den Consens einholete, diesen zum Mann zu sprechen. Nachdem sie nun alle einmüthig mit ‚jö, jö', das ist: ja, ja, geantwortet haben: so tritt er hinaus zu dem jungen Mann; redet ein wenig mit ihm, und kündiget ihm an, wie er hinfüro von seiner Mutter Gehorsam, Nachfolge und Zwang befreyet sey, und sich nicht mehr unter ihrer Gesellschafft finden lassen dörffe, daferne er nicht aufs neue wolle ‚anders', das ist: ehrlich, und ihrer Gesellschafft würdig gemacht werden; sondern er müsse sich inskünfftige zu ihnen, und seines gleichen halten, und von nun an zeigen, daß er ein Mann sey.

Nach Endigung dieser Aussprach, welche der junge angenommene Mann mit ‚jö' beantwortet, tritt er etwas näher zu ihm; nimmt sein Membrum virile in die Hand, und machet ihn mit seinem Wasser in der Blase so lange naß, als ein Tropffen heraus lauffet. Dieses Wasser hingegen empfänget der junge Mann mit Lust; wäschet und reibet es hinein; macht auch unterschiedliche Furchen mit den Nägeln, in das an seinem Leib klebende, mit Ruß, Staub und Unflath vermischte Fett: die er aber alsbald hernach wieder mit der flachen

Hand zustreichet, also, daß man nicht siehet, wo vorhero eine solche Furche gewesen ist.

Endlich, wenn auch dieser Actus vorüber, saget der Aelteste aus der Crall nochmals zum Beschluß, und wünschet ihm im Namen aller gegenwärtigen Männer mit diesen Worten Glück: ‚Glück darzu. Werdet wacker alt. Zeuget fein viel Kinder. Es wachse euch fein bald der Bart.' Nach deren Endigung ist die gantze Sache gethan, und er nunmehro zum Mann gemacht. Doch ist hierbey noch als im vorbey anzumercken, daß sie sich eben dieser drey ersten Worte bedienen, wenn sie sehen und hören, daß einer aus ihrer Gesellschafft nieset, um ihm mit demselben soviel anzudeuten und anzuwünschen, als wenn wir gegeneinander bey dem Niesen sagen: Gott helff!

Sobald nun alle diese Ceremonien vorbey seyn, und er zum Manne gemachet ist, wird alsobald ein fetter Hammel von den seinigen, nach ihrer Art geschlachtet; das Fleisch, samt dem Eingeweide zum Feuer gebracht, und theils gekocht, theils gebraten. Wenn es fertig, so setzen sich die alten Männer, nebst dem jungen Mann zusammen und essen: doch so, daß die Alten erst ihre Portion davon geniesen, und den Jungen solange zusehen lassen. Wenn sie sich aber satt gegessen haben, lassen sie endlich auch zu, daß derselbe in ihrer Gegenwart und Gesellschafft das erste mal speisen mag: welches ihm hinkünfftig allezeit bey ihnen, und nicht bey den Weibern mehr zu thun oblieget.

Ich will nur noch hinzufügen, daß sie durch dieses Mittel dem mütterlichen Gehorsam so sehr entzogen werden, daß auch selbst das vierte Gebot darunter Noth leidet. Denn sie haben nach diesem *Actu*, nicht allein vollkommene Freyheit zu heurathen, wenn sie wollen; sondern es ist ihnen auch hinfüro keine Schande, sondern vielmehr ein großes Lob, welches ihnen auch selbst die Mütter geben und zulegen, wenn sie hingehen, und entweder in der Trunckenheit oder aus Bosheit und im Zorn, ihre Mutter wacker schlagen, und mit einem blauen Auge von sich jagen, auch dabey sagen: ich stehe nicht mehr unter eurer Zucht und Disciplin."

Die ethnographischen Schriftsteller, die Anlaß nahmen, sich, gläubig oder ungläubig, mit Kolbs Angaben zu beschäftigen, legten das Hauptgewicht auf die Bizarrerie der einseitigen Hodenexstirpation und wandten dem Reste der damit verknüpften Dinge kein besonderes Interesse zu. Wenn wir dies aber tun, so ergeben sich ohne weiteres die Elemente, welche die Hodenexstirpation der Hottentotten in eine deutliche Parallele zur Beschneidung und Subinzision der Australier bringen. Die Parallele gründet sich hauptsächlich auf folgende Punkte:

1. In beiden Fällen wird der männliche Genitalapparat einem eingreifenden, operativen Verfahren unterzogen: bei den Australiern der Beschneidung und Subinzision, bei den Hottentotten der einseitigen Hodenexstirpation.

2. Beide Operationen werden im Laufe der Pubertätszeit, also zu Ende des ersten oder im zweiten Jahrzehnt des Lebens vollzogen.

3. In beiden Fällen findet die Operation unter Ausschluß der Frauen und der noch nicht operierten Männer statt.

4. Bei beiden Völkern verbindet sich mit der Genitaloperation eine besondere Behandlung der Hautdecke: bei den Australiern eine spezifische Bemalung, bei den Hottentotten eine Einreibung derselben mit Fett durch die Hand des operierenden Priesters, sowie eine nachherige Besprenguug mit dem Urin des Priesters.

5. In beiden Fällen ist die Ausübung des Beischlafes vor Überstehung der Genitaloperation bei Todesstrafe verboten.

6. In beiden Fällen ist die Vornahme der Operation nicht eine private Angelegenheit, sondern eine solche der jeweiligen Stammgruppe.

7. In beiden Fällen sind es die ältern Männer des Stammes, in deren Hände der Novize für die Zeremonie der Männerweihe zunächst übergeht und in deren Gesellschaft er sich nach derselben fürderhin zu bewegen hat.

8. In beiden Fällen schließen sich an die Operation selbst noch eine Reihe anderer Zeremonien, deren mystischer Charakter bei den Australiern sofort ersichtlich ist, während er bei den Hottentotten aus der ganzen Anlage der Weihezeremonien wenigstens erschlossen werden kann. Schon Kolb deutet dies an, indem er die ganze Prozedur mit einem „Gottesdienst" vergleicht.

Anderseits fehlt es auch nicht an tiefgreifenden Unterschieden. Erstlich ist das ganze Weihezeremoniell bei den Australiern außerordentlich viel komplizierter, als das der Hottentotten, wenn auch zu berücksichtigen ist, daß wir über dieses nur durch einen Beobachter aus einer der Kindheit der Ethnologie angehörigen Zeit unterrichtet sind, während für die Australier die in alles Detail eingehenden, überaus sorgfältigen Berichte geschulter Beobachter vorliegen. Da indessen die Sitte der Hodenexstirpation bei den Hottentotten offenbar unter dem Einflusse des Verkehrs mit den Europäern rasch verschwand, so fehlt uns das wissenschaftliche Beobachtungsmaterial, um zu einer vollen Einsicht in diesen seltsamen Brauch zu gelangen.

Wie wir schon oben erwähnten, hat die spätere Zeit, gerade infolge des raschen Verschwindens der Sitte, den Angaben Peter Kolbs ausgesprochenes Mißtrauen entgegengebracht. Es war daher ein glücklicher Zufall, daß es in viel späterer Zeit O. Finsch[1] gelang,

[1] Otto Finsch, Über die Bewohner von Ponapé (östl. Karolinen), in: Zeitschr. f. Ethnologie, 12. Band (1880), S. 316.

eine durchaus analoge Sitte in einem ganz andern ethnischen Gebiete, nämlich auf der Karolineninsel Ponapé kennen zu lernen und wissenschaftlich bekannt zu machen, wenn auch leider nicht als Augenzeuge, so doch aus zuverlässiger zweiter Quelle. FINSCH berichtet darüber:

„Nicht ohne Zögern habe ich einer Sitte der Ponapesen zu gedenken, die meines Wissens sonst nirgends auf der Welt vorkommen dürfte. Nach der Versicherung eines längere Zeit auf dieser Insel ansässigen Weißen, eines Seemannes, begnügen sich die Männer mit einem Hoden; schon im Alter von 7 bis 8 Jahren wird allen Knaben der linke Hoden mittels eines geschärften Stückes Bambus exstirpiert. Dies soll deshalb geschehen, weil man dadurch einer möglichen Orchitis für immer vorzubeugen vermeint, und dann, weil die Mädchen einhodige Männer schöner und begehrlicher finden. Mein Gewährsmann versicherte, daß alle Ponapesen, die er nackt zu sehen bekam, nur den rechten Hoden aufzuweisen hatten, und dies wurde mir durch einen andern Matrosen, der ebenfalls längere Zeit auf der Insel lebte, durchaus bestätigt. Leider erfuhr ich dies erst, als wir Ponapé verlassen hatten, und war somit nicht mehr imstande, diesem so auffallenden Gebrauch selbst nachzuforschen."

Wie man aus dem Zitat ersieht, war FINSCH der Fall der Hodenexstirpation bei den Hottentotten unbekannt geblieben. Dagegen erfuhr er durch Kapitän WRIGHT,[1] daß dieselbe Sitte auf Niuatabutabu, einer der Freundschaftsinseln, herrschte, „wo fast jeder über 20 Jahre alte junge Mann nur einen Hoden besitzt. Knaben von 12 bis 14 Jahren wetteifern darin, gemeinschaftlich zu einem Operateur zu gehen, und jeder will, um seinen Mut zu zeigen, der Erste sein, um sich der Operation zu unterwerfen. Auch hier nimmt man an, daß dieselbe etwaigen Krankheiten, namentlich der Geschlechtsorgane, vorbeuge."

So seltsam uns die Sitte der einseitigen Kastration auch anmuten mag, so werden wir uns damit abfinden müssen, es als Tatsache zu betrachten, daß dieser Brauch sich an zwei verschiedenen und voneinander unabhängigen ethnischen Gebieten, Südafrika und Südseeinseln, entwickelt hat. Seine volkstümliche Begründung ist jedoch, wie aus unsern Zitaten hervorgeht, an beiden Orten verschieden: in Südafrika wird die Sitte nach KOLB mit der Furcht vor Zwillingsgeburten motiviert, auf Ponapé und Niuatabutabu mit derjenigen vor Hodenentzündung oder andern Geschlechtskrankheiten. In letzterer Hinsicht ist zu sagen, daß es sich dabei selbstverständlich um einen nosologischen Irrtum handelt, gleichviel ob dieser den Eingeborenen selbst oder den über die Kastration referierenden See-

[1] O. FINSCH, l. c. Fußnote.

leuten zur Last falle. Denn prophylaktisch gegen Orchitis wirkt die einseitige Kastration nicht, um so weniger, als Hodenerkrankungen selten für sich allein auftreten, sondern gewöhnlich Komplikationen anderer Erkrankungen, vor allem des Trippers und der Syphilis, darstellen, zu deren Erwerbung in der Südsee allerdings seit dem Erscheinen der Europäer reichliche Gelegenheit geboten ist.

Es ist aber nach der ganzen Sachlage wahrscheinlich, daß die Erklärung erst gemacht wurde, als die Sitte schon lange bestand und der Verdacht ist nicht mit Sicherheit auszuschließen, daß die Erklärung ursprünglich überhaupt nicht von den Eingeborenen aufgestellt, sondern ihnen direkt oder indirekt von den Europäern suggeriert wurde. Ein weit mehr autochthones Gepräge scheint der von Kolb für die Hottentotten gegebenen Erklärung zuzukommen, denn dort stand der Glaube, daß ein Mann mit zwei Hoden leichter Zwillingsgeburten veranlasse, als einer mit nur einem Testikel, mit den volkstümlichen Ansichten über Zwillingsgeburten überhaupt im Zusammenhang: diese wurden nämlich als eine Art Familienunglück betrachtet und demgemäß behandelt. Wenn beide Zwillinge Knaben waren, so durften beide am Leben bleiben; waren aber beide Mädchen, so wurde das eine getötet und weggeworfen; wurde endlich ein Knabe und ein Mädchen geboren, so wurde letzteres getötet. Es hätte somit wenig auffallendes, wenn die Hottentotten die einseitige Kastration vorgenommen hätten, um sich durch ein prophylaktisches Verfahren zur Verhütung von Zwillingsgeburten der Notwendigkeit des Kindermordes tunlichst zu entziehen. Es müßte aber dabei vorausgesetzt werden können, daß sie über die funktionelle Beziehung der Hoden zur Zeugung und über die Zeugungsvorgänge überhaupt schon in ihrer voreuropäischen Zeit zu klareren Vorstellungen gelangt wären, als wir sie bei den Australiern gefunden haben.

Irrtümlich aber wäre es, anzunehmen, daß durch die Exstirpation des einen Hoden die Zeugungsfähigkeit eines Individuums irgendwie erheblich geschädigt würde. Es ist vielmehr durch vielfältige Erfahrung festgestellt, daß nach der Exstirpation des einen Hoden, wie sie gelegentlich durch Krebserkrankung oder andere Umstände notwendig wird, der andere funktionell vikarierend eintritt und die Zeugungsfähigkeit forterhält. Und gerade diese empirische Erfahrung der Forterhaltung der männlichen Potenz mag auch bei den Hottentotten die Erhaltung dieser merkwürdigen Sitte, nachdem sie einmal eingeführt war, veranlaßt haben.

Daß es sowohl bei den Hottentotten als auf Ponapé der linke Hoden war, der exstirpiert wurde, dürfte kaum ganz zufällig sein,

sondern mit der Tatsache zusammenhängen, daß der linke Testikel bei den meisten Männern etwas tiefer herabhängt, als der rechte und daher nicht nur die Aufmerksamkeit stärker auf sich lenkte, sondern auch einer primitiven Chirurgie etwas leichter zugänglich war, als sein rechtsseitiger Gefährte.

Bevor wir nun zur allgemeinen Diskussion der völkerpsychologischen Grundlage der bisher erwähnten blutigen Behandlungsweisen der Genitalien übergehen, wollen wir noch die Beschneidung bei amerikanischen Völkern kurz berühren, kurz deshalb, weil hier die Quellen weit weniger reichlich und namentlich hinsichtlich des operativen Verfahrens selbst viel weniger ausführlich fließen, als in der Alten Welt und für Australien.

Die Beschneidung wurde, und zwar für beide Geschlechter, bei einer ganzen Reihe von Stämmen im Orinoko- und Apure-Gebiet, wie z. B. den Saliva, Otomaken, Guamo geübt; sie fand sich aber auch bei manchen Stämmen des oberen Amazonas-Tales: den Manáo, den Pano, Ticuna, und endlich war, nach der Angabe des Franziskaner-Missionars P. Narciso Girval de Barcelo, „unter allen Völkern, welche an dem Ucayalí wohnen, unter beiden Geschlechtern eine Art von Beschneidung eingeführt.“[1]

Bei den Ticuna war das operative Verfahren nach dem Kanonikus A. Fernandes de Souza[2] das folgende:

„Den Knaben machen sie einen kleinen und kaum sichtbaren Einschnitt in die Vorhaut und bei den Mädchen wird die Operation vollzogen, indem man ihnen ein Stück der Clitoris (wörtlich des Auswuchses der Geschlechtsteile) wegschneidet. Bei den heidnischen Ticunas ist es allgemein bekannt, daß dies die Form der Beschneidung und der Namengebung ist, die Bekehrten aber machen ein unverletzliches Geheimnis daraus, vielleicht, weil sie befürchten, getadelt zu werden, wenn es bekannt würde, daß sie noch der jüdischen Sitte anhängen. Auch außerdem gibt es bei ihnen noch Sitten und Gebräuche, die von heiligem Geheimnis umgeben sind.“

Martius[3] gibt an, daß unmittelbar nach der Operation dem Kinde ein Name, gewöhnlich nach einem der Voreltern, beigelegt wird.

---

[1] Beschreibung der Montaña Real, in: Zach, Monatliche Korrespondenz usw. III. S. 463 (Mai 1801).

[2] „Aos machos fazem uma pequena e imperceptivel incisão no prepucio, e ás femeas cortando-lhes parte da crescencia dos vasinhos.“ — Conego André Fernandes de Souza, Revista trimensal. Serie III. 1848. S. 497. (Zitiert nach v. Martius.)

[3] C. F. Phil. v. Martius, Zur Ethnographie Amerikas, zumal Brasiliens, S. 445.

Über die Beschneidung der Orinoko-Stämme erzählt GUMILLA[1] folgendes:

„Die Beschneidung, die von Gott selbst seinem auserwählten Volke zum Zeichen verliehen worden war (obschon mit der Verschiedenheit, welche der lange Lauf der Zeiten in alle Sitten und Gebräuche hineinbringt), findet sich auch bei diesen Heidenvölkern. Die *Salira*, als sie noch Heiden waren, und diejenigen, die noch heute in den Wäldern leben, beschnitten ihre kleinen Kinder am achten Tage, ohne die Mädchen zu verschonen. Die Operation bestand nicht in einem Schneiden, sondern in einem blutigen Durchstechen, wovon manche Kinder des einen und andern Geschlechtes starben.

Die verschiedenen Stämme am *Culloto*, *Urú* und andern Zuflüssen des Apure waren, bevor sie zum Christentum bekehrt wurden, noch grausamer und unmenschlicher in der Ausübung der genannten Sitte, indem sie außerdem noch am ganzen Körper und den Armen beträchtliche Wunden beibrachten, deren Narben bei denen, die in jenen Wäldern zur Welt kamen, noch heute sichtbar sind. Sie nahmen diese Zerfleischung erst im zehnten oder zwölften Lebensjahr vor, damit die Kinder kräftig genug zur Ertragung eines so beträchtlichen Blutverlustes wären, wie er sich als Folge der mehr als zweihundert Wunden einstellte, die sie den unschuldigen Opfern ihrer Unwissenheit beibrachten. Ich traf im Jahre 1724 in jenen Wäldern einen sterbenden Knaben, dessen Wunden sich entzündet hatten und dessen Leib mit ekelhaften Eitermassen bedeckt war. Damit die Patienten beiderlei Geschlechts die scharfe Spitze, mit der man ihnen die Weichteile durchbohrte, weniger schmerzhaft empfinden sollten, berauschte man sie zuvor, denn niemand entging dieser blutigen Zeremonie. Bei den *Guamo* und *Othomaco*-Indianern wird die Beschneidung in ebenso grausamer Weise vorgenommen."

Den von GUMILLA berichteten Dingen dem Wesen nach verwandt sind auch die Blutopfer, welche manche mexikanische und zentralamerikanische Stämme bei gewissen religiösen Festen nicht nur durch Zerfleischen der Ohren, der Zunge und andrer Körperteile, sondern auch der Genitalien den Göttern darzubringen pflegten. Wir wollen dafür nur einen Fall erwähnen. HIERONIMO ROMAN[2] erzählt von den Bewohnern der drei Städte Tehucan, Cuzcatlan und Tentitlan, daß sie sich nicht nur durch massenhafte Menschenopfer, sondern auch durch Blutopfer der vorerwähnten Art

[1] JOSEPH GUMILLA, Historia natural etc. de las naciones etc. del rio Orinoco, I. S. 119.

[1] HIERONIMO ROMAN, Republicas del Mundo, III. S. 143. — „Cortauan y hendian su miembro genital por entre cuero y carne, y hazian tal abertura que por ella passaua un gruesso cordel, y largo quanto queria, o tenia suffrimiento el penitente: algunas vezes era mas de treynta varas, y a vezes llegaua a cinquenta: y si alguno se desmayaua con el horrible dolor y mucha sangre, dezian que procedia por auerse llegado a alguna muger: porque segun parece eran virgines y mancebos los que hazian sacrificio de aquellas partes."

aus Ohren, Zunge und Genitalien ausgezeichnet hätten. Letztere fanden in folgender Weise statt:

„Sie zerschnitten und spalteten ihre Geschlechtsteile zwischen Haut und Fleisch und machten dabei eine so große Öffnung, daß eine dicke Schnur hindurchging, so lang, wie es der Büßende wollte oder ertragen konnte. Zuweilen war sie dreißig Ellen lang und manchmal sogar bis auf fünfzig, und wenn etwa einer durch den furchtbaren Schmerz und den großen Blutverlust ohnmächtig wurde, so sagten sie, dies rühre daher, daß er mit einer Frau zu tun gehabt habe. Denn, wie es scheint, waren es Mädchen und junge Männer, die noch keusch waren, welche diese Opfer aus den Geschlechtsteilen darbrachten."

Mit Fällen, wie die mexikanischen Blutopfer und wie der von GUMILLA geschilderte, gewinnen wir nun auch die nötige Grundlage zur allgemeinen völkerpsychologischen Würdigung der an den Genitalien vorgenommenen operativen Verfahren: Beschneidung durch Abtragung des Präputiums oder Spaltung desselben, Subinzision der männlichen Harnröhre, einseitige Kastration bei den Knaben, Beschneidung der Mädchen durch Exzision der Clitoris und der kleinen Labien. Wenn wir nämlich das gesamte Material überblicken, so zeigt es sich, daß wir zwei verschiedene Gruppen solcher Operationen unterscheiden können:

Die erste Gruppe umfaßt diejenigen Fälle, bei denen es sich um eine absichtlich spezifische, auf den Genitalapparat beschränkte und durch dessen wirkliche oder vermeintliche physiologische Rolle bedingte Operation handelt. Als klassisches Beispiel dieser Art haben wir die Beschneidung der Juden kennen gelernt. Dahin wäre auch die einseitige Hodenexstirpation der Hottentotten zu rechnen.

In der zweiten, größeren Gruppe bilden die an den Genitalien vorgenommenen Verstümmelungen nur einen Teil einer ganzen Serie von blutigen Operationen mit dem Charakter von Weihezeremonien; das spezifische Element tritt dabei mehr oder weniger stark zurück, und es ist gewissermaßen zufällig, daß neben der Durchbohrung der Ohren und der Nase oder neben der Anlage von Narbenzeichnungen auch am Genitalapparat herumoperiert wird: dieser bildet in diesen Fällen einfach einen Angriffspunkt mehr, an dem operiert werden kann, ohne das Leben des Individuums zu gefährden. Auf dieser Stufe sehen wir z. B. die Beschneidung beider Geschlechter bei den Masai, bei denen, wie früher erwähnt, auch das Ausbrechen von Zähnen einen Teil der Weihezeremonien bildet, und dasselbe gilt von vielen andern afrikanischen Stämmen, bei denen die Beschneidung in irgendeiner Form üblich ist. Ebenso sehen wir sie

in einzelnen pazifischen Gebieten mit der Tatauierung als Pubertätszeremonie kombiniert, während sie bei den Orinokostämmen in Verbindung mit eingreifender Verunstaltung der allgemeinen Hautdecke durch Einschnitte auftritt. Und endlich bildet auch die Beschneidung und Subinzision der australischen Knaben, sowie die Introzision der australischen Mädchen nur eine der verschiedenen, im Laufe der Jugend an ihnen vorgenommenen blutigen Operationen, von denen wir die Anlage von Hautnarben und die Verstümmelung des Gebisses durch Ausbrechen von Schneidezähnen bei früherer Gelegenheit kennen gelernt haben.

Es ist wahrscheinlich, daß diese zweite, größere Gruppe noch das ursprüngliche Verhältnis darstellt, und daß auch die Fälle der ersten Gruppe, bei denen sich heute die blutigen Verfahren auf den Genitalapparat beschränken, erst sekundär aus solchen der zweiten Gruppe entwickelt haben, indem bei steigender Kultur die rohen Verfahren des ausgiebigen Einschneidens der Haut, des Ausbrechens der Zähne usw. entweder ganz verlassen wurden oder allmählich mildere Formen, wie das einfache Durchbohren der Ohrläppchen und der Nasenscheidewand oder der Nasenflügel, annahmen, während die am Genitalapparat vorgenommenen Operationen infolge besserer Einsicht in seine physiologische Bedeutung ein spezifischeres Gepräge erhielten. Sehr lehrreich ist in dieser Hinsicht das Beispiel der alten Israeliten: bei diesen stellt die Beschneidung der Knaben eine sehr alte, wenn auch wahrscheinlich aus Ägypten entlehnte Sitte dar, während uns die Bücher des Pentateuch das Volk noch auf einer Stufe zeigen, wo besondere Gesetzesvorschriften gegen das Einschneiden von „Malen" in die Haut in Trauerfällen erlassen werden mußten, und wo nicht bloß Ohrenringe, sondern auch noch Nasenringe getragen wurden, wo also die äußerlich sichtbaren Elemente einer tieferen Kulturstufe noch nicht verschwunden waren.

Versuchen wir endlich, die den Fällen der zweiten Gruppe zugrunde liegenden psychologischen Momente herauszuschälen, so werden wir sie etwa in folgenden allgemeinen Umständen zu suchen haben:

1. In der bei primitiven Völkern durchgängig vorhandenen Gleichgültigkeit gegen fremdes körperliches Leiden.

Diese Gleichgültigkeit dokumentiert sich in erster Linie und am auffälligsten in der nicht nur rohen, sondern vielfach direkt grausamen Behandlung der Tiere jeder Art, sogar der Haustiere, bei ihrer Verwendung zur Dienstleistung, dann aber auch beim Schlachten und

bei der Opferung. Es handelt sich dabei um einen allgemeinen Zug der menschlichen Seele, die nicht nur den „Naturvölkern", sondern ganz ebensowohl den niederen Schichten der sogenannten „Kulturvölker" eigentümlich ist und von welchem sich nur die höchst kultivierten Individuen innerhalb der letzteren auf Grund ihrer Einsicht und Selbstbeherrschung mehr oder weniger freizumachen vermögen.

Mit Ausnahme der allerhöchsten Kulturstufen, die stets nur durch einzelne Individuen, niemals durch ganze „Völker" vertreten werden, wird diese Gleichgültigkeit auch auf den Menschen übertragen und nimmt nicht selten den Charakter absichtlicher und raffinierter Grausamkeit an, der in förmlich sadistischer Weise vor allem in den Gepflogenheiten der früheren Kriegsführung und der Strafrechtspflege früherer Jahrhunderte auch in Europa zum Ausdruck kam.

2. In der Gewöhnung an den Anblick des fließenden Blutes, schwerer Verletzungen und lebhafter Schmerzensäußerungen, wie sie durch die Häufigkeit des Krieges bei fast allen Völkern sich entwickeln mußte.

3. In der Allgegenwart des mystischen Elementes im Brauch und Glauben der Völker, durch welches blutige Operationen bald in der Form von Geheimzeremonien mit symbolischer Bedeutung, bald in Form von Opferspenden oder Sühnopfern an die überirdischen Mächte ins Leben traten.

4. In der suggestiven Gewalt des Beispiels und der Stammestradition, die den einzelnen in psychischem Banne halten und ihn verhindern, an den überlieferten Sitten eine vorurteilslose Kritik zu üben, sie auf ihre vernunftgemäße Motivierung zu prüfen und, wo eine solche nicht erkennbar ist, an der Änderung und Beseitigung sinnlos gewordener Sitten zu arbeiten.

Daß sich im einzelnen Falle zu diesen allgemeinen psychologischen Faktoren noch spezielle in Form volkstümlicher Anschauungen der einen oder andern Art über die vermeintliche oder tatsächliche Wirkung solcher Genitaloperationen gesellen können, hat sich schon aus den vorstehend gegebenen Einzelfällen zur Genüge erkennen lassen. Wir verlassen daher diese ganze Kategorie von Verstümmelungen des äußeren Genitalapparates und wenden uns im Anschluß daran noch kurz zu einer Gruppe, den Genitalapparat betreffender, ethnischer Vorkommnisse, die nun ein viel ausgesprocheneres sexuelles Gepräge tragen, als die bisher erwähnten, indem sie teils mit erotisch-kosmetischen Ansichten der

betreffenden Völker oder mit dem Geschlechtsakt selbst in unmittelbarer Verbindung stehen.

Zu den unblutigen Verfahren dieser Art gehört z. B. die absichtliche Dehnung der kleinen, gelegentlich auch der großen Schamlippen der kleinen Mädchen, der wir bei sehr verschiedenen Völkern begegnen.

Es kommt auch bei uns vor, daß Mädchen, möglicherweise noch unbestimmten erotischen Gefühlen folgend, die Unart annehmen, mit den Händen an ihren Genitalien herumzuspielen, wenn sie wachend im Bette liegen. Es ist dabei durchaus nicht gesagt, daß es sich um eigentliche Masturbation handle. Wenn aber bei dieser Spielerei das Labium minus der einen oder andern Seite in Angriff genommen und durch häufiges Ziehen gedehnt wird, so kommt eine recht sichtbare Asymmetrie der beiden Labia minora zustande, bei der das länger gewordene die Labia majora wesentlich überragen kann. Die vorragende Partie präsentiert sich alsdann als trockener, lederartiger Lappen, der bei brünetten Mädchen auch durch dunklere Pigmentierung wie schmutziggefärbt erscheint. Dies wäre gewissermaßen der erste Grad derartiger Deformierungen, der nur als sporadisches, seltenes Vorkommnis ohne ethnologische Bedeutung zu registrieren ist.

Eine weitere Entwicklungsstufe der Deformation, bei der die Dehnung auch nicht mehr von der Besitzerin der Labia minora selbst, sondern von fremden Personen bewirkt wird, bilden die Fälle gewisser südafrikanischer Völker, wie sie A. MERENSKY[1] schildert:

„Was die sogenannte Hottentottenschürze angeht, so geht des Verfassers Meinung dahin, daß sie nicht natürlich ist, sondern, wo sie vorhanden war, künstlich erzeugt wurde. Wir sind zu dieser Ansicht durch die Beobachtung geführt, daß die Basutho und viele andre afrikanische Stämme eine künstliche Verlängerung der Labia minora zu bewirken wissen. Die dazu notwendige Manipulation wird von den älteren Mädchen an den kleineren fast von der Geburt an geübt, sobald sie mit diesen allein sind, wozu gemeinsames Sammeln von Holz oder gemeinsames Suchen von Feldfrüchten fast täglich Anlaß gibt. Die Teile werden gezerrt, später förmlich auf Hölzchen gewickelt."

Auch hier scheint es sich mehr um eine Unart der Kinder zu handeln, deren Resultaten — der Verlängerung der kleinen Labien — die Erwachsenen einfach indifferent gegenüberstehen, ohne sie durch direkten Befehl zu veranlassen.

---

[1] A. MERENSKY, Vortrag über die Hottentotten, Ref. in: Zeitschr. f. Ethnologie, VII. Sitzungsbericht, S. 22.

Wesentlich anders präsentiert sich dagegen der Fall gewisser nordamerikanischer Indianerstämme, über welche wir in dieser Hinsicht beim Prinzen zu WIED[1] folgendes lesen:

„Man sagt gewöhnlich von den Mandanweibern, daß sie eine gewisse natürliche Bildung besäßen, wie sie LEVAILLANT und PÉRON von den Hottentottinnen beschrieben; bei den Mandans scheint jedoch weniger die Natur, mehr die Kunst teil an jener zu haben.

Diese Deformität wird, wie sie sagen, von den Männern selbst durch häufiges wiederholtes Ziehen bewirkt. Bei einigen (d. h. Frauen) stehen die äußeren Schamlippen rund herum drei oder vier Finger breit vor; bei andern hängen die inneren Schamlippen stark herab, ja die Kunst der Männer bringt an den Geschlechtsteilen selbst allerlei raffiniert ausgedachte Bildungen zustande. Eine Frau, die dieser seltsamen Zier entbehrt, wird gering geschätzt und vernachlässigt. Dieser Brauch kommt bei den Mandan, Mönnitarri und Krähenindianern vor, hauptsächlich aber bei den Mönnitarri; bei den Mandan wird diese Perversität mehr von Weibern mit lockerem Lebenswandel, als von verheirateten Frauen geübt."

Eine noch höhere Stufe des sexuellen Raffinements läßt die Schilderung von O. FINSCH[2] über die Insulaner von Ponapé erkennen:

„Als besonderer Reiz eines Mädchens oder einer Frau gelten besonders verlängerte, herabhängende Labia interna, wie dies ja auch bei andern Völkern, z. B. den Hottentotten, der Fall ist. Zu diesem Behufe werden impotente Greise angestellt, welche durch Ziehen und Zupfen bei Mädchen, noch wenn dieselben kleine Kinder sind, diesen Schmuck künstlich hervorzubringen bemüht sind, und damit zu gewissen Zeiten bis zur herannahenden Pubertät fortfahren. Zu gleicher Zeit ist es ebenso die Aufgabe dieser Impotenten, der Klitoris eine mehr als natürliche Entwicklung zu geben, weshalb dieser Teil nicht allein anhaltend gerieben, sowie mit der Zunge beleckt, sondern auch durch den Stich einer großen schwarzen Ameise gereizt wird, der, wie ich selbst erfuhr, einen kurzen, prickelnden Reiz verursacht."

Diese, verschiedenen ethnischen Gebieten entnommenen Beispiele künstlicher Dehnung der äußeren weiblichen Genitalien mögen genügen. Wir wollen noch beifügen, daß nicht bloß die großen und kleinen Labien der Frau einer solchen, durch andauernd wieder-

[1] MAXIMILIAN Prinz zu WIED, Reise in das Innere Nordamerikas usw. II. S. 107: „Haec deformitas a viris ipsis, ut dicunt, tractibus saepe repetitis producitur. In nonnullis labia externa in orbem tres ad quatuor digitos transversos prominent, in aliis labia interna valde pendent; immo virorum ars in partibus ipsis figuras artificiose fictas format. Foemina, hac raritate carens, parvi aestimata et neglecta est. Moris est in Mandans, Moenitarris et in Crows, magis autem in Moenitarris; in Mandans a mulieribus dissolutis magis, quam ab uxoribus hic mos perversus adhibitur."

[2] O. FINSCH, Über die Bewohner von Ponapé (östl. Carolinen), in: Zeitschrift f. Ethnologie, 12. Band (1880), S. 316.

holte mechanische Behandlung bewirkten starken Dehnung fähig sind, sondern daß auch dem Penis des Mannes diese Eigenschaft in nennenswertem Grade zukommt. Individuen, die schon in früher Jugend zu masturbieren begannen und dies jahrelang fortsetzten, pflegen einen ungewöhnlich langen Penis zu haben; die höchsten Grade dieser Art weisen aber die unglücklichen Besitzer von hochgradigen Harnröhrenstrikturen, d. h. narbiger Verengerungen einzelner Strecken des Harnkanales, wie sie nach langdauernden Tripperkrankungen sich zu bilden pflegen, auf. Da bei solchen Individuen die Harnentleerung häufig sehr stark behindert ist, pflegen sie derselben unwillkürlich durch sogenanntes „Melken" ihres Gliedes so gut wie möglich nachzuhelfen, und durch diese häufige Zerrung und Dehnung wird der Penis im Laufe der Zeit recht namhaft verlängert. Diese Fälle sind als Parallelerscheinung zu der mechanischen Dehnung der weiblichen Genitalien von Interesse; ethnologische Bedeutung haben sie nicht. Wenn Mantegazza[1] angibt, daß in Paraguay die Hebammen die Gewohnheit haben, bei der Geburt eines Knaben demselben „sehr stark den Penis lang" zu ziehen, so hat dies, falls die Angabe überhaupt richtig ist und nicht bloß vereinzelte Fälle betrifft, kaum die Folge einer dauernden Streckung des Gliedes, trotzdem Mantegazza weiter berichtet, daß bei den Einwohnern von Paraguay das männliche Glied überhaupt sehr lang sein „soll". Wenn dies allgemein zutreffen sollte, so ist es sicher eher die Folge des in dem männerarmen Lande frühzeitig begonnenen und häufig ausgeübten Geschlechtsverkehrs, als diejenige der vorerwähnten Hebammensitte.

Ganz im Dienste der Wollust, und zwar in ihrer rohesten Form, steht nun auch ein blutiges, operatives Verfahren, das wir hier kurz berühren müssen und das in der Ethnologie gewöhnlich als „Infibulation" bezeichnet wird. Wir haben diesen Ausdruck schon bei früherer Gelegenheit kennen gelernt: dort bedeutete er den mechanischen Verschluß der männlichen Vorhaut durch einen Ring oder ein Band, zum Zwecke, dem infibulierten Individuum den Coitus unmöglich zu machen. Und da es auch der Zweck des jezt zu behandelnden Verfahrens ist, bei den ihm unterworfenen Frauen einen Verschluß des Scheideneinganges herbeizuführen und sie dadurch zum Beischlaf untauglich zu machen, hat man auch dieser Operation den Namen der „Infibulation" beigelegt, trotzdem sie, da sie in diesem Falle das weibliche Geschlecht betrifft, ganz andere

[1] Ploss, Das Kind, I. S. 376.

anatomische Voraussetzungen hat, als die früher erwähnte Infibulation der Männer.

Die bei der Infibulation der Frauen eingehaltene Technik besteht nämlich gewöhnlich darin, daß die Innenränder der kleinen, an einzelnen Orten auch der großen Schamlippen „angefrischt" werden, d. h. daß mit dem Messer deren oberflächliche Hautschicht abgetragen wird. Dann werden der Frau die Oberschenkel fest aneinandergelegt, so daß die Wundränder beider Seiten sich berühren, und die Beine fest umwickelt. Das so behandelte Mädchen bleibt nun so lange liegen, bis eine Verheilung der Wunde eingetreten und der Scheideneingang bis auf eine kleine, dem Austritt des Harnes dienende Öffnung verschlossen ist. Man bezeichnet die Infibulation auch wohl als „Vernähung", doch scheint ein wirkliches „Vernähen" im chirurgischen Sinne nur an wenigen Orten tatsächlich geübt zu werden.

Das geographische Areal der Infibulation der Mädchen und Frauen umfaßt in erster Linie die Länder am mittleren Nil, vom zweiten Katarakt an flußaufwärts, und den östlichen Sudan, also die Landschaften von Nubien, Kordofan, Sennaar sowie die Umgebung der abessinischen Hochländer: Galla- und Somaliländer. Als vereinzeltes Vorkommnis haben wir auch Pegu in Hinterindien zu erwähnen.

Von den vielen Beschreibungen, die aus älterer und neuerer Zeit von Ärzten und Nichtärzten, hauptsächlich aber von letzteren, über die Infibulation vorliegen, wollen wir nur diejenige des böhmischen Kaufmanns Ignaz Pallme[1] anführen, der in den Jahren 1837 und 1838 Kordofan, damals ein noch recht schwer zugängliches Gebiet, bereiste und dank seiner Kenntnis des Arabischen manches sehen und erfahren konnte, was sonst einem Europäer verborgen bleibt. Wir wählen Pallmes Schilderung deshalb, weil sie erstlich noch aus früheren Zeiten herrührt, und weil sie ferner nicht nur die Operation selbst, deren chirurgisches Detail für unsere Zwecke nebensächlich ist, sondern auch die für uns wichtigeren Begleitumstände angibt. Pallme sagt nämlich über die Infibulation:

„Diese Art der Beschneidung der Mädchen geschieht, wenn sie fünf oder höchstens sieben Jahre alt sind, und es ist eine Feierlichkeit, wobei keine Kosten gescheut werden, und worauf die Ärmeren schon ein Jahr vorher sparen, um es ja an nichts mangeln zu lassen. Vier bis acht Tage lang vor der Beschneidung wird täglich, und die letzte Zeit den ganzen Tag und tief in die

[1] Ignaz Pallme, Beschreibung von Kordofan und einigen angrenzenden Ländern, S. 52 u. 53.

Nacht abwechselnd gesungen und getanzt, den Tag aber, wo diese Operation stattfindet, dauern Tanzen und Singen die ganze Nacht hindurch. Es werden Sänger und Tänzerinnen von Profession hierzu gedungen, *Merissa*[1] ausgeteilt, kurz alles aufgeboten, um dem armen Geschöpf Unterhaltung zu verschaffen, und es den herben Augenblick, der es erwartet, vergessen zu machen.

Tritt nun die verhängnisvolle Stunde ein, so werden alle Männer aus der Hütte entfernt. Die Mutter und einige Weiber bleiben zurück, teils um das Mädchen während der Operation zu halten, teils um ihr Mut einzusprechen. Sobald man dasselbe als auf ein *Angareb*[2] gelegt hat, werden ihr von den umstehenden Weibern die Füße, Arme, der Kopf und überhaupt der ganze Körper so fest gehalten, daß sie sich gar nicht bewegen kann, und sodann nähert sich eine ältliche Matrone mit einem ganz ordinären Barbiermesser und verrichtet die Operation. In diesem Augenblick wird es in- und außerhalb der Hütte bis zum Tollwerden lustig; jeder klatscht in die Hände, daß sie brennend heiß werden, die *Trabuka*[3] wird so geschlagen, daß das Fell springen möchte, und die Sänger strengen alle ihre Kehlen an, daß man fast taub wird, um die Schmerzenslaute der kleinen Leidenden zu übertönen; und dennoch dringen diese durch allen diesen Lärm durch.

Der Schnitt geschieht von unten hinauf, und es werden den Mädchen die Schamteile abgeschnitten; hierauf sucht man das Blut mit Butter zu stillen und legt eine fein geschlagene Baumrinde statt Charpie auf die Wunde, in welch letztere man ein Stückchen Holz von der Stärke eines Federkieles hineinsteckt, um den Wundenteil nicht ganz verwachsen zu lassen; die zwei großen Fußzehen werden nun fest zusammengebunden, und in einer solchen gestreckten Lage muß die kleine Patientin 20 Tage lang auf dem *Angareb* liegen bleiben. Während dieser Zeit erhält sie nur sehr wenig zu trinken und wird des Tags höchstens zweimal aus dem Bette gehoben. Die Heilung geht gewöhnlich glücklich von statten, allein es geschieht sehr oft, daß ein solches Mädchen im zweiten Jahre oder ein wenig später sich einer zweiten Operation unterwerfen muß, indem sie hier sehr jung heiraten. Wenn daher der Bräutigam mit dem Vater der Braut den Kontrakt hinsichtlich der Ehe geschlossen hat, so übergibt er seiner Zukünftigen ein Modell aus Ton oder Holz geformt, und nun geschieht der zweite Schnitt, welchen sie mit mehr Geduld ertragen, weil sie gleich nach überstandenen Leiden in den Ehestand treten. Auch hier dauert es zwanzig Tage, bis das Mädchen geheilt ist, worauf der Bräutigam, wie schon gesagt (s. S. 484), das Rahat zerhackt und seine Braut in die Melaje kleidet."

Nach dem Berichte Pallmes hat es den Anschein, als ob die „Infibulation", d. h. der operativ herbeigeführte Verschluß des Scheideneinganges durch die „Exzision", d. h. durch die operative Entfernung der Nymphen und möglicherweise auch der Klitoris und durch Verheilung der dadurch gesetzten Wunden bewirkt worden

[1] Eine Art einheimischen Bieres.

[2] Die einheimische Bettstelle.

[3] Die *Trabuka* oder *Tarabuka* ist eine mit den Händen geschlagene Trommel.

wäre, so daß also Infibulation und Exzision zusammenfielen. Dies scheint in der Tat in einigen der in Frage kommenden Landschaften der Fall zu sein, während in andern Gegenden beide Operationen auch zeitlich voneinander getrennt vorgenommen werden. Es herrscht in dieser Hinsicht noch vielfache Verwirrung,[1] die zum Teil davon herrührt, daß ein namhafter Teil der Berichterstatter ärztliche Laien sind, zum Teil aber auch davon, daß es sich um eine Operation handelt, bei der männliches Publikum ausgeschlossen wird, so daß ein Europäer jedenfalls nur ganz ausnahmsweise Gelegenheit hat, den Verlauf der Operation und ihre Einzelheiten genau zu sehen. Dagegen gelang es verschiedenen Europäern, im Leben oder nach dem Tode der Operierten deren Genitalien zu untersuchen. Wie schwierig aber die ganze Frage des Zusammenhanges oder der Trennung von Infibulation und Exzision ist, mag aus den Angaben von Bilharz[2] erhellen: trotzdem er ein anatomisch vorzüglich ausgerüsteter Mediziner war und Gelegenheit hatte, zwei ihm von seinem Bruder verschaffte Präparate operativ verstümmelter weiblicher Genitalien, von einer Negerin und einer Fellahin stammend, genau zu untersuchen, konnte daran er nur soviel sicherstellen, daß Klitoris und kleine Schamlippen abgetragen waren, so daß nur noch die narbige Basis von ihrem früheren Vorhandensein Zeugnis ablegte. Ob aber damit im Leben der beiden Frauen auch eine Infibulation verbunden gewesen war, wagt er nicht zu entscheiden. Daraus erhellt die Schwierigkeit derartiger Untersuchungen und die Schwierigkeit der Deutung mancher Notizen der Reisenden über diesen Punkt zur Genüge.

Der Zweck der Infibulation ist ohne weiteres klar: er geht dahin, das ihr unterworfene Mädchen in jungfräulichem Zustand in die Ehe zu bringen, wenn es sich um eine Freie handelt, oder sie als Jungfrau zu verkaufen, falls sie Sklavin ist. Da ein infibuliertes Mädchen zum Beischlaf untauglich ist, so muß, wenn sie in ihre Stellung als verheiratete Frau oder als gekaufte Konkubine eintritt,

[1] Ploss hat eine Zusammenstellung der wichtigsten Nachrichten über die Infibulation und die Exzision gegeben in: Das Kind, I. S. 377ff. — Noch reichlicher findet sich darauf bezügliches Zitatenmaterial in: Ploss-Bartels, Das Weib (8. Aufl.), I. S. 253ff.

[2] A. Bilharz, Beschreibung der Genitalorgane einiger schwarzen Eunuchen, nebst Bemerkungen über die Beschneidung der Clitoris und kleinen Schamlippen, in: Zeitschrift f. wissenschaftl. Zoologie, 10. Band, S. 281ff. (1860). — Seit jener Zeit sind weitere Fälle wissenschaftlich untersucht worden, worüber auf Ploss-Bartels, Das Weib (8. Aufl.), I. S. 258ff. verwiesen sei.

der durch die Infibulation bewirkte narbige Verschluß des Scheideneinganges durch eine neue Operation gelöst werden. Der Umfang, in dem dies zu geschehen hat, wird in einigen Gegenden, wie dies auch PALLME für Kordofan angibt, dadurch bestimmt, daß der Bräutigam ein Modell seines erigierten Penis einsendet, dem die Lösung der Infibulationsnarbe dann angepaßt wird. Tritt Schwangerschaft ein und rückt die Zeit der Geburt heran, so muß die Infibulationsnarbe wieder vollständig gelöst werden, um den Durchtritt des Kindes zu gestatten. Es soll aber die Geburt bei infibuliert gewesenen Frauen durchschnittlich wesentlich schwerer verlaufen, als bei den nicht infibulierten. Nach Ablauf des Wochenbettes muß sich die Frau oder Sklavin auf Wunsch ihres Mannes oder Eigentümers nicht selten neuerdings der Infibulation unterwerfen. Es werden sogar von den Reisenden in jenen Gegenden scheußliche Fälle berichtet, wo eine und dieselbe Frau in kurzer Zeit mehrmals der Infibulation unterworfen wurde, was bei verheirateten Frauen und Konkubinen selbstverständlich keinen andern Zweck hat, als den Scheideneingang zu verengern und dadurch den Genuß des Mannes beim Coitus zu steigern.

Für die geographische Verbreitung der Infibulation ist nun eine Angabe LINDSCHOTTENS[1] von Interesse, wonach ein derartiges Verfahren auch in Pegu gebräuchlich war, wenn auch nicht als allgemeine Landessitte:

„Man findet etliche bey jhnen, welche jhren Töchtern, wenn sie geboren werden, jhre Scham zunehen, lassen jnen nur ein klein Löchlein, dardurch sie nur jhr jungfräwlich Wasser abschlagen mögen; wenn sie denn erwachsen und verheyrat werden, so mag sie der Breutgam widerumb auffschneiden, so groß vnd so klein als er vermeinet daß sie jhm eben recht sey. Dieselbige wunden wissen sie mit einer besonderen Salben widerumb zuzuheilen, wie ich dieser Weiber denn eine in Goa gesehen hab, welche der Chirurgus oder Medicus an des Ertzbischoffs hoff bey vns hat auffgeschnitten.“

Es ist nicht mehr mit Sicherheit zu bestimmen, ob die Infibulation in Pegu eine einheimische oder eine durch die arabischen Kaufleute importierte Sitte war; wir wissen darüber viel zu wenig. Daß sie auch weiter im Osten, bei den mohammedanischen Malaien sich fand, wird von EPP berichtet.

So barbarisch uns die Sitte der Infibulation erscheint, so sehr sie auch die Frau zu einem bloßen Werkzeug der Wollust herabwürdigt, so würde man sich doch einer ungerechtfertigten Illusion

[1] JOHAN HUYGEN VON LINDSCHOTTEN, Ander Theil der Orientalischen Indien usw. (1598) S. 48.

hingeben, wenn man glauben wollte, daß derartige Dinge bloß im Schoße halbbarbarischer Stämme vorhanden sind. Auch in Europa sind seit dem Mittelalter stets teils medikamentöse, teils chirurgische Verfahren im Gebrauch gewesen, um der starken Nachfrage seitens der Männerwelt nach „Jungfrauen“ dadurch zu entsprechen, daß bereits deflorierte Mädchen wieder derart repariert wurden, daß die Spuren der stattgehabten Defloration für ein nicht sehr geübtes Auge verdeckt und die gewünschte Virginität vorgetäuscht wurde. Hier nur ein paar Beispiele:

In der bereits bei andrer Gelegenheit zitierten „Celestina“[1] lesen wir über die Kupplertätigkeit der Celestina selbst:

„Was die Jungfernschaften betrifft, so machte sie die einen mit Tierblase, und andre kurierte sie durch die Naht. Sie hatte auf einem Gestell in einer buntbemalten Schachtel eine Anzahl feiner Kürschnernadeln und gewächsten Seidenfaden; auch waren dort Wurzeln von Hojaplasma und Hartriegelzweige, Zwiebeln vom wilden Lauch uud Eberwurz aufgehängt. Mit diesen Dingen vollbrachte sie Wunder, so daß sie, als der französische Gesandte hierher kam, ihm eine Magd, die sie im Hause hatte, dreimal als Jungfrau verkaufte.“

In einer seiner „Novelas ejemplares“, betitelt „Die falsche Tante“ (La tia fingida), erzählt Cervantes von einer Kupplerin, die arme Findelkinder, welche sie vor den Kirchen auflas, erzog und, wenn sie das hierzu nötige Alter erreicht hatten, gegen Bezahlung an reiche Männer vermietete. Um ihren Erlös zu steigern, gab sie vor, daß die betreffenden Mädchen aus vornehmem Stande und intakte Jungfrauen seien, während sie nach jeder Defloration die Mädchen durch die blutige Naht wieder „revirginierte“, wie der französische Ausdruck für derartige Praktiken lautet. In der Erzählung des Cervantes weigert sich nun das unter dem Namen „Esperanza“ eingeführte Mädchen, sich der Vernähung neuerdings zu unterziehen und erwidert auf die Ermahnungen ihrer angeblichen „Tante“:

„Ist dabei mehr zu tun, als den Lauen anzufeuern, den Keuschen zu locken, dem Geilen sich zu versagen, den Schüchternen aufzumuntern, dem Furchtsamen Mut zu machen, den Anmaßenden im Zaume zu halten, den Schläfrigen zu wecken, den Gleichgültigen einzuladen, dem Abwesenden zu schreiben, den Albernen zu loben, den Geistreichen zu feiern, dem Reichen zu schmeicheln, den Armen abzuweisen, den Engel zu spielen auf der Straße, die Heilige in der Kirche, die Schöne unter dem Fenster, die Ehrbare im Hause und den Teufel im Bett? — Alle diese Dinge, Frau Tante, weiß ich schon auswendig ... Aber etwas will ich Euch sagen und versichere ich Euch, damit Ihr darüber vollständig orientiert seid, das ist: daß ich mich nicht mehr von

[1] La Celestina, Aucto I. S. 51.

Eurer Hand martern lassen werde, um allen Gewinnes willen, der sich mir anbieten mag. Drei Jungfernschaften habe ich schon hergegeben, und ebenso viele Male habt ihr sie verkauft, und dreimal habe ich schon unsägliche Marter durchgemacht. Bin ich denn von Erz? Hat mein Fleisch keine Empfindung? Kann man da nur so drauflos nähen, wie an einem aufgetrennten Rock? Beim Leben meiner Mutter, die ich nie gekannt habe, darein willige ich nicht mehr. Laßt Ihr, Frau Tante, ruhig in meinem Weinberge Nachlese halten, denn häufig ist die Nachlese angenehmer, als die Haupternte, oder, wenn Ihr darauf beharrt, daß mein Garten als ganz und nieberührt verkauft werde, so sucht ein milderes Mittel, seine Tür zu schließen; denn daran ist nicht zu denken, daß Nähseide und Nadel je wieder mein Fleisch berühren."

Die falsche Tante entgegnet aber:

„Ach du einfältiges Mädchen, wie dumm bist du, und wie wenig verstehst du von diesen Weiberübeln! Es gibt nichts, was für diesen Fall der Nadel und dem roten Seidenzwirn gleichkäme, alles andre führt nicht zum Ziel. Der Sumach und das zerstoßene Glas nützt nichts, noch viel weniger die Blutegel; die Myrrhe ist von keinem Nutzen und ebensowenig die Zwiebel vom wilden Lauch und der Taubenkropf oder andre nutzlose Schmierereien, die man braucht, all das ist Luft: denn es gibt schon keinen so dummen Tölpel mehr, daß er die falsche Münze nicht gewahr würde, wenn er nur ein bißchen auf das acht hat, was er treibt. Es lebe mein Fingerhut und meine Nadel, und es lebe damit auch deine Geduld und deine Schmerzen" usw.

Wenn hervorragende Schriftsteller des 15. bis 17. Jahrhunderts sich nicht scheuten, derartige Szenen und Persönlichkeiten in ihren Dichtungen zu schildern, so konnten diese nicht eine bloße poetische Lizenz, sondern mußten für jene Zeit typisch und allgemein gekannt sein, wie etwa zu Ende des 19. Jahrhunderts Werke, wie Zolas „Nana", Guy de Maupassants „Maison Tellier" oder „La Fille Élisa" von E. de Goncourt, ihres Charakters als dichterischer Schöpfungen ungeachtet, sich im sittengeschichtlichen Rahmen ihrer Zeit halten.

Aber nicht Spanien allein, sondern auch die übrigen westeuropäischen Kulturländer, Frankreich und England, hatten und haben derartige Manipulationen zur Wiederherstellung der zerstörten Jungfräulichkeit in steter Übung. Frankreich hatte seine „Rétrécisseuses", die, soweit die Sache sich verfolgen läßt, hauptsächlich durch lokal applizierte, medikamentöse Mittel die Verengerung des Scheideneinganges ihrer Opfer zu bewirken und dadurch das männliche Publikum hinsichtlich der Virginität zu täuschen suchten. Die von diesen Mitteln erwartete Wirkung sollte eine adstringierende sein, indessen läßt die Zusammensetzung solcher Medikamente an deren Erfolg erhebliche Zweifel zu. Hier eines dieser Rezepte[1] zum Vergleich mit den obenerwähnten in Spanien gebräuchlichen:

[1] Dufour, Histoire de la prostitution, VII. S. 53.

„Nimm eine halbe Unze venetianischen Terpentin, ein wenig Saft von Spargelkraut, eine Viertelunze Glas mit Zitronensaft oder dem Saft unreifer Äpfel angesetzt, ein frisches Eiweiß mit ein wenig Hafermehl. Aus all diesen Dingen mache eine Kugel, die etwas Festigkeit besitze und lege sie in die Scham des entjungferten Mädchens, nachdem diese mit Ziegenmilch bespritzt und mit Pomade aus Bleiweiß eingesalbt worden ist. Du brauchst dieses geheime Mittel kaum vier oder fünf Male anzuwenden, so wird das Mädchen wieder so beschaffen sein, daß auch eine erfahrene Frau, die sie untersuchen wollte, getäuscht würde. Dieselbe Wirkung hat Spargelsaft, mit Zitronensaft versetzt und mehrere Tage nacheinander in die Scheide des Mädchens eingespritzt, wobei die Teile mit weißer Pomade, wie oben angegeben, gesalbt werden müssen."

Daß aber auch das grausamere Verfahren der Vernähung, über die sich die „Esperanza" in der Novelle des CERVANTES so lebhaft beklagt, auch in Frankreich nicht gefehlt haben wird, läßt sich aus dem Umstande erschließen, daß nicht nur die Kupplerinnen, sondern auch die Barbiere der Badestuben, denen die verschiedenen Hantierungen der sogenannten „niederen" Chirurgie damals oblagen, mit der Wiederherstellung der Jungfräulichkeit — „réparer le pucelage perdu" nannte man das — beschäftigten.

Ein großer Teil des zivilisierten Europa hatte sich in der Meinung gewiegt, daß die geschilderten Roheiten einer vergangenen Kulturperiode der romanischen Völker angehört hätten. Um so größer war daher das allgemeine Erstaunen, als im Juli des Jahres 1885 plötzlich die liberale „Pall Mall Gazette" von London auf Grund der durch sie veranlaßten Untersuchungen einer geheimen Kommission den unwiderleglichen Beweis erbrachte, daß inmitten des frommen England die Kuppelei in ihrer scheußlichsten Form, in der Form der gewaltsamen Deflorierung von 10 bis 13jährigen Mädchen durch reiche Wüstlinge aller Stände in ungeahntem Umfange gewerbsmäßig betrieben wird, und daß dabei, um der kaum zu befriedigenden Nachfrage nach „frischen Mädchen" (fresh girls) zu genügen, auch die Vernähung der unglücklichen Geschöpfe nach geschehenem Mißbrauch durch besondere Frauen schwunghaft betrieben wird. Es ist völlig begreiflich, wenn die Enthüllungen der Pall Mall Gazette sofort auch in andre europäische Sprachen übersetzt wurden, und wenn der französische Übersetzer seiner Publikation die Bemerkung voranschickt:[1] „En faisant cette publication, nous voulons seulement éclairer le public français sur

[1] Les Scandales de Londres, II. — Über die Einzelheiten mögen die Originalberichte der Pall Mall Gazette, sowie das Résumé in: EUGEN DÜHREN, Das Geschlechtsleben in England S. 375ff. nachgelesen werden.

les moeurs d'un peuple qui, depuis un siècle, n'a pas cessé de nous reprocher hypocritement notre immoralité. Si corrompue que soit la France, elle n'est pas tombée dans l'ignominie anglaise que la Pall Mall Gazette vient de révéler."

So merkwürdig sich der durch die Pall Mall Gazette aufgedeckte „Jungfrauentribut" in der Hauptstadt des bibelfesten und sonst so prüden England ausnimmt, so ist es doch zu weitgehend, wenn E. Dühren von einer „spezifisch englischen Deflorationsmanie" spricht. Wir haben gesehen, daß derartige Dinge auch in Spanien und Frankreich vorgekommen sind, und man kann ohne Übertreibung behaupten, daß das Verlangen nach Mädchen im ersten Beginn ihrer Geschlechtsreife bei einzelnen Männern aller Kulturnationen vorkommt. Es ist eine dem Kenner der modernen Prostitutionsverhältnisse vollkommen geläufige Tatsache, daß unter den Insassen eines Bordells die jüngsten, also Mädchen von 14 bis 16 Jahren, die außerhalb der Prostitution von der öffentlichen Meinung noch nicht als geschlechtsreif betrachtet würden, für manche Männer die weitaus begehrenswertesten Objekte bilden. Als ich noch in Retalhuleu (Nordwest-Guatemala) praktizierte, lebte dort ein Columbianer, ein großer, stattlicher und schöner Mann, der damals im kräftigsten Mannesalter stand und zu den Honoratioren des Städtchens gehörte. Er war mit einer auffallend kleinen Frau verheiratet, von der er ein paar Kinder hatte. Dieser Mann ließ sich durch die Kupplerinnen des Ortes kleine Mädchen zuführen und wurde in einem Falle gerichtlich bestraft, weil das von ihm mißbrauchte Mädchen, ein Kind von zehn Jahren, erheblich verletzt worden war, was bei dem ungewöhnlich starken Mißverhältnis im Körperbau der beiden gar nicht verwunderlich war. — Ein andrer Fall, ebenfalls in Retalhuleu, betraf einen europäischen Arzt, der vor meiner Zeit in jener Gegend ansässig gewesen war und der, unverheiratet und bereits in vorgerückteren Jahren, sich ebenfalls der „Deflorationsmanie" ergab. Die Frau eines dortigen Pflanzers, die eine sehr fromme Dame und eine Landsmännin jenes Arztes war, erzählte mir, daß sie immer noch die Hoffnung gehabt hätte, diesen hochgebildeten Mann dem Sumpfe des tropischen Junggesellentums zu entziehen und zu einer passenden Heirat zu überreden. Als sie aber selbst gesehen hätte, wie man ihm 10 und 12jährige Mädchen zuführte, hätte sie alle Hoffnung ihn zu retten vollständig aufgegeben.

Dies sind ein paar mir zufällig bekannt gewordene Fälle aus einem kleinen tropischen Landstädtchen. Daß es in der Landeshauptstadt Guatemala selbst damals in bezug auf die Kinder-

prostitution und ihre Begleiterscheinungen noch schlimmer aussah, könnte ich ebenfalls mit „Fällen“ belegen. Nach der allgemeinen Sachlage würde ich mich gar nicht wundern, wenn Szenen, wie sie CERVANTES in der „Tia fingida“ schildert, in Guatemala auch heute noch vorkämen. Wenn es nicht geschieht, so ist daran jedenfalls nicht die Landesmoral, sondern einfach der Umstand schuld, daß man einstweilen nicht zur Vernähung zu greifen braucht, um deflorierten Kindern den Schein von Jungfräulichkeit zu geben, da frisches Material an armen jungen Mädchen, die von Eltern oder Pflegeeltern an einheimische und ausländische Lebemänner verkuppelt werden, genügend vorhanden ist. Als ich noch in der Hauptstadt wohnte, war es keine Seltenheit, daß die Alcahuetas (Kupplerinnen) abends im Zwielicht ihren Kunden acht- und zehnjährige Mädchen zuführten und als „una preciosidad“, als „cosa lindísima“ anboten.

Aus allen derartigen Einzelheiten ergibt sich die ethnologisch bemerkenswerte Tatsache, daß der Mensch, auf der Höhe der Kultur angelangt, in seinem Geschlechtsleben vielfach wieder in die rohen Instinkte des Barbarentums zurückfällt, und daß daher in dieser Hinsicht weder das eine Kulturland dem andern, noch auch der „Kulturmensch“ dem „Naturmenschen“ viel vorzuwerfen hat. Wir konstatieren ferner, daß beim Kulturmenschen stärker und deutlicher als beim Naturmenschen der sadistische, grausame Zug in solchen Perversitäten hervortritt; Dinge, wie die chirurgische Vernähung im Dienste der Wollust, bilden auf der Höhe der Kultur den Gipfel des sexuellen Raffinements, während sie auf tieferer Kulturstufe wesentlich dem Egoismus des Mannes zur Last fallen, der mit roher Gleichgültigkeit gegen die physischen Leiden der Frau sich ihrer physischen Treue gewalttätig versichert, indem er ihr den Beischlaf mit andern Männern mechanisch unmöglich macht. Allerdings fehlt auch auf der Stufe der Halbkultur das Raffinement bei der Infibulation nicht, wie manche Einzelheit aus den Nilländern beweist.

Mit der Besprechung der Infibulation und der Vernähung mittels der Sutura cruenta oder „blutigen Naht“ sind wir bereits aus dem Gebiete der visuellen Sexualreize auf dasjenige der taktilen, d. h. der durch die Tastempfindung vermittelten hinübergelangt. Bevor wir diesen Gegenstand weiter verfolgen können, müssen wir noch kurz einige andre Dinge erwähnen, um zum Abschluß der durch das Auge vermittelten Reize zu gelangen.

Zwanzigste Vorlesung.

Die weiblichen Brüste. — Mystische Zeremonie der Australier zur Beförderung ihres Wachstums. — Die weiblichen Brüste als sexuelles Lockmittel. — Indische Rezepte zur Beförderung ihres Wachstums. — Abneigung gegen große Frauenbrüste im alten Rom und im französischen Mittelalter. — Der Khalynkarts oder die Schnürbrust der Ossetinnen. — Absichtliche Hemmung der Entwicklung der Brüste bei den Spanierinnen des 17. Jahrhunderts. — Verschiedenheit der Volksansichten betreffend die Brüste. — Erotische Wirkung des sich bewegenden menschlichen Körpers. — Das „Kirschenspiel" im Mittelalter Italiens und Frankreichs. — Goethes „Briefe aus der Schweiz". — Der Tanz. — Rudimente tanzähnlicher Bewegungen bei Kindern. — Reigenspiele. — Allgemeine ästhetische Wirkung sich bewegender Körper und ihre Bedingungen. — Gruppierung der Personen bei den Tänzen: Einzeltänze und Gruppentänze. — Einfache Freudentänze. — Erotische, kriegerische und mystische Momente als Grundlage von Tänzen. — Profane und mystische Tänze. — Das Sonnenwendfest der Eskimo. — Der Tanz der Hottentotten in den Neu- und Vollmondnächten. — Der Bärentanz der Sioux. — Der Totentanz der Irokesen. — Mannigfaltigkeit der Tänze bei den nordamerikanischen Indianern: die Tänze der Omaha. — Totemistische Tänze der Zentralaustralier. — Tanz und Ekstase: die Schamanentänze, der Tanz Davids vor der Bundeslade. — Rituelle Tänze der abessinischen Christen. — Religiös-erotischer Tanz bei den Wiedertäufern von Münster i. W.

Wir haben bei früherer Gelegenheit auch die Brüste den primären Geschlechtsmerkmalen des Menschen zugezählt. Es geschah dies nicht aus anatomischen, sondern aus physiologischen Gründen: infolge der fast vitalen Bedeutung, welche das an die Brustdrüsen gebundene Säugegeschäft für die gesunde Entwicklung der Nachkommenschaft und damit für die „Erhaltung der Art" besitzt. In der Tat ist denn auch die Erkenntnis von der physiologischen Wichtigkeit des „Stillens" der Kinder mittels „Muttermilch" derart ethnisches Gemeingut geworden, daß wir es, meist sogar über mehrere Jahre sich erstreckend, als die durchgehende Regel, die Ernährung der Säuglinge mittels Surrogaten dagegen als die seltene Ausnahme treffen, die sich zudem auf Europa und seine Kulturdependenzen beschränkt.

Bei dieser universell verbreiteten Überzeugung von der Wichtigkeit der Säuglingsernährung mit Frauenmilch sollte man erwarten, daß überall, wo dem Körper und seinen einzelnen Teilen überhaupt etwelche Aufmerksamkeit und Pflege gewidmet wird, gerade die Brüste in hervorragendem Maße der Gegenstand einer sie auf ihre Funktion vorbereitenden Behandlung sein müßten, oder daß mindestens alles von ihnen ferngehalten würde, was ihre normale, physiologische Funktion hemmen und beeinträchtigen könnte. In der Tat sehen wir, daß nicht nur in Europa die Ärzte stetsfort bemüht sind, der Frauenwelt die Bedeutung einer richtigen Pflege der Brüste klarzumachen und den Moden der Tracht entgegenzuarbeiten, welche die normale Entwicklung dieses wichtigen Organes hindern, sondern wir finden selbst bei einer Reihe von Naturvölkern Behandlungsweisen der Brüste, die darauf abzielen, sie für ihre spätere Aufgabe tauglich zu machen. Einen der bemerkenswertesten Fälle dieser Art liefern die Zentralaustralier, bemerkenswert deshalb, weil hier die vorbereitende Behandlung der Brüste durchaus mystischer Art ist und nicht auf irgendeinem manuellen oder medikamentösen Verfahren beruht. Über diese Sitte der Zentralaustralier, „das Wachstum der Brüste zu befördern" (promoting the Growth of the Breasts) verdanken wir SPENCER und GILLEN[1] folgende Angaben:

„Um bei einem Mädchen das Wachstum der Brüste zu befördern, versammeln sich die Männer im *Ungunja* oder Männerlager, wo sie alle miteinander lange Gesänge, deren Worte eine Ermahnung an die Brüste, zu wachsen, ausdrücken, sowie andere Lieder zu dem Zwecke absingen, eine Portion Fett und roten Ocker, die von Männern, welche *Gammona*, d. h. Brüder der Mutter des Mädchens sind, mitgebracht worden sind, sowie auch Kopf- und Armbänder aus Fellschnüren durch Zauber zu weihen. Diese Männer gehören zu der andern Stammhälfte, und nicht zu derjenigen des Mädchens; wenn sie z. B. eine *Panunga* ist, so müssen sie *Kumara* sein.

Bei Tagesanbruch geht einer von ihnen hinaus und ruft das Mädchen an eine dem *Ungunja* nahegelegenen Ort, wohin sie dann in Begleitung ihrer Mutter kommt. Hier wird ihr nun der ganze Körper von den *Gammona*-Männern mit dem Fett eingerieben, die ihr dann auch mit dem roten Ocker eine Reihe gerader Streifen über den Rücken herab und auch über die Mitte der Brust und des Bauches malen. Um jede Brustwarze wird ein weiter Kreis angelegt und unterhalb von jedem dieser Kreise gerade Linien gemalt. Lange Stränge von Beuteltierfell werden über jede Schulter und unter jeder Achselgrube durchgeführt; zahlreiche Halsringe werden ihr um den Hals gelegt, mehrere Kopfringe über die Stirn gebunden und eine Anzahl von Schwanzenden so daran befestigt, daß sie über Stirn und Ohren herabhängen. Alle

[1] SPENCER and GILLEN, The Native Tribes of Central Australia, S. 459.

diese Gegenstände sind von den *Gammona* mittels Zaubergesang geweiht worden.

Wenn dies geschehen ist, wird das Mädchen von seiner Mutter in den ‚bush' hinausgeführt und diese macht dort ein Lager in einiger Entfernung vom Hauptlager und hier muß nun das Mädchen bleiben, bis die *ilkinia* oder Malereien auf ihrem Körper verschwinden. Dann, aber nicht vorher, darf sie ins Hauptlager zurückkehren. Das Mädchen trägt die geweihten Hals- und Kopfbänder, bis sie nach und nach abgenützt werden und abfallen.

Dies muß als eine Form der Pubertätsweihe für Mädchen betrachtet werden und kann als das Analogon der ersten Zeremonie des Indieluftwerfens und der Bemalung bei den Knaben gelten."

Wir wollen uns nicht dabei aufhalten, die speziell medizinischen Verfahren zu schildern, durch welche die Brüste und namentlich die Brustwarzen der Frau nach eingetretener Schwangerschaft und einige Zeit vor der Niederkunft auf ihre künftige Rolle als milchspendendes Organ zur Ernährung des Säuglings vorbereitet werden. In rationeller Weise werden solche Verfahren ja überhaupt nur im Schoße von Kulturvölkern geübt, die über einen europäisch ausgebildeten Ärztestand verfügen, unter dessen direktem oder indirektem Einfluß die betreffenden Verfahren praktiziert werden. Die Mehrzahl der außerhalb des europäischen Kultureinflusses stehenden Völker läßt in dieser Hinsicht in sorgloser Weise die Natur walten und widmet den Brüsten als Milchorgan keine spezielle Pflege. Dabei ist allerdings zu bemerken, daß innerhalb des europäischen Kulturlebens, wenigstens in den Städten, die Brüste in ihrer natürlichen Entwicklung und in der Ausübung ihrer natürlichen Funktion viel mehr gefährdet sind, als bei außereuropäischen Völkern und selbst als bei der ländlichen Bevölkerung Europas. Viele europäische Mütter wollen ihre Kinder nicht mehr selbst stillen; andere, die es wollten, sind dazu nicht mehr fähig, entweder, weil sie in des Lebens hartem Kampf die Zeit für die Kinderpflege nicht mehr erübrigen können oder weil sie, selber schlecht genährt und von kümmerlichen Eltern abstammend, entweder gar keine oder nur schlechte, zur Ernährung des Säuglings ungenügende Milch haben und also im Interesse ihres Kindes davon abstehen müssen, es selbst zu nähren.

Diese Frage hat aber mehr kulturhistorisches und sozialpolitisches, als ethnologisches Interesse. In letzterer Hinsicht genügt es, auf die Tatsache hinzuweisen, daß sozusagen überall in außereuropäischen Gebieten das Stillen der Kinder durch die eigene Mutter, oder bei deren Tode durch eine Stellvertreterin, die Regel bildet.

Aber die weiblichen Brüste üben außer ihrer Rolle als milchspendendes Organ noch eine weitere, ethnologisch sehr wichtige Funktion aus: diejenige eines sexuellen Reiz- und Lockmittels ersten Ranges, für dessen Erhaltung und Schönheit — im Sinne der Schönheitsbegriffe des jeweiligen ethnischen Kreises — nun sehr viel mehr getan wird, als für die Erhaltung ihrer Funktion als Milchorgan. Und zwar wenden sich die Brüste in ihrer reizenden und lockenden Wirkung auf den Mann an zwei verschiedene Sinnesqualitäten: erstlich an das Auge, dann aber auch an die Tastempfindung, weshalb wir ihnen bei der Erörterung der sexuellen Rolle der Tastempfindung wieder begegnen werden.

Da demnach die weiblichen Brüste in doppelter Rolle einen sexuell sehr wichtigen Hilfsapparat des Geschlechtslebens bilden, sollte man vernünftigerweise erwarten, daß sie zum mindesten von allen Insulten und Eingriffen verschont blieben, welche die eine oder die andere ihrer beiden Funktionen beeinträchtigen könnten. In der Tat sehen wir bei einzelnen Völkern kosmetische Maßnahmen entwickelt, die auf eine Verstärkung der lockenden Wirkung der Brüste auf die Männer abzielen. So zählt die indische Ars amandi eine Reihe von Rezepten für medikamentöse Einreibungen auf, von denen eine Probe[1] hier Platz finden möge:

„Durch beständige Behandlung mit Antimon und Reiswasser wird das Brüstepaar der Jungfrauen außerordentlich groß und hochragend, so daß es die Herzen der Kenner raubt, wie ein Räuber das Geld.

Ein richtig zubereitetes Öl aus gleichen Teilen Kuh- und Büffelbutter samt gleichen Maßen *rajani* (Curcuma longa) und *kṛtāñjali*, (?), versehen mit *yuvati* (Gelbwurz), *vacā* (Acorus Calamus), und *kaṭuka* macht durch eine Anwendung in dreimal sieben Nächten das Brüstepaar selbst von Frauen reifen Alters fest, hochragend und prall."

Daß man an verschiedenen Orten bestrebt ist, den alternden und schlaff werdenden Brüsten auch auf mechanische Weise durch Spannung ihrer Basis mittels einer quer über den oberen Teil des Brustkorbes geführten Schnur ein pralleres und jugendlicheres Ansehen zu geben, hat uns das Beispiel der Payaguá in Südamerika und der Bafiote in Südafrika gezeigt. Gewisse Formen der Korsetts unserer europäischen Damen dienen bekanntlich demselben Zwecke. Es versteht sich ferner beinahe von selbst, daß die verschiedenen Arten der Verzierung, die wir entweder für die allgemeine Hautdecke oder für bestimmte Abschnitte derselben verwendet sehen, die Tatauierung, die Narbenzeichnung und die Bemalung,

[1] R. Schmidt, Beiträge zur Indischen Erotik, S. 838.

auch auf die Brüste der Frauen ausgedehnt werden und zwar hier in fast ausschließlich kosmetischer Absicht.

Wichtiger als diese harmlosen Dinge ist nun der Umstand, daß die beiden Aufgaben, welche der weiblichen Brust zukommen, diejenige eines milchspendenden Drüsenapparates und die weitere eines starken sexuellen Lock- und Reizmittels, keineswegs überall und stets in einer und derselben Richtung gelegen sind, sondern nicht selten in Konflikt geraten. Nicht überall und nicht zu allen Zeiten hat diejenige Form und Größe der weiblichen Brust, die einer reichlichen Milcherzeugung am besten entsprach, auch gleichzeitig als die schönste und für Männeraugen und Männerhände verführerischste gegolten. Schon der individuelle Geschmack der Männer unserer Gegenden zeigt hierin große Unterschiede. Während der eine für die grazilern, nervös-wollüstigen Gestalten im Stile Correggios schwärmt, zieht der andere Frauen von den fleischig-derben Formen à la Rubens vor, und in den Heiratsannoncen der Tagespresse wünscht der eine die Bekanntschaft einer Dame mit schlankem Wuchs zu machen, während ein anderer eine Frau mit „voller“ Figur sucht. Auf eine „volle Büste“ sind denn auch manche der in den Zeitungsinseraten angepriesenen kosmetisch-medikamentösen Mittel berechnet.

Aber nicht nur zwischen den einzelnen männlichen Individuen, sondern auch zwischen den einzelnen ethnischen Bezirken, sowie den zeitlich verschiedenen Kulturepochen innerhalb eines und desselben Kulturvolkes beobachten wir derartige Unterschiede des Geschmacks betreffend die mehr oder minder starke Entwicklung der weiblichen Brüste. Schon früher haben wir z. B. die Araber als Liebhaber massiger Körperformen kennen gelernt. Daß die Inder dem gleichen Geschmacke huldigen, beweisen nicht nur die vorerwähnten kosmetischen Rezepte zur Erzielung stark entwickelter Brüste, sondern auch die zahllosen plastischen Darstellungen von göttlichen und menschlichen Frauenfiguren an den indischen Tempeln.

Das andere Extrem der erotischen Würdigung der Frauenbrust bilden diejenigen Fälle, in denen nicht bloß die von Natur kleinen Brüste bevorzugt werden, sondern wo absichtlich auf ihre Verkleinerung hingearbeitet wird. Wir haben bereits gesehen, daß die „fascia pectoralis“ der jungen Mädchen im alten Rom diesem Zwecke diente und wir können hinzufügen, daß damals eine direkte Abneigung gegen große Brüste vorhanden war, wobei es allerdings dahingestellt bleiben muß, ob es sich dabei um eine allgemeine Anschauung oder bloß um den Geschmack einzelner Männer

gehandelt habe. Ein Epigramm MARTIALS[1] auf den Bademeister Dasius lautet:

„Dasius hat es verstanden, sich seine Bäder bezahlen zu lassen: der dickbusigen Lalage hat er den dreifachen Preis abverlangt und sie hat ihn bezahlt."

Und JUVENAL[2] meint, daß man sich über das Vorhandensein von Kröpfen bei den Bewohnern der Alpen und von Brüsten „größer als der dicke Säugling" bei den Frauen der oberägyptischen Landschaft Meroë nur deshalb nicht wundere, weil sie bei diesen Völkern zu den allgemeinen nationalen Eigentümlichkeiten gehören.

Im mittelalterlichen Frankreich hatte die Mode allmählich dazu geführt, statt der einfachen, langen und gürtellosen Frauentunika und des bis zum Boden reichenden Kopfschleiers, welche beide die Formen des Körpers vollständig verhüllten, eine Tunika zu tragen, die nicht nur durch einen Gürtel die Taille hervorhob, sondern auch so enganliegend gefertigt war, daß Busen und Lenden sich deutlich unter der Gewandung abhoben und daß die Anmut des Ganges zur Geltung kam. Schließlich wurde auch der Halsteil der Tunika bis zum Ansatz der Schultern ausgeschnitten, aber, wie es scheint, hätte vor dem 12. Jahrhundert „keine anständige Frau es gewagt, sich in einem Gewand, das Busen, Schultern und Arme nackt ließ, den Blicken der Männer auszusetzen".[3] Erst vom Ende des 14. Jahrhunderts an machte sich das Bestreben bald mehr, bald weniger ausgesprochen bemerklich, die weiblichen Brüste in bald größerem, bald geringerem Umfange männlichen Blicken preiszugeben und sie als Lockmittel zu benützen, ein Bestreben, das sich bis zur förmlichen Exhibition steigerte und das namentlich im 18. Jahrhundert auch im nichtfranzösischen Kulturgebiet Europas weit verbreitet war. Wir werden darüber bei der „Exhibition" noch weiteres zu bemerken haben. Vorläufig interessiert uns davon nur der Umstand, daß auch die Brüste selbst Gegenstand besonderer Behandlung wurden, und daß man eine Zeit lang, im 16. Jahrhundert, der Mode der „Kleinen Brüste" (petits tetins) huldigte, indem eine kleine, aber runde und feste Frauenbrust zum Schönheits-

[1] MARTIALIS, Epigrammata, II. 52: De Dasio.
„Novit loturas Dasius numerare: poposcit
Mammosam Lalagen pro tribus; illa dedit."

[2] JUVENALIS, Satira XIII. 163 u. 164:
Quis tumidum guttur miratur in Alpibus? aut quis
In Meroë crasso majorem infante mamillam?"

[3] DUFOUR, Histoire de la Prostitution, VI. Kap. 35. S. 10.

ideal erhoben wurde, das man durch besondere medikamentöse Einreibungen zu erreichen suchte. Mit der Herstellung und dem Verkauf solcher Mittel beschäftigten sich Barbiere und Wahrsagerinnen. Daß diese Kompositionen übrigens, abgesehen etwa von der damit verbundenen Massage, vollständig wirkungslos bleiben mußten, mag folgendes, von DUFOUR[1] angeführte Rezept beweisen:

„Nimm beliebig viel Mark von Schafknochen, lasse es am kleinen Feuer mit ebensoviel Jungfernwachs schmelzen, das in Rosenwasser gewaschen wurde, bis es ganz weiß wurde; nimm dann Rübensaft und weißen, klaren Essig, beides zu gleichen Teilen, und wasche die Brüste mit dem Gemisch von Rübensaft und Essig, reibe alsdann die Brüste mit dem genannten Gemisch aus Mark und Wachs ein; bestreue sie dann mit feingepulvertem Weihrauch. Dieses Verfahren muß mehrere Tage nacheinander angewendet werden."

Die Sitte der „petits tetins" wurde später, speziell unter der Regentschaft Annas von Österreich, der Witwe Ludwigs XIII., also um die Mitte des 17. Jahrhunderts, durch das entgegengesetzte Extrem, die Vorliebe für „große Brüste" (grandes gorges), abgelöst, und die Barbiere und Wahrsagerinnen hatten fortan ihre Rezepte diesem neuen Geschmack entsprechend einzurichten. Aber auch hier scheint der Erfolg den Wünschen nicht entsprochen zu haben, denn ein Fräulein vom Hofe klagt ihrer Lieferantin eines solchen Mittels: „Plus je frotte, moins ça pousse".

Der Wunsch, das natürliche Wachstum der weiblichen Brüste zu hemmen, hat auch bei einigen außereuropäischen Völkern zu besondern mechanischen Verfahren geführt, durch welche die Erzielung von „petits tetins" angestrebt wird. Doch ist das psychologische Motiv für die Anwendung solcher Verfahren keineswegs überall dasselbe. Von den Bewohnerinnen von Ambon und den Uliassen erzählt RIEDEL:[2]

„Wenn die Brüste bei den Mädchen sich zu entwickeln anfangen, werden sie mit warmgemachten Bambuszylindern wiederholt gedrückt, um das Wachstum hintanzuhalten. Kleinen Brüsten geben die Frauen den Vorzug."

Während hier die Brüste allein als Angriffspunkt in Frage kommen und während dem ganzen Verfahren ausschließlich erotisch-kosmetische Rücksichten zugrunde liegen, wird bei dem merkwürdigen Schnürleib der Osseten, Kabardiner und anderer Kaukasusstämme der ganze Brustkorb in Angriff genommen, so daß die Kom-

[1] DUFOUR, Histoire de la Prostitution, VII. S. 50 u. 51.

[2] RIEDEL, De sluik-en kroesharige Rassen tusschen Selebes en Papua, S. 76: Wanneer de mammae bij de meisjes in ontwikkeling komen, worden deze met warm gemaakte bambucylinders herhaaldelijk gedrukt, om den groei te belemmeren. Aan kleine borsten geven de vrouwen de voorkeur."

pression der Brüste gleichsam erst als Nebenresultat von sekundärer Bedeutung auftritt. POKROWSKI[1] schildert das kaukasische Kompressionsverfahren folgendermaßen:

„Von allen Bestandteilen der Frauentracht im Kaukasus ist sicherlich der ‚*khalynkarts*‘ oder das Korsett der Osseten der auffälligste. Dieses Korsett, in welches das Mädchen im Alter von 7 oder 8 Jahren buchstäblich eingenäht wird, darf sie bis zu ihrer Hochzeit weder bei Tage noch bei Nacht mehr ablegen. Der Zweck dieses Korsetts, welches den Leib des jungen Mädchens stark einschnürt, ist der, die Taille recht proportioniert zu gestalten und sie zu zwingen, gerade und schlank zu werden, Vorzüge, die bei den Frauen des Kaukasus sehr geschätzt werden. Um diese Absicht besser zu erreichen, schließt der Khalynkarts, der aus festem Leder gefertigt wird, die Brust und den Bauch vom Schlüsselbein bis zum Becken vollständig ein. Längs der Brust und über die ganze Länge des Rückens ist dieses Korsett mit Holzstreifen versehen, welche den Körper des jungen Mädchens verhindern, sich beim Sitzen nach vorn zu beugen oder sich zu krümmen. Der Khalynkarts wird vorn vermittelst Schnüren festgezogen.

Bei der Verheiratung kommt dem Gatten das Recht zu, in der Hochzeitsnacht dieses Korsett zu entfernen. Meist schneidet er, um eine Probe seiner Gewandtheit abzulegen, die Schnüre mit einem einzigen Dolchschnitt entzwei; nachher versteckt er gewöhnlich das Korsett unter dem Bett. Später fällt es, wenn es noch brauchbar ist, einem andern jungen Mädchen, einer nahen Verwandten des Mannes, als Eigentum zu. Wenn ein junges Mädchen sich nicht verheiratet, so trägt sie ihr Korsett bis zum Tode. Das Tragen dieses Korsetts wird übrigens als Zeichen ihrer Jungfräulichkeit betrachtet.

Die strenge Beobachtung dieser Sitte und hauptsächlich der exzessive Druck, den das Korsett auf die Taille ausübt, sind oft die Ursache gefährlicher und zuweilen unheilbarer Krankheiten. Unter den übeln Folgen, die es nach sich zieht, wollen wir die Verkümmerung der Brüste erwähnen, obwohl die Eingebornen ihre zu starke Entwicklung als einen Schönheitsfehler betrachten; dann die unvollkommene Entwicklung des Brustkorbes, die in der Folge stark zu Tuberkulose prädisponiert, und endlich verschiedene Beckenaffektionen.“

Dem Khalynkarts in seiner nachteiligen Wirkung auf die Entwicklung der weiblichen Brüste nahe verwandt sind auch die starren Formen der Mieder, in welche der Landessitte gemäß die Bewohnerinnen mancher bayrischen, österreichischen und schweizerischen Gebirgstäler ihren Brustkorb einzuschnüren pflegen. Im Einklang mit der durch diese Mieder verursachten Verkümmerung der Brüste steht denn auch in solchen Gegenden der Brauch, die Säuglinge

[1] POKROWSKI, Matériaux pour servir à l'Étude de l'Éducation physique chez les différents Peuples de l'Empire Russe. (Extraits de la Revue d'Ethnographie.) Paris, 1889. S. 24 u. 25. — Dort ist die ossetische Schnürbrust auch abgebildet.

nicht mit der Milch ihrer Mütter, sondern fast von Geburt mit verdünnter Kuhmilch oder gar mit Mehlbrei zu nähren. Während in andern Dingen der weibliche Teil der europäischen Bergbevölkerungen noch am reinsten das Element des Naturvolkes innerhalb der europäischen „Kultur"-Welt repräsentiert, setzt er sich durch diesen freiwilligen und absichtlichen Verzicht auf eine der elementarsten Mutterpflichten in einen fundamentalen Gegensatz zu den Müttern der außereuropäischen „Natur"-Völker, die es als völlig selbstverständlich ansehen, ihre Kinder selbst stillen zu müssen und die häufig genug das Säugegeschäft weit über die notwendige Zeit hinaus, in zahlreichen Fällen sogar jahrelang, fortsetzen. Doch darf man, um gerecht zu sein, die Verzichtleistung auf das Stillen der eigenen Kinder bei unsern Alpenbevölkerungen nicht ohne weiteres auf Bequemlichkeitsrücksichten zurückführen, sondern es gibt dafür auch andere Gründe, wie z. B. die Schilderung zeigt, die Ebel[1] von den Appenzellerinnen seiner Zeit, d. h. aus dem Beginne des 19. Jahrhunders, entwarf. Er sagt nämlich:

„Die jungen Kinder werden im allgemeinen von ihren Müttern nicht gesäugt, sondern durch Milch und Mehlbrei aufgefüttert. Es ist nicht wenig auffallend, unter den Weibern dieses gesunden und starken Bergvolks die Sitte der verzärtelten Schönen großer Städte befolgt zu sehen. Freilich fließt sie nicht aus einerlei Gründen. Die Appenzellerinnen, welche der Stimme der Natur gehorchen und ihre Kinder säugen wollen, leiden sehr häufig an Verhärtungen in den Brüsten, die in langwierige Geschwüre übergehen. Furcht vor diesem Übel hat den Gebrauch, die Milch gleich nach der Geburt zu vertreiben, und den Kindern andere Nahrung zu reichen, ziemlich allgemein gemacht. Die steife und harte Schnürbrust, welche hier noch ein wesentliches Stück des Mädchenputzes ist, mag wohl bisweilen einige Schuld daran haben, sowie auch der Mangel aller Diät der Sechswöchnerinnen, welche in den ersten Tagen zu übermäßig essen, wodurch die Milchabsonderung zu plötzlich und stark wird."

Während bei der Schnürbrust der kaukasischen und europäischen Bergvölker die Atrophie der weiblichen Brüste gleichsam als Nebenresultat eines Verfahrens erscheint, dessen eigentlicher Zweck nicht bloß auf die Brüste, sondern auf den gesamten Brustkorb oder wenigstens dessen unteren Teil gerichtet ist, sehen wir in der höfischen Tracht früherer Jahrhunderte in Frankreich Formen starrer Korsetts auftreten, deren Zweck es war, die unbedeckt getragenen Brüste von unten her möglichst hinaufzupressen.[2]

---

[1] Johann Gottfried Ebel, Schilderung des Gebirgsvolkes vom Kanton Appenzell, S. 399.

[2] Vgl. u. a. Weiss, Kostümkunde, V. S. 1014.

Dagegen erzählt die Komtesse D'AULNOY[1] von den Spanierinnen aus dem Ende des 17. Jahrhunderts:

„Es gilt bei ihnen als Zeichen von Schönheit, keinen Busen zu haben und sie treffen daher schon frühzeitig Anstalten, um ihn am Erscheinen zu hindern. Wenn die Brüste sich zu entwickeln beginnen, so legen sie kleine Bleiplatten darauf und binden sich ein, wie Kinder, die man einwickelt. Es ist richtig, daß sie den Busen fast so glatt wie ein Blatt Papier haben, abgesehen von den Vertiefungen, welche die Magerkeit darauf verursacht und diese sind stets zahlreich."

Aber auch schon aus noch früherer Zeit finden sich in der Literatur Spuren, daß in Spanien große Brüste bei Jungfrauen als häßlich galten. So spottet in der „Celestina"[2] die Dirne Areusa über das adelige Fräulein Melibea:

„So wahr ich lebe, für eine Jungfrau hat sie ein paar Brüste, wie wenn sie schon dreimal geboren hätte; sie sehen nicht kleiner aus als zwei große Kürbisse. Ihren Bauch habe ich nicht gesehen, aber nach dem andern (d. h. eben nach den Brüsten) zu schließen, glaube ich, daß er bei ihr so schlapp ist, wie bei einem alten Weib von fünfzig Jahren."

Denjenigen Völkern, die in den weiblichen Brüsten ein erotisches Lock- und Reizmittel erblicken und sie daher je nach dem Wechsel der Mode durch aktiv eingreifende medikamentöse oder mechanische Behandlung bald über ihr proportionales, natürliches Wachstum hinaus zu entwickeln, bald aber absichtlich zu verkümmern bemüht sind, steht nun eine große Reihe von Völkerschaften gegenüber, welche sie, abgesehen vielleicht von ein paar Tatauierungen oder Ziernarben, unverändert ihrem natürlichen Wachstum überlassen. Wenn aber STRATZ[3] meint: „Weder bei irgend einem Naturvolk

---

[1] La Comtesse D'AULNOY, Relation du Voyage d'Espagne, II. S. 128. „C'est une beauté parmi elles de n'avoir point de gorge, et elles prennent des précautions de bonne heure pour l'empêcher de venir. Lors que le Sein commence à paroître elles mettent dessus de petites plaques de plomb, et se bandent comme les Enfans que l'on emmaillote. Il est vrai qu'il s'en faut peu qu'elles n'aient la gorge aussi unie qu'une feüille de papier, à la réserve des trous que la maigreur y cause, et ils sont toûjours en grand nombre." — Es ist nicht ganz richtig, wenn PLOSS-BARTELS (Das Weib, VIII. S. 341) unter offenbarer Bezugnahme auf die obige Stelle angibt, es sei durch die Bleiplatten ein so starker Druck ausgeübt worden, „daß bei vielen spanischen Damen anstatt der Busenhügel Vertiefungen und Höhlungen entstanden waren." Die „Vertiefungen" (trous) wurden lediglich von den Interkostalräumen gebildet.

[2] La Celestina, Aucto IX: „Que assí goze de mí, vnas tetas tiene, para ser donzella, como si tres vezes ouiesse parido; no parecen sino dos grandes calabaças. El vientre no se le he visto; pero juzgando por lo otro, creo que lo tiene tan floxo, como vieja de cinquenta años.

[3] C. H. STRATZ, Die Körperformen in Kunst und Leben der Japaner. S. 139.

noch bei den Mongolen wird der weiblichen Brust der sinnliche oder künstlerische Wert beigelegt, den sie bei allen Kulturvölkern mittelländischer Rasse besitzt, während sie bei den Nigritiern nur nach Gewicht gewürdigt wird," so ist dies doch wohl zu weit gegangen. Wir werden bei der Erwähnung der taktilen Reize ein paar Beispiele von relativ primitiven außereuropäischen Völkern anzuführen haben, bei denen die weibliche Brust immerhin wenigstens nach der sinnlichen Seite hin geschätzt wird. Im Anschluß an die vorstehende Bemerkung fährt dann Stratz fort:

„Bei dem aus der mongolischen und einer Urrasse hervorgegangenen Japaner wird die Bildung der Brüste, dieser nach unsern Begriffen schönsten Zierde des weiblichen Körpers, weder sinnlich noch künstlerisch geschätzt."

In der Tat finde ich in meiner kleinen Sammlung erotischer Szenen aus Japan, die sonst an Laszivität den berüchtigten Darstellungen von Pompeji völlig ebenbürtig sind, eine einzige, bei der die beiden handelnden Personen nackt dargestellt sind und zwar, trotzdem es sich um eine Coitusszene handelt, in einer Weise, bei der die Brüste der Frau gar keine Rolle spielen. Auf allen anderen Blättern sind die dargestellten Paare mit Ausnahme der Genitalgegend vollständig bekleidet, die Brüste der Frau also bedeckt. Anderseits sind ganz oder wenigstens am Oberkörper nackte Mädchen ein so häufiger und beliebter Vorwurf der japanischen Zeichner von Toiletten- und Badehausszenen, daß es schwer wird, zu glauben, daß dabei die Brüste „weder sinnlich noch künstlerisch geschätzt" sein sollten. Wir haben auch in der deutschen Schweiz Dörfer, deren Mädchen sich fast durchweg durch eine auffällige Plattheit des Busens auszeichnen, ohne daß irgendwie Maßnahmen, weder im Sinne einer Beförderung, noch in dem einer Beseitigung dieser Plattheit getroffen würden. Es handelt sich dabei um ländliche Bevölkerungen, deren weiblicher Teil infolge der harten Arbeit, zu der er von Jugend auf angehalten wird, gar keine Zeit findet, um der Pflege äußerer Reize sich zu widmen und wo die Brüste rassenmäßig nur schwach entwickelt sind. Wenn aber in einem solchen Dorfe einmal ein vollbusiges Mädchen erscheint, was gewöhnlich durch Zuwanderung von außen zu geschehen pflegt, dann wird es sofort der Gegenstand eifriger Bewerbung von seiten der jungen und gelegentlich sogar der alten Männerwelt. Aber diese Bewerbung ist nur dann auf eine dauernde Verbindung durch Heirat gerichtet, wenn eine Reihe anderer wichtigerer Umstände, vor allem diejenigen ökonomischer Natur, ebenfalls befriedigende Lösung finden. Wo dies nicht der Fall ist, wird der Mann, durch des Lebens Not gezwungen,

den ökonomischen Rücksichten, wirtschaftlicher Tüchtigkeit der Frau, Familienkombinationen usw. bei der Wahl seiner Frau das ausschlaggebende Gewicht einräumen. Damit ist aber keineswegs gesagt, daß er sich den körperlichen Reizen, speziell einem wohlentwickelten Busen gegenüber gleichgültig verhält und sie nicht wenigstens „sinnlich" schätzt. Er wird auch dieser Schätzung gelegentlich dadurch Ausdruck geben, daß er auch nach einer allfälligen Ehe mit einer in körperlicher Hinsicht dürftig ausgestatteten Frau seinen polygamen Instinkten folgt und, falls sich ihm hierzu Gelegenheit bietet, einem üppigen Mädchen, einer Witwe oder selbst einer verheirateten Frau nachstellt, wie es ja in noch viel ausgiebigerem Maße, aber unter weniger einfachen Verhältnissen, auch bei den städtischen Bevölkerungen üblich ist, die in der Prostitution ein auf dem Lande fast fehlendes Mittel haben, ein allfälliges Manko ihres ehelichen Sinnenlebens auszugleichen.

Es ist leicht begreiflich, daß bei dem Großteil der in warmen Ländern wohnenden und daher unbekleidet gehenden Naturvölkern, die an den Anblick der unverhüllten weiblichen Brüste von Jugend an gewöhnt sind, diese in ihrer lockenden Kraft etwas abgeschwächt und weniger intensiv der spezielle Gegenstand der erotischen Aufmerksamkeit der Männer werden, als bei Völkern, deren Frauen den Busen aus klimatischen oder andern Gründen für gewöhnlich verhüllt tragen. Es scheint auch, als ob bei den nacktgehenden primitiven Völkern die Variationsbreite der Entwicklung der weiblichen Brüste nicht unerheblich geringer sei, als innerhalb der europäischen Kulturnationen. Daß aber trotzdem auch bei solchen Völkern die Männer sich den Reizen des weiblichen Busens gegenüber nicht völlig indifferent verhalten, geht aus verschiedenen Umständen hervor, die wir später noch gelegentlich berühren werden.

Der Charakter der weiblichen Brust als eines starken erotischen Reizmittels zeigt sich mit besonderer Deutlichkeit auch in den zahlreichen ihr gewidmeten Anspielungen, Umschreibungen und Scherzen, in welchen der Volksmund seiner Wertung der Frauenbrust, oder genauer der Mädchenbrust, Ausdruck verleiht. Ein paar Beispiele aus unseren deutsch-schweizerischen Mundarten genügen hier, um dies zu illustrieren. So ist der gewöhnliche Vulgärausdruck der zürcher Mundart für die Brüste „Sūgeli", was etwa dem Sinne nach „Säugeapparate" bedeutet. Darauf bezieht sich z. B. eine allerdings einer ursprünglich fremden Melodie angepaßte Liederstrophe:

„Herr Jêgerli, Herr Jêgerli,
ietz bi-n-i scho e Brût,
und ha ja na kei Sūgeli,
es ist ja nüt as Hût.[1]

Die gewöhnliche scherzhafte Umschreibung für die Brüste ist „Hārz" (Herz). „Die hät ä no Hārz" (diese Weibsperson hat doch auch Brüste), sagt man von einem vollbusigen Mädchen, während das Urteil über ein flachbusiges Mädchen lautet: „die hät ä käs Hārz" (diese hat keine Brüste) oder: „die hät nüüd" (diese hat nichts). Andere Ausdrücke im gleichen Sinne sind z. B. „Chabis" (Kohlköpfe), „Fürgschäü" (das, was man vorn sehen kann), „Holz". Letzterer Ausdruck ist speziell im Kanton Schaffhausen gebräuchlich, wo man auch wohl zu sagen pflegt: „Die het Holz vor em Hûs." In Rumänien spricht man im gleichen Sinne von einem „Balkon".

Die durchschnittliche Geringschätzung, der ein auffälliger Mangel an Busen zu Stadt und zu Land begegnet, hat dazu geführt, die mangelnde Fülle durch Surrogate zu ersetzen, die natürlich auf dem Lande primitiver, in der Stadt raffinierter sind. Der volkstümlich-mundartliche Ausdruck dafür lautet „schoppen", d. h. „mit einem weichen Füllmaterial ausstopfen" und die spöttische Rede, „si hät g'schoppet", d. h. ihr üppiger Busen ist unecht, läßt ein Landmädchen nicht ohne zornige Widerrede auf sich sitzen.. Einem einzelnen Spötter gegenüber, zumal wenn ihr an dessen guter Meinung gelegen ist, läßt sie sich auch wohl herbei, ihn von der Unrichtigkeit der Beschuldigung durch den Augenschein zu überzeugen, denn in bezug auf die Entblößung des Busens sind manche Mädchen weit weniger prüde, als für andere, weiter gehende Intimitäten.

Als ich in meinen jungen Jahren als Kurarzt an einem Höhenkurort im Kanton Graubünden praktizierte, meldete sich eines Tages eines der Hôtelmädchen, das von Angesicht unschön, dagegen recht üppig gebaut war, in meiner Sprechstunde, um sich auf ein vermeintliches Lungenleiden untersuchen zu lassen, eine Angelegenheit, die ich erledigte, ohne ihr weitere Aufmerksamkeit zu schenken. Ich war daher etwas erstaunt, als einige Zeit nachher eine andere Saaltochter in die Sprechstunde kam, um sich aus dem gleichen Grunde untersuchen zu lassen und nun, während sie ihren Oberkörper für die Untersuchung entblößte, sich halb scherzhaft, halb verlegen dafür entschuldigte, daß sie in Gottes Namen von der

[1] „Ach, Herje, jetzt bin ich schon Braut und habe doch noch keine Brüste: es (scil. das, was ich an deren Stelle habe) ist ja nichts als Haut."

Natur weniger reichlich ausgestattet wäre, als ihre Kollegin. Ich war damals schon verheiratet und meine Frau wohnte bei mir im Hôtel, so daß ich als erotisches Subjekt oder Objekt bei diesem Mädchen gar nicht in Frage kam, aber ihre naive Entschuldigung zeigt, daß sie ihre Flachbusigkeit als einen ästhetischen Mangel empfand. Ein Kollege, der in Nordamerika praktiziert hatte, erzählte mir, daß er einst eine junge Dame, ebenfalls wegen eines Lungenleidens, zu untersuchen hatte, und daß er, als sie beim Auskleiden ihren künstlichen Busen ablegte, sich eines leichten Lächelns nicht habe erwehren können, worauf die Dame, ohne im übrigen ungehalten zu sein, entschuldigend bemerkte: „Why, doctor, I must do myself, what Nature left undone."

Da das Wachstum der Brüste im jugendlichen Alter für ihre Besitzerin mit unangenehmen Sensationen einherzugehen pflegt, die namentlich bei Kältegefühl durch ein Hartwerden der Brustwarzen und Scheuern derselben an der Leibwäsche hervorgerufen werden, so pflegen manche Mädchen durch Bedecken mit Watte oder anderm weichem Material diesem Übelstand entgegenzuarbeiten, ohne daß damit die Absicht verbunden wäre, eine nicht vorhandene natürliche Fülle künstlich vorzutäuschen. Im Gegenteil: manchem Mädchen, dessen sexuelles Empfindungsleben noch schlummert, ist das zunehmende Wachstum der Brüste ein Gegenstand großen Unbehagens, namentlich, wenn sie weiß oder ahnt, daß sie dadurch die indiskreten Blicke der Männer auf sich zieht, und sie ist daher bemüht, ihre sprossenden Reize durch lockere, faltige Gewandung nach Kräften zu verdecken.

Der lockende Reiz, der nach dem durchschnittlichen Empfinden der Männerwelt dem weiblichen Busen innewohnt, beschränkt sich jedoch auf die jungfräuliche, zum mindesten auf die nicht-stillende Brust. Die stillende Brust der Mutter ist unter gewöhnlichen Verhältnissen davon ausgeschlossen, sie ist gewissermaßen „hors concours". Daher rührt es auch, daß in vielen Gegenden, wo das junge Mädchen ihren Busen sorgfältig verhüllt, die Mutter den ihrigen in aller Öffentlichkeit entblößen darf, um ihren Säugling zu stillen, ohne befürchten zu müssen, dadurch in unliebsamer Weise Gegenstand der indiskreten Aufmerksamkeit allfällig anwesender, fremder Männer zu werden. Namentlich in romanischen Ländern hat man häufig genug Gelegenheit, auf der Straße, auf der Eisenbahn und im Postwagen, Zeuge solcher Szenen zu werden, die bei uns zum mindesten auffallend wären. Als ich einst im Schnellzug von Bordeaux nach Bayonne fuhr, stieg unterwegs ein ländlich gekleidetes,

junges Mädchen ein, das ich, da mir ihre Anwesenheit in einem Abteil erster Klasse auffiel, zunächst als ein Dienstmädchen diagnostizierte, welches zu seiner Herrschaft nach Biarritz reiste. Ich erstaunte aber noch mehr, als das Mädchen, das mir gegenüber saß, plötzlich ohne weitere Umstände sein Brustkleid öffnete und einen Saugapparat an die Brust setzte, mit dem sie nacheinander die Milch aus beiden Brüsten in ein Trinkglas pumpte, das sie, wenn es voll war, aus dem Wagenfenster entleerte. Sie besorgte diese kleine Operation vollkommen dezent, aber auch ohne die mindeste Scheu, als eine völlig selbstverständliche Sache. Ich wollte mich nicht in ein Gespräch mit ihr einlassen, schloß aber aus ihrem Tun, daß sie eines der armen Mädchen sei, das sein eigenes Kind hatte weggeben müssen, um als Amme einen Herrschaftsdienst in Bayonne oder Biarritz anzutreten.

Die erwähnten Vorkommnisse und manche ähnliche Beobachtung, die man in den verschiedenen ethnischen Gebieten über die den weiblichen Busen betreffenden Anschauungen zu machen Gelegenheit hat, beweisen noch stärker, als das ethnische Verhalten hinsichtlich der Genitalien, die völlige Relativität des sexuellen Schamgefühls und dessen Wesen als eines Produktes der Erziehung. Auch hierfür ein spezielles Beispiel: In der „Tierra caliente“ des nordwestlichen Guatemala pflegen die dort lebenden Quiché-Indianerinnen ihren Oberkörper für gewöhnlich völlig nackt zu tragen, während von der Leibesmitte bis gegen die Knöchel herab der Leib von den „enaguas“, einem roten, bunt karrierten, rockähnlichen Umschlagtuch verhüllt ist. Nun existiert eine alte Polizeiverordnung, welche selbstverständlich auf die dortzulande meist recht heuchlerische Prüderie der Geistlichkeit zurückzuführen ist, und die den Indianerinnen vorschreibt, beim Betreten der größeren, von Mischlingen und Weißen bewohnten Ortschaften den Oberkörper mit einem kurzen Baumwolljäckchen zu verhüllen. Es ist nun recht ergötzlich zu sehen, wie die indianischen Mädchen häufig dieser Vorschrift schon dadurch zu genügen glauben, daß sie ihr Jäckchen überhaupt mitbringen, und wie sie dasselbe mit der harmlosesten Miene von der Welt einfach über die eine Schulter hängen, während der Busen, der eigentliche Stein des Anstoßes, dabei völlig unbedeckt bleibt, wie sie es eben in ihren Heimatdörfern gewöhnt sind. Dabei ist hervorzuheben, daß diese indianischen Mädchen, die gemäß ihrer alten Stammessitte den Busen allen Blicken frei preisgeben, in jeder andern Beziehung und besonders den Weißen gegenüber außerordentlich scheu und zurückhaltend sind, und daß ihnen die gelegentliche herausfordernde

Koketterie und die Libertinage vieler Mischlingsmädchen niedern Standes vollständig fremd ist.

Wir verlassen nun vorläufig die ethuologische Rolle der weiblichen Brüste, auf die wir später in anderm Zusammenhang noch einmal zurückkommen müssen, und wenden uns zu anderen Dingen.

Wir haben bis jetzt die durch den Gesichtssinn vermittelten erotischen Wirkungen des menschlichen Körpers und seiner in dieser Hinsicht wirksamen Einzelteile behandelt, ohne spezielles Gewicht darauf zu legen, ob der Körper in Ruhe oder in Bewegung war. Wir müssen nun letzterem Falle noch einige Bemerkungen widmen und die erotische Wirkung des sich bewegenden Körpers untersuchen. Und zwar wollen wir gleich *medias in res* gehen und aus dem europäischen Kulturbereich eine paar Beispiele aus der Literatur anführen, die diese Wirkung unmittelbar erkennen lassen.

Im Mittelalter war bei den adeligen Lebemännern eine Art der Unterhaltung sehr beliebt, die darin bestand, daß man Kirschen, Nüsse oder Kastanien, je nach Jahreszeit und Landesgegend, auf dem Boden ausstreute und nun vor den Augen männlicher Zuschauer durch nackte Mädchen wieder auflesen ließ. Dies gab natürlich zu dem mannigfaltigsten Wechsel der Körperstellung Veranlassung, was eben den Reiz dieses als „Kirchen“- oder „Nüsse“-spiels (*jeu des cerises* oder *des noix*) ausmachte. Gewöhnlich waren es Prostituierte, die dazu verwendet wurden. So erzählt Johannes Burchard,[1] der Zeremonienmeister des Papstes Alexander VI., in seinen Tagebüchern folgendes:

„Am letzten Sonntag des Oktober (1500) abends soupierten beim Herzog von Valentinois[2] in dessen Saal im päpstlichen Palast fünfzig Freudenmädchen, welche „Hofhuren“ (cortegianae) genannt wurden, und welche nach dem Essen

[1] Johannes Burchardus, Excerpta ex diario, S. 77: „Dominica ultima mensis Octobris in sero fecerunt coenam cum Duce Valentinensi in camera sua in palatio Apostolico quinquaginta meretrices honestae, Cortegianae nuncupatae, quae post coenam chorearunt cum servitoribus et aliis ibidem existentibus, primo in vestibus suis, deinde nudae. Post coenam posita fuerunt candelabra communia mensae cum candelis ardentibus et projectae ante candelabra per terram castaneae, quas meretrices ipsae super manibus et pedibus nudae candelabra pertranseuntes colligebant, Papa, Duce et Lucretia sorore sua praesentibus et aspicientibus: tamen exposita dona ultimo, diploides de serico, paria caligarum, bireta et alia, pro illis qui plures dictas meretrices carnaliter agnoscerent, quae fuerunt ibidem in aula publice carnaliter tractatae arbitrio praesentium, et dona distributa Victoribus.“

[2] Der Herzog von Valence war bekanntlich der berüchtigte Cesare Borgia, einer der vier Söhne des nachmaligen Papstes Alexander VI.

mit den Bedienten und anderen Anwesenden, zuerst in ihren Kleidern und nachher nackt, tanzten. Nach der Mahlzeit wurden gewöhnliche Leuchter mit brennenden Kerzen auf den Boden gestellt und vor den Leuchtern Kastanien auf den Boden geworfen, welche die Mädchen selber nun, nackt auf allen Vieren über die Leuchter hinwegsteigend, zusammenlasen, während der Papst, der Herzog und seine Schwester Lucrezia anwesend waren und zusahen: zuletzt wurden auch seidene Mäntel, Paare von Stiefeln, Barette und andere Dinge als Preise für diejenigen ausgesetzt, die die größte Zahl der erwähnten Freudenmädchen fleischlich erkennen würden, die nun im Saale vor aller Augen mißbraucht wurden, worauf die Geschenke an die Sieger verteilt wurden."

Beiläufig sei erwähnt, daß das „Kirschen"- oder „Nüsse"-Spiel auch heute noch keineswegs ausgestorben ist, sondern in andern Varianten noch in der modernen Bordellpraxis weiterlebt.

Daß aber die Feudalherren des Mittelalters sich zur Aufführung derartiger Szenen keineswegs auf die professionellen Dirnen beschränkten, sondern gelegentlich, wo ihr feudales Herrenrecht ihnen dies ermöglichte, auch anständige und unverdorbene Mädchen dazu zwangen, mag eine von Béroalde de Verville aus Frankreich überlieferte Anekdote[1] dartun. Ein Herr de la Roche, der einige andere Edelleute aus der Nachbarschaft auf sein Schloß eingeladen hatte, befand sich gerade mit diesen an der Mittagstafel, als sein Müller ihm durch seine Tochter, ein hübsches frisches Mädchen, einen Korb voll Kirschen sandte. Der Edelmann ließ nun durch seine Diener saubere Leinentücher auf den Saalboden breiten und befahl der Müllerstochter, sich auszukleiden:

„Das arme Ding entkleidet sich, zieht Schuhe und Strümpfe aus, löst die Haare auf und dann, welch' berückender Anblick! zieht sie das Hemd aus und streut nun, nackt wie eine dem Wasser entsteigende Nymphe, auf Befehl des Herrn die Kirschen nach allen Seiten hin auf die schönen Teppiche aus. Ihre prächtigen losen Haare, allerliebste Bande der Liebe, glitten über dieses reizende Meisterwerk der Natur hin, das, glatt und drall, im Wechsel der Bewegungen zahllose bewundernswerte Schönheiten darbot. Ihre beiden Brüste, reizende Bälle des Vergnügens, stellten in Verbindung mit dem Elfenbein des Busens, hügelförmige Erhabenheiten dar, die je nach der Stellung die mannigfaltigste Abwechslung boten. Die lüsternen Augen der Zuschauer, die sich auf die vollen und mit all den Reizen, welche die Schönheit solchen Schutzwällen und Verstecken des Liebessiegels verleiht, versehenen Schenkel richteten, schufen sich aus dem, was sie mit gierigem Blick erhaschen konnten, das Bild der Vollkommenheit. So viele Schönheiten aber auch in der allerliebsten Szene geboten waren, so war es doch nur eine kleine Stelle, die sehnsüchtig mit dem Blicke gesucht wurde; alle Blicke waren auf das Ziel gerichtet, das jeder hätte

[1] Dufour, Histoire de la Prostitution, VII. S. 37 ff.

treffen mögen, und alle strebten nach dem köstlichen Winkelchen, wo alle Mysterien der Liebesfreude wohnen."

Die Prüfung der armen Marciole — so hieß die schöne Müllerin — war aber damit noch nicht zu Ende: sie mußte nunmehr die ausgestreuten Kirschen wieder zusammenlesen, was natürlich durch die damit verbundenen gebückten und kauernden Stellungen die lüsterne Augenweide der feudalen Herren noch viel mannigfaltiger gestaltete. Sie versäumten denn auch nicht, ihrem Entzücken lebhaften Ausdruck zu verleihen: „Es gibt nichts schöneres auf der Welt," rief einer von ihnen, „nicht um hundert Taler möchte ich auf dieses Vergnügen verzichtet haben." Ein anderer schätzte seinen Genuß auf mehr als zweihundert Taler und sogar ein Lakai versicherte, aufgeregt wie die Herren, daß ihm sein Anteil an diesem Anblick nicht um zehn Taler feil wäre. Als die Kirschen alle gesammelt waren und das Mädchen die Erlaubnis erhalten hatte, sich wieder anzukleiden, was sie, beständig weinend und glühend vor Scham tat, wurde sie von Herrn de la Roche genötigt, an der Tafel Platz zu nehmen, wo er ihr Trost zusprach und die besten Bissen vorlegte. Alsdann zwang er die adeligen Zuschauer, unter Androhung von Gewalt im Weigerungsfalle, die Geldsummen, auf die sie ihren Genuß selbst eingeschätzt hatten, sofort zusammen zu legen. Die auf diese Weise zusammengebrachten zwölfhundert Taler übergab er dem Mädchen mit dem Auftrage, das Geld ihrem Vater zu bringen und ihm zu sagen, daß sie es wohl verdient hätte. Ob Vater und Tochter in der erhaltenen Summe eine ausreichende Entschädigung für die erlittene Schmach erblickten, meldet der Erzähler dieser Anekdote nicht; man begreift aber vollkommen, wenn unter den vielerlei Beschwerden, welche in der Revolutionszeit in der denkwürdigen Sitzung vom 4. August 1789 von den Vertretern des Volkes wider die feudalen Grundherren vorgebracht wurden, auch die Verletzung des Schamgefühls figurierte.

Nun zum Schluß noch ein weiteres Beispiel! Im ersten Teil seiner „Briefe aus der Schweiz" läßt Goethe seinen Helden aus Genf ein Abenteuer erzählen, das durch den Wunsch veranlaßt war, einmal ein Mädchen im „Naturzustande" zu sehen. Er hatte dazu die Vermittlung einer Kupplerin in Anspruch genommen, der er sich für einen Maler ausgegeben hatte und die, nachdem sie ein passendes Modell gefunden zu haben glaubte, es ihrem Auftraggeber mit den Worten anpries: „Ich hoffe, Sie sollen meine Vorsorge loben; so einen Augenschmaus haben Sie noch nicht gehabt und .... das Anfühlen haben Sie umsonst." Die Alte führte ihn nun eines Abends

in „ein kleines artig möbliertes Zimmer", das durch Kerzen erhellt ist. Und nun heißt es weiter:

„Es währte nicht lange, so kam zu der entgegengesetzten Türe ein großes, herrlich gebildetes, schönes Frauenzimmer heraus; ihre Kleidung unterschied sich nicht von der gewöhnlichen. Sie schien mich nicht zu bemerken, warf ihren schwarzen Mantel ab und setzte sich vor die Toilette. Sie nahm eine große Haube, die ihr Gesicht bedeckt hatte, vom Kopfe: eine schöne, regelmäßige Bildung zeigte sich, braune Haare mit vielen und großen Locken rollten auf die Schultern herunter. Sie fing an sich auszukleiden; welch eine wunderliche Empfindung, da ein Stück nach dem andern herabfiel, und die Natur, von der fremden Hülle entkleidet, mir als fremd erschien und beinahe, möcht' ich sagen, einen schauerlichen Eindruck machte. Ach! mein Freund, ist es nicht mit unsern Meinungen, unsern Vorurteilen, Einrichtungen, Gesetzen und Grillen auch so? Erschrecken wir nicht, wenn eine von diesen fremden, ungehörigen, unwahren Umgebungen uns entzogen wird, und irgend ein Teil unserer wahren Natur entblößt dastehen soll? Wir schaudern, wir schämen uns, aber von keiner wunderlichen und abgeschmackten Art, uns durch äußern Zwang zu entstellen, fühlen wir die mindeste Abneigung. Soll ich dir's gestehen, ich konnte mich ebensowenig in den herrlichen Körper finden, da die letzte Hülle herabfiel, als vielleicht Freund L. sich in seinen Zustand finden wird, wenn ihn der Himmel zum Anführer der Mohawks machen sollte. Was sehen wir an den Weibern? Was für Weiber gefallen uns, wie konfundieren wir alle Begriffe? Ein kleiner Schuh sieht gut aus, und wir rufen: welch ein schöner kleiner Fuß! Ein schmaler Schnürleib hat etwas Elegantes und wir preisen die schöne Taille.

Ich beschreibe dir meine Reflexionen, weil ich dir mit Worten die Reihe von entzückenden Bildern nicht darstellen kann, die mich das schöne Mädchen mit Anstand und Artigkeit sehen ließ. Alle Bewegungen folgten so natürlich aufeinander, und doch schienen sie so studiert zu sein. Reizend war sie, indem sie sich entkleidete, schön, herrlich schön, als das letzte Gewand fiel. Sie stand, wie Minerva vor Paris mochte gestanden haben, bescheiden bestieg sie ihr Lager, unbedeckt versuchte sie in verschiedenen Stellungen sich dem Schlafe zu übergeben, endlich schien sie entschlummert. In der anmutigsten Stellung blieb sie eine Weile, ich konnte nur staunen und bewundern. Endlich schien ein leidenschaftlicher Traum sie zu beunruhigen, sie seufzte tief, veränderte heftig die Stellung, stammelte den Namen eines Geliebten und schien ihre Arme gegen ihn auszustrecken. Komm! rief sie endlich mit vernehmlicher Stimme, komm mein Freund, in meine Arme, oder ich schlafe wirklich ein. In dem Augenblick ergriff sie die seidne durchnähte Decke, zog sie über sich her, und ein allerliebstes Gesicht sah unter ihr hervor."

Früher schon haben wir in den semitischen Dichtungen, im Hohen Lied und der Bibel und in der arabischen Schilderung der Horaireh, unter den aufgezählten Körperschönheiten auch den **Gang** erwähnt gefunden, also wiederum die ästhetisch-erotische Wirkung des sich bewegenden Körpers. So preist auch im Nibelungenlied Kriemhilt ihren Mann Siegfried gegen Prünhilt:

14. Âventiure 817. Dô sprach aber Kriemhilt: „nu sihestu wie er stât,
wie rehte hêrlîche er vor den recken gât,
alsam der lichte mâne vor den sternen tuot?
des muoz ich von schulden tragen vroelîchen muot."

Vergleichen wir nun die vorstehend gegebenen Beispiele, aus denen allen die Freude an der Schönheit des sich bewegenden Menschenleibes hervorgeht, miteinander, so sehen wir leicht, daß sie sich in drei wesentlich verschiedene Kategorien einordnen lassen, nämlich:

1. Die Kategorie der naiven und natürlichen Sinnlichkeit. Sie wird repräsentiert durch die früher erwähnten Schilderungen der semitischen Liebesdichtung. Das rein erotische Moment ist hier deutlich erkennbar und tritt in den Anspielungen auf den Geschlechtsakt deutlich genug hervor, aber es fehlt die absichtliche Steigerung des erotischen Momentes durch unnatürliches Raffinement.

2. Die Kategorie der rohen und brutalen Sinnlichkeit, die von vornherein auf die Befriedigung des Begattungstriebes abzielt und dieser dadurch größere Intensität zu verleihen sucht, daß sie den Trieb selbst durch raffinierte Vorbereitungsakte steigert, wie wir sie im „Kirschen"- und „Kastanien"-Spiel des französischen und italienischen Mittelalters kennen gelernt haben. In dem vom Hofe Alexanders VI. erzählten Beispiel wurde dem Begattungstrieb tatsächlich Folge gegeben; wenn dies im Falle der Müllerstochter im Schlosse des Herrn de la Roche nicht geschah, so war dies nicht das Verdienst der Zuschauer, sondern des Schloßherrn selbst, der wahrscheinlich doch nicht wagte, ein unbescholtenes Mädchen eines seiner Untertanen der Libido sexualis seiner Gäste preiszugeben, weil er einen Racheakt des Vaters zu fürchten gehabt hätte.

3. Die dritte Kategorie endlich wird durch die Schilderung Goethes vertreten. Hier tritt das erotische Moment, auch wenn es sicher nicht ganz fehlt, völlig in den Hintergrund gegenüber dem abstrakten, künstlerischen Empfinden der Schönheit des sich bewegenden oder sich in verschiedenen Stellungen zeigenden menschlichen Körpers.

Es wäre selbstverständlich durchaus einseitig und der Wirklichkeit nicht entsprechend, wenn man annehmen wollte, daß die Frauen nicht ebenso empfänglich für die Schönheit des sich bewegenden Männerleibes wären, wie es die Männer im Sinne der einen oder der andern der drei vorhin angeführten Kategorien für die Reize des sich bewegenden Frauenkörpers sind. Ein Unterschied dürfte höchstens in dem Sinne zu konstruieren sein, daß die Freude der Frauen am sich bewegenden Männerleib in der Mehrzahl der Fälle

als naive und natürliche Sinnlichkeit, also gemäß unserer ersten Kategorie, oder als künstlerisch-ästhetische Bewunderung sich äußert, während für die spezifisch-erotische Betätigung im Sinne unserer zweiten Kategorie den Frauen, mit Ausnahme der Prostituierten, nicht nur viel weniger Anlaß geboten ist, sondern auch durchschnittlich viel weniger innere Neigung innewohnt. Denn selbst da, wo gelegentlich in toller Ausgelassenheit und unter dem Einflusse des Alkohols nicht nur prostituierte Mädchen, sondern auch ihre männlichen Besucher sich nackt produzieren, geschieht dies in erster Linie auf Wunsch und auf Veranlassung der Männer und nicht der Frauen.

Ferner fällt für die richtige Beurteilung dieser Frage noch ein anderer Umstand wesentlich in Betracht. Wir sehen allerdings, daß bei allen öffentlichen Veranstaltungen, bei denen die Männer als Akteure mit starker Leibesbewegung auftreten, von den auf Leben und Tod geführten Kämpfen der Gladiatoren im Colosseum des alten Rom bis auf die modernen Rennplätze, von der spanischen Plaza de toros bis in den prunklosen, durch ein Seil eingefriedigten Platz einer wandernden Seiltänzertruppe in unsern Bauerndörfern, die Frauen einen ganz wesentlichen Teil des Zuschauerpublikums ausmachen. Die Psychologie dieser Erscheinung ist aber ziemlich verwickelt. Denn wenn auch tatsächlich bei solchen Produktionen vielfach die Tracht der auftretenden Männer durch scharfe und absichtliche Hervorhebung der Körperformen dem sinnlichen Schönheitsbedürfnis der Frauen entgegenkommt, wie dies bei der knappanliegenden Kniehose der Majotracht der spanischen Toreadores, bei dem möglichst enganschließenden Kostüm der Kunstreiter „auf ungesatteltem Pferde", und anderwärts der Fall ist, so kommen doch dabei noch andere Momente ins Spiel. Neben der Befriedigung des rein ästhetischen Empfindens durch die gemessene Anmut der Linienführung des sich bei diesen Spielen balancierenden und bewegenden Männerleibes, neben der Freude an der Farbe, die z. B. in den warmfarbigen, goldbestickten Kostümen der Stierfechter, in dem bunten Flitter- und Tressentand, womit die Kunstreiter und Seiltänzer sich zu schmücken pflegen, ihre Nahrung findet, sind es neben der physischen Kraftentfaltung hauptsächlich die psychischen Momente der Gewandtheit, sowie des persönlichen Mutes, die sich in ihrer faszinierenden Wirkung auf das Frauengemüt kombinieren und dasselbe für allfällige Liebeserwerbungen von seiten solcher Männer empfänglicher und gefügiger machen. Alle diese Momente sind zu allen Zeiten bei den Wettspielen und

Wettkämpfen, in denen die Männer sich vor den Frauen produzierten, wirksam gewesen, von den Wettrennen und Ringkämpfen des Altertums über die Ritterturniere des Mittelalters bis zu den mannigfaltigen Veranstaltungen dieser Art in den Städten und bis ins Hochgebirge hinauf, wo bei den Ringkämpfen und Schwingfesten der Sennen stets auch das weibliche Publikum einen ausdauernden und gerngesehenen Teil der Zuschauer ausmacht. Überall ist es das Moment des Kampfes und zwar des siegreichen Kampfes, das in seiner Forderung von Mut, Kraft und Gewandtheit, also in der Kombination von körperlichen und psychischen Eigenschaften dem Begriff der Frau von Männerschönheit erst vollständig Genüge leistet.

In dieser, erst durch Kampf und Sieg auf irgendeinem Gebiete zu entscheidenden Konkurrenz des Mannes mit seinen Geschlechtsgenossen tritt er in vollkommene Parallele mit den kämpfenden Männchen gewisser Tierarten. Allerdings nimmt der kämpfende Wettbewerb um weibliche Gunst beim Menschen infolge der Kompliziertheit seiner Herdenorganisation in der überwiegenden Zahl der Fälle die Form des Spieles an, das den Kämpfenden Gelegenheit geben soll, ihre in weiblichen Augen besonders preiswürdigen männlichen Vorzüge nach der physischen, wie nach der psychischen Seite hin ins beste Licht zu setzen. Nur ausnahmsweise, wie z. B. in den Eifersuchtsduellen bei primitiven und bei Kulturvölkern, zeigt der Wettbewerb die direkte Form eines Kampfes auf Leben und Tod um den Besitz einer bestimmten Frau.

Kehren wir nach diesen allgemeinern Reflexionen wieder zu unserer speziellen Frage nach der erotisch anregenden Wirkung des sich bewegenden Körpers zurück!

Wenn die Bewegungen des Körpers nicht vollkommen willkürlich und regellos, sondern in regelmäßiger rhythmischer Wiederholung nach einem monophon markierten Takte, wie ihn Trommel, Tanzrassel, Kastagnetten usw. oder auch bloß Händeklatschen oder Fußstampfen liefern, oder aber nach der polyphonen Musik eines aus mehreren Instrumenten zusammengesetzten Orchesters sich vollziehen, so bezeichnen wir sie als Tanz. Abgesehen davon, daß zur Regulierung der Körperbewegungen beim „Tanze“ außer dem Auge auch noch ein weiterer Sinn, das Gehör, in Anspruch genommen wird, unterscheiden sich die „tanzenden“ Bewegungen ferner noch dadurch, daß bei ihnen entweder der gesamte Körper oder vorwiegend die unteren oder die oberen Extremitäten Bewegungen vollführen, die von den gewöhnlichen Formen der Bewegung ver-

schieden sind und für den Zuschauer ein besonderes, spezifisches Bild darbieten.

Der Tanz ist vor allem der Ausdruck gewisser Affekte und Seelenstimmungen, deren Quelle aber keine einheitliche ist, so daß diejenigen Arten der Tänze, die zum Ausdruck sexueller Regungen dienen und die wir daher speziell als „erotische" bezeichnen können, nur eine der zahlreichen psychologischen Modalitäten darstellen, die in rhythmischen Bewegungen des Körpers sich äußern.

Das erste Rudiment des „Tanzes" bildet das wiederholte, bald auf einem, bald mit beiden Füßen, nicht selten mit Wechsel von einem Fuß auf den andern vollführte Hüpfen und Aufspringen der Kinder, das ihnen zum Ausdruck angenehmer Affekte, des Jubels, der Freude, häufig auch der Schadenfreude dient und wobei sie die Bewegung der Beine nicht selten mit Klatschen der Hände und mit unartikulierten Lautäußerungen begleiten. Was beim Kinde der instinktive mimische Ausdruck freudiger Erregung oder heiterer Sorglosigkeit ist, wird auf der Bühne zum absichtlichen, künstlerischen Raffinement, indem Künstlerinnen, die sehr jugendliche und naiv-ländliche Rollen darzustellen haben, sich dieser hüpfenden Bewegungen ebenfalls bedienen, um in Rollen, wie die „Grille", oder „Rose Friquet" im „Glöcklein des Eremiten", ihrem Spiel das Gepräge kindlicher Naivetät zu verleihen.

Eine etwas entwickeltere Form tanzähnlicher Körperbewegungen bilden manche Reigenspiele der Kinder, bei denen sie sich an den Händen anfassen und entweder im Kreise herum oder in gerader Reihe taktmäßig vorwärts und rückwärts marschieren. Bei diesen Spielen macht sich bereits die psychische Differenzierung der Geschlechter bemerklich, indem sie fast ausschließlich Mädchenspiele sind, an denen sich höchstens noch ganz kleine Knaben beteiligen, während sich die größeren, die an der Schwelle der Pubertät stehen, von diesen Reigenspielen fernhalten und dafür den Kampf-, Soldaten- und Räuberspielen obliegen. Erst nach vollendeter Geschlechtsreife, in den Jahren, in denen der angehende Jüngling „errötend ihren Spuren" folgt und „von ihrem Gruß beglückt" ist, treten diejenigen Reigenspiele in ihr Recht, an denen beide Geschlechter in „bunter Reihe" sich beteiligen, und zwar in der deutlich bemerkbaren Absicht, in gegenseitigen Kontakt zu treten und in einer, von der öffentlichen Meinung sanktionierten Weise miteinander zu verkehren. Einige dieser Spiele, die in unseren ländlichen Gegenden bei den „Lichtstubeten" üblich sind, geben sogar den jungen Leuten erwünschten Anlaß, diesen Kontakt auch zu einem physischen werden

zu lassen, indem z. B. abwechselnd die Mädchen den Burschen, dann wieder diese den Mädchen sich auf die Knie setzen und in dieser Weise den Ring oder Reigen formieren. Dahin gehört z. B. das bei unserer Landbevölkerung als „Under für Ober, verwechsled enand“[1] bekannte Gesellschaftsspiel. Bei einem anderen dahingehörigen Spiel, das „in' See g'heie“ (in den See werfen) heißt, wird eine gerade Reihe in der Weise gebildet, daß die Mitspielenden sich auf den Boden setzen und zwar so, daß sie die Beine auseinanderspreizen und daß nun abwechselnd ein Mädchen zwischen die gespreizten Beine eines Burschen, dieser wieder zwischen diejenigen des hinter ihm sitzenden Mädchens zu sitzen kommt. Es ist nun die Aufgabe eines außerhalb der Reihe befindlichen Mitspielers, irgendjemanden, Burschen oder Mädchen, aus der Reihe herauszuzerren und „in den See zu werfen“, was die in der Reihe Sitzenden durch möglichst enges Aufschließen der Reihe und festes Umklammern ihrer Vordermänner zu verhindern trachten. Es ist klar, daß bei diesem Spiel das sexuelle Moment schon ziemlich stark mitspielt: jeder Burche sucht es so einzurichten, daß dasjenige Mädchen, das ihm am liebsten ist, in seine Beingabel zu sitzen kommt, so daß er sie von hinten umfassen kann. Immerhin ist zu sagen, daß derartige Reigenspiele nur in Kreisen, deren Angehörige sich von Jugend an sehr gut kennen, also gewissermaßen in „geschlossener Gesellschaft“ abgehalten werden und daß sie trotz ihrer deutlich erotischen Anlage die Grenze bäuerlichen Anstandes nicht überschreiten und nie in wirkliche „Unsittlichkeit“ ausarten. — Eine ähnlich gruppierte „bunte Reihe“ kann man bei uns auf den Schlittbahnen beobachten, wo ebenfalls Burschen und Mädchen abwechselnd auf einem gemeinsamen Schlitten sitzen, der dann durch sein Hinabgleiten auf der schiefen Ebene der Schlittbahn das Moment der „Bewegung“ liefert. Früher war diese Form des Schlittensportes auf die Kreise des „Volkes“ beschränkt und Mädchen aus „guter Familie“ hätten, ohne sich der lebhaften Mißbilligung der öffentlichen Meinung auszusetzen, nicht wagen dürfen, sich daran zu beteiligen; heute findet niemand mehr etwas Auffälliges oder gar tadelnswertes an dieser Art der Reihenbildung, wiederum ein Beweis für die Relativität und Veränderlichkeit des Schicklichkeitsbegriffes.

Wir wenden uns nun zum „Tanze“ par excellence, d. h. zu den rhythmischen Bewegungen des Körpers, die in Abhängigkeit von

[1] Dem Sinne nach: „Der Untere soll der Obere werden, wechselt daher eure Stellung.“

irgendwelchem musikalischen Takte sich vollzieht und welche dazu bestimmt ist, in mehr oder weniger konventioneller Form gewisse Affekte und Seelenstimmungen auszudrücken. Wir müssen aber hier noch einige allgemeine Bemerkungen vorausschicken.

Jede rhythmische Bewegung eines belebten oder unbelebten Körpers, die sich unter gewissen Voraussetzungen abspielt, löst im Beschauer ein gewisses Lustgefühl aus, wir empfinden bei ihrem Anblick eine Befriedigung unseres ästhetischen Bedürfnisses, wir bezeichnen daher eine solche rhythmische Bewegung als „schön". Damit uns aber eine rhythmische Bewegung als schön erscheine, müssen hauptsächlich drei Voraussetzungen erfüllt sein.

Erstlich einmal darf der dem sich bewegenden Körper innewohnende Kraftvorrat durch die Bewegung nicht bis zu seiner äußersten Grenze angespannt werden, sondern die dabei beteiligte Kraft darf nur einen mäßigen Teil der Gesamtkraft bilden.

Die zweite Voraussetzung ist die, daß der Rhythmus der Bewegung in einem gewissen Einklang mit der Raschheit unserer Empfindungsvorgänge stehe, so daß wir ihr leicht folgen können, ohne daß die Sinneseindrücke, aus deren Aufeinanderfolge in unserer Psyche erst die Empfindung des Rhythmus entsteht, uns durch die Raschheit ihrer Wiederholung verwirren und ermüden. Ein paar Beispiele mögen dies erläutern. Dem für die ästhetische Würdigung der leblosen Natur geschulten Sinn des Kulturmenschen erscheint das vom Strande oder auf hoher See vom Schiffe aus gesehene Bild der bei kräftigem Wind langsam heranrollenden und sich in regelmäßigen Abständen folgenden Wogenzüge als „schön"; er empfindet bei ihrem Anblick eine lebhafte Befriedigung seines ästhetischen Bedürfnisses. Wenn aber die Windstärke zum Sturme anschwillt, die Wogen hoch an felsiger Küste auflaufen und alles mit Schaum und Gischt überschütten, wenn die Regelmäßigkeit ihrer Folge gestört erscheint, dann gilt unsere Bewunderung des großartigen Naturschauspieles nicht mehr der Form der Bewegung, sondern der elementaren Kraftentfaltung, die wir als an und für sich dem Menschen gefährlich kennen und daher mit einer Mischung von Furcht und Staunen betrachten. — Der von einem kundigen Reiter beherrschte, mäßige Galopp eines Pferdes erfüllt uns mit ästhetischer Befriedigung, während wir den Lauf eines durchgegangenen und reiterlos in rasender Karriere dahinstürmenden Pferdes als unschön empfinden. — Die mäßig rasche wellenförmige Flugkurve unserer Meisenarten, wenn sie vom winterlichen Futterplatz mit dem erbeuteten Hanfkorn dem nächsten Baume zufliegen, gefällt uns; den unsteten, flatternden

und zappelnden Flug der Fledermäuse aber empfinden wir als unschön.

Die dritte Voraussetzung, die erfüllt sein muß, damit wir eine rhythmische Bewegung als schön empfinden, ist die, daß der Bewegung ein adäquater Erfolg entspreche. Der Anblick eines vor überladenem Wagen unter der Peitsche eines rohen Fuhrknechtes sich nutzlos abarbeitenden Pferdes, der flatternde Flügelschlag des in der Schlinge gefangenen Vogels wirkt, ganz abgesehen von Gefühlen anderer Qualität, wie Mitleid, „unschön", und ebenso die fruchtlosen Anstrengungen eines Kletterers, einen glattstämmigen Baum, an dem er stets wieder herabrutscht, oder einen steilen Felshang zu erklimmen, der ihn zu vielfach erfolgloser Kraftanstrengung zwingt. Aus demselben Grunde machen uns die „an Ort" ausgeführten Schrittbewegungen einer Riege von Turnern nicht den ästhetisch wohltuenden Eindruck, wie der wirklich ausgeführte, taktmäßige Marsch.

Ganz nach denselben Grundsätzen gestaltet sich nun auch unser ästhetisches Urteil über die verschiedenen Modalitäten des „Tanzes". Tänze, die nur mit Aufbietung aller körperlichen Kraft durchzuführen sind und bei denen die Bewegungen des ganzen Körpers oder der Extremitäten bis an die Grenze der physiologischen Möglichkeit getrieben werden, gefallen uns, trotzdem wir gelegentlich die dabei entwickelte Kraft bewundern, weit weniger als die maßvollen Tanzbewegungen einzelner unserer europäischen Gesellschaftstänze und selbst als manche Tänze außereuropäischer Völker.

Was wir in der Ethnologie als „Tänze" bezeichnen, umfaßt sehr verschiedenartige Formen rhythmischer Bewegungen. Nach der Zahl der ausübenden Personen können wir z. B. unterscheiden:

1. Die Einzeltänze, die von einer Person allein ausgeführt werden. Je nach deren Geschlecht trennen sie sich in

   A) Einzeltänze von Männern.

   B) Einzeltänze von Frauen.

2) Die Gruppentänze, an denen sich mehrere Personen in bestimmter Zusammenordnung beteiligen. Die Tänze können dabei ausgeführt werden

   A) Von einzelnen Paaren, d. h. von je einer Frau mit einem Mann.

   B) Von eingeschlechtigen Gruppen, nämlich
      a) Von Gruppen aus lauter Männern.
      b) Von Gruppen aus lauter Frauen.

C) Von zweigeschlechtigen Gruppen, wo Männer mit Frauen in bestimmter Zusammenordnung tanzen.

Beispiele für fast alle diese Kombinationen liefert ja schon unsere europäische Kulturwelt zur Genüge. So figurieren Einzeltänze von Männern oder Frauen in manchen Balletten, während eine ganze Anzahl unserer im Ballsaal üblichen Tänze paarweise ausgeführt werden, wie Walzer, Rheinländer usw. Tänze eingeschlechtiger Gruppen bilden viele Ballettfiguren, während eingeschlechtige, ausschließlich von Männern ausgeführte Tänze bei außereuropäischen Völkern primitiverer Kulturen eine sehr häufige Form des Tanzes bilden. Tänze, an denen sich beide Geschlechter in größerer Individuenzahl beteiligen, stellen manche unserer Gesellschaftstänze dar, wie z. B. die Française, wir begegnen ihnen aber auch bei außereuropäischen Völkern.

Aber nicht nur nach der Zahl und Gruppierung ihrer Teilnehmer, sondern auch nach den psychologischen Motiven zerfallen die Tänze in eine Reihe verschiedener Gruppen.

Die elementarste Form bilden die einfachen Freudentänze, welche die Bestimmung haben, dem auch dem Menschen innewohnenden triebartigen Bedürfnis, einer freudig gehobenen Seelenstimmung durch ausgiebige tanzähnliche Körperbewegung Ausdruck zu geben, Genüge zu leisten.

Dieses Bedürfnis nach Körperbewegung bei freudig erregter Stimmung ist schon bei manchen Tieren leicht zu beobachten. Das in raschestem Tempo anscheinend planlos erfolgende und plötzlich einsetzende Herumtollen junger Hunde, die ihren Herrn auf dem Spaziergang begleiten dürfen, die Fangspiele, die sie mit gleichgestimmten Gefährten auf der Wiese treiben oder zu denen sie durch allerlei leichtverständliche Gesten auch ihren Herrn auffordern, die von Freudengeheul begleiteten raschen Drehbewegungen an Ort, die kleine Hunde auszuführen pflegen, wenn sie nach einer Trennung den geliebten Herrn oder die Herrin wiedersehen, sind Beispiele dieser Art.

In dieselbe Kategorie gehören nun auch eine Anzahl von tanzartigen Produktionen beim Menschen, wenn sie auch hier weniger häufig die Form einer unmittelbaren Umsetzung des psychischen Impulses in Körperbewegungen zeigen, sondern bereits gewissermaßen durch die konventionellen Formen des musikalischen Rhythmus eines Orchesters und durch die Tradition bestimmter Tanzarten gebunden erscheinen. Als ein Fall dieser Art sei der folgende erwähnt: Vor Jahren hatte ich einst auf einer Reise eine Nacht in

dem Landstädtchen Escuintla (Süd-Guatemala) zuzubringen, wo damals gerade das Fest der „unbefleckten Empfängnis" (Concepcion) gefeiert wurde. Da bei dem allgemeinen Lärm an Schlaf nicht zu denken war, besuchte ich die Plaza, wo unter andern Festlichkeiten auch eine Marimba[1] spielte, zu deren muntern Klängen jedermann gegen Entrichtung einer kleinen Geldsumme Einzeltänze aufführen konnte, um seiner Feststimmung Luft zu machen, eine Gelegenheit, die nicht nur von Kreolen, Mischlingen und Indianern, sondern auch von einem jungen Europäer, den ich dort traf, eifrig benutzt wurde. Mein Interesse an der mir zwar nicht mehr neuen, aber immer malerischen und fremdartigen Szene, die beim Schein der Feuer unter den Wipfeln der hohen Kokospalmen sich abspielte, wurde aber ganz besonders durch eine Indianerin in Anspruch genommen, die plötzlich, ihr Kind in gewohnter Weise auf dem Rücken tragend, auf dem kleinen, vom Kreise der Zuschauer eingefriedigten Tanzplatze erschien, ohne ein Wort zu sagen, ihr Geldstück dem Patron des Marimbaorchesters hinlegte und nun eine Weile ganz allein und ohne sich um ihre Umgebung zu kümmern, nach dem Takte der Musik auf dem kleinen Platze herumhopste und dann wieder, wie sie gekommen war, lautlos in der Dunkelheit verschwand. Hier war jedes andere Motiv, als die Freude an der taktmäßigen Körperbewegung selbst, durchaus ausgeschlossen. Später habe ich derartige Szenen, sowohl in Guatemala, als anderwärts, noch oft genug gesehen. So z. B. erinnere ich mich mit Vergnügen an den Einzeltanz, den ich einst von einem Matrosen auf einem Mississippidampfer nach der Musik einer Handharmonika tanzen sah, und der mir durch die Taktsicherheit, Raschheit und Gewandtheit der Bewegungen ausnehmend gefiel. Auch hier fehlte jedes andere Motiv als die Freude an der Bewegung selbst, denn der betreffende Mann tanzte nur in dem kleinen Kreise seiner Mitmatrosen und ich war der einzige, nicht zur Mannschaft gehörige Zuschauer.

Es ist selbstverständlich nicht möglich und auch für unsere Zwecke nicht notwendig, durch alle großen ethnischen Gebiete hindurch die Anlässe zu verfolgen, bei denen einer freudig gehobenen Stimmung entweder in mehr impulsiver oder bereits konventionell geregelter Weise durch Tanz Ausdruck gegeben wird. Es gibt

[1] Die Marimba ist ein ursprünglich aus Afrika stammendes, aber in Guatemala national gewordenes Schlaginstrument, das von mehreren Spielern in der Weise gespielt wird, daß sie die horizontalliegenden, abgestimmten und mit untergehängten Resonanzkästen versehenen Holztasten mit Kautschukklöppeln bearbeiten.

keinen freudigen Anlaß des menschlichen Lebens, der nicht irgendwo auf der Erde, häufig sogar in weiter Verbreitung, durch Tanz gefeiert würde. Die Geburt eines Sohnes, die Pubertät bei Knaben und Mädchen, die Hochzeit, der Bau eines Hauses, der Stapellauf eines Bootes oder Schiffes, die glücklich eingebrachte Ernte, „Frühlings Erwachen", die Mondphasen und eine Reihe anderer Dinge werden da oder dort durch Tanz gefeiert. Aber es ist dabei stets zu bedenken, daß bei vielen dieser Anlässe die Freude nicht das einzige ursächliche Moment liefert, sondern daß sich bei genauerer Analyse die Mischung mehrerer psychologischer Momente als die Regel, das Vorhandensein eines einzigen dagegen als die Ausnahme herausstellt. Und zwar sind es vor allem drei verschiedene Elemente, welche nicht bloß die jeweilige psychologische Motivierung, sondern auch die gesamte Anlage des Tanzes bestimmen, nämlich 1. das erotische, 2. das kriegerische und 3. das mystische Element. Sowohl die vorwiegend auf erotischen als auf kriegerischen Momenten beruhenden Tänze haben gewisse, allerdings rudimentäre Analoga in der Tierpsychologie. So vertreten z. B. die eigentümlichen tanzenden Evolutionen, welche die Männchen einiger Hühnervögel, wie der Auerhahn und der Haushahn um die Weibchen herum vollführen, um diese verliebt zu machen, das erotische Element, während die Scheinkämpfe oder Kampfspiele der jungen Hunde und Katzen als Vertreter des kriegerischen Elementes genannt sein mögen, trotzdem ihnen „tanzende" Bewegungen fehlen.

Das mystische Element ist dagegen ein ausschließliches Prärogativ des Menschen und zwar eines der allerwichtigsten. Denn abgesehen davon, daß bei gewissen Völkern, wie z. B. bei den Indianern Nordamerikas und Mexikos, dann auch bei den Malaien, die weitaus größte Zahl der gebräuchlichen Tänze durchaus der Ausfluß der mystischen Vorstellungen des betreffenden Stammes sind, verbindet es sich auch mit anderen psychologischen Momenten in der mannigfaltigsten Weise. Es gibt z. B. viele erotische Tänze ohne mystisches Element, aber in anderen Fällen ist ein solches in geradezu ausschlaggebender Weise vorhanden und leicht nachzuweisen. Ebenso gibt es bei einzelnen Völkern Waffen- und Kriegstänze ohne mystisches Element, bei anderen Völkern dagegen ist gerade dieses für die Anlage dieser Tänze bestimmend. Und so haben wir für gewisse Kategorien von Tänzen die profanen und die mystischen Formen durchaus zu trennen, was allerdings bei vielen Völkern aus Mangel genauer Beobachtung nicht mit der wünschenswerten

Sicherheit möglich ist. Soviel ist aber gewiß, daß die Zahl der profanen Tänze bei außereuropäischen Völkern, die überhaupt förmliche „Tänze" haben, viel geringer ist, als die der mystischen Tänze. Die profanen Tänze umfassen lediglich die Momente des Vergnügens oder der mit diesem kombinierten oder für sich allein bestehenden Erotik oder endlich des Krieges. Die Tänze dagegen, die mehr oder minder stark mit mystischen Momenten durchsetzt sind, verteilen sich auf alle Gebiete des Völkerlebens, die unmittelbar oder bloß mittelbar mit dem Glauben an eine übersinnliche Welt und deren Göttergestalten, sowie mit dem Glauben an den Dualismus von Leib und Seele zusammenhängen. In diese Kategorie gehören z. B. die mit den verschiedenen Formen des Götterdienstes zusammenhängenden Tänze, von denen ja ein Teil wieder direkt erotische Tänze sind. Es gehören dahin ferner eine ganze Reihe von Kriegstänzen, von denen uns der früher (S. 171) erwähnte „Skalptanz" der Sioux als Beispiel dienen mag. Es gehören dahin die Tänze zur Trauer um Abgeschiedene usw. Eine wichtige Gruppe der mystischen Tänze bilden diejenigen, die an die totemistischen Vorstellungen und Überlieferungen der Stämme anknüpfen und gerade bei dieser Gruppe ist auch das mystische Symbol und die mystische Verkleidung in Form des Maskentanzes besonders entwickelt. Die eigentlich erotischen, profanen und mystisch-symbolischen, Tänze werden uns später noch eingehend beschäftigen. Dagegen mag es am Platze sein, einige Formen nicht-erotischer Tänze durch Beispiele aus verschiedenen ethnischen Gebieten zu illustrieren.

A) Beispiel eines profanen Festtanzes zur Feier einer periodischen Naturerscheinung: Das Fest der Wintersonnenwende der Eskimo.

David Cranz,[1] der ausdrücklich hervorhebt, daß dieses Fest keine religiöse Feier, sondern eine bloße Lustbarkeit bildet, schildert es wie folgt:

„Das Sonnenfest halten die Grönländer zur Zeit der Sonnenwendung im Winter, um den 22 sten December, um sich über die Rükkehr der Sonne und des guten Fangwetters zu freuen. Da ziehen sie im ganzen Lande in starken Parthien zusammen, tractiren einander aufs allerbeste: und wenn sie sich so satt gegessen, daß sie platzen möchten; (betrinken aber können sie sich nicht, weil sie nur Wasser haben,) so stehen sie auf zu spielen und zu tanzen. Ihr einziges musikalisches Instrument ist die Trommel, welche aus einem zwey Finger breiten Reif von Holz oder Wallfischbein besteht, und nur auf einer Seite mit einem dünnen Fell, oder der Haut von der Wallfisch-Zunge über-

[1] David Cranz, Historie von Grönland, 3. Buch S. 229 u. 230.

zogen, ein wenig oval, etwa anderthalb Schuh breit, und mit einem Schaft zur Handhabe versehen ist. Dieselbe nimt der Grönländer in die linke Hand, und schlägt mit einem Stekgen auf den untern Rand, hüpft bey jedem Schlag ein wenig in die Höhe, doch so, daß er allezeit auf einem Flek bleibt, und macht mit dem Kopf und dem ganzen Leibe allerley wunderliche Bewegungen, und das alles nach dem Vierviertel-Takt, so daß auf jedes Viertel zween Schläge kommen. Dazu singt er vom Seehund-Fang und dergleichen Geschäften, rühmt der Vorfahren Thaten und bezeugt seine Freude über die Rükkehr der Sonne. Die Zuschauer sitzen nicht still dabey, sondern accompagniren einen jeden Vers seines Gesanges mit einem etlichemal wiederholten ***Amna ajah-ah-ah***! so daß der erste Takt eine Quarte herunter gedehnt, der andre einen Ton höher angefangen, heruntergesungen und so immer wiederholt wird. Der Sänger singt bey jedem Auftritt vier *Cantos*, davon die ersten zwey gemeiniglich nur aus dem immer wiederholten *Amna ajah*, die andren aber aus einem Recitativ bestehen, da er im ersten Takt eine kurze Strophe, doch ohne Reimen singt, die zusammen einen ganzen Gesang ausmachen, aber im andern Takt allemal mit dem *Amna ajah* unterbrochen werden, z. E. „die Sonne kommt zu uns zurück, *Amna ajah-ajah-ah-hu*! und bringet uns gut Wetter mit, *Amna ajah-ajah-ah-hu*!" Den Affect weiß der Sänger mit besondren sanften oder eifrigen Wendungen der Trommel und Verdrehungen der Glieder, die man, weil er bis auf die Beinkleider nakket ist, bewundern muß, auszudrükken. Ein Auftritt währt eine gute Viertelstunde; und wenn einer müde und von dem beständigen Hüpfen und Verdrehen voll Schweiß ist, tritt der andre in den Kreis. So continuiren sie die ganze Nacht, und nachdem sie am Tage ausgeschlafen und ihren Bauch wieder angefüllt haben, etliche Nächte lang, bis sie nichts mehr zu essen haben, oder so abgemattet sind, daß sie nichts mehr reden können. Wer die possirlichsten Verdrehungen machen kan, der passirt für einen Meister-Sänger."

B) Beispiel eines mystischen Festtanzes zur Feier einer periodischen Naturerscheinung: Der Tanz der Hottentotten in den Neu- und Vollmondnächten.

Unser alter Gewährsmann PETER KOLB[1] sagt darüber:

„Ich sage demnach, daß sie dem Mond, als ihrem sichtbaren Gott, Ehre anthun, und Gottes-dienstig anbeten. Denn ich habe bereits oben gesaget, daß sie den Mond mit dem Namen des großen Capitains belegen; womit sie nichts anders verstehen, als daß unter diesem sichtbaren Gott, der unsichtbare müsse verstanden, und zugleich mit angeruffen werden. Zudem, so habe ich beständig und so viele Jahre nach einander wahrgenommen, daß sie beym Neu- und Voll-Mond gantze Nächte durch, singen und tantzen, auch sich mit starken Schreyen und darunter vermengten Hände-Klopffen ziemlich weit hören lassen.

Es ist sonderlich rar und seltsam anzusehen, was vor artige *Grimacen* diese Menschen dabey machen. Bald legen sie sich mit blosen Leibe, wie sie nemlich allzeit gewohnet sind zu gehen, auf die Erde, und schreyen und singen

[1] PETER KOLB, Caput Bonae Spei hodiernum, S. 411.

mit vollen Hals einige unverständige Worte her. Bald richten sie sich wieder auf und sehen nach dem Mond mit hefftigen Schreyen, und singen dabey die Worte: *Mutschi Atzé*, das ist: Seyd gegrüßet oder willkommen; *Senihar eatzé*, das ist: Mache, daß wir viel Honig bekommen mögen; *Chotaquakahá chori Ounqua*, das ist: Mache, daß unser Vieh zu fressen bekommen möge und viel Milch gebe.

Zugleich aber klopffen sie sehr starck in die Hände und tantzen darunter; wiederholen auch diese und mehr andere Worte unzählig offt. Endlich beschließen sie den Tantz mit dem Gesang *Ho Ho Ho Ho*, welches mit darunter gemengten Hände-Klopffen eine artige Music vor diejenigen ist, die es noch nicht gehöret haben.

Wenn sie nun müde sind von Schreyen und Tantzen, so richten sie sich gerade auf; sehen nach dem Mond und murmeln einige unverständige Worte etwas leiße her; schlagen dabey abermals in die Hände, und stampffen vor Freuden mit den Füßen, daß es zittert; drehen und bewegen zugleich den Leib bald auf diese, bald auf jene Seite, bald vor, bald hinter sich, also, daß man nicht begreiffen kan, was sie damit eigentlich anzeigen wollen: verfolgens fangen sie wieder mit ihrem *Mutschi Atzé* an zu singen, und schreyen abermals so starck, daß man die Ohren zuhalten muß, wenn man nahe dabey ist.

Endlich nun, wenn sie abermals müde genug sind, und sich heischer geschrien haben, auch die Füße ihnen vom Stampffen und Tantzen wehe thun: setzen sie sich ein wenig auf die Erde nieder, oder aber hurcken und ruhen auf den Knien, und singen abermals dabey gantz piano; wodurch, weil es nicht harmoniret, eine rechte Katzen-Music entstehet, vor welcher man sich die Ohren zustopffen muß. Auf solche Weise wechseln sie die gantze Nacht hindurch, wie auch den daran folgenden Tag ab, und verrichten also ihren vermeinten Gottes-Dienst, ohne daß einer von ihnen etwas zu essen, oder nach Hause zu gehen, um sich etwas zu holen, verlangen wird."

C) Beispiel eines mimischen Jagd-Tanzes mit mystischem Charakter: Der „Bären-Tanz" (bear-dance) der Sioux-Indianer.

Catlin[1] beschreibt ihn wie folgt:

„Die Sioux sind, wie alle diese westlichen Stämme, große Liebhaber von Bärenfleisch und müssen auch große Voräte von Bärenfett einlegen, um ihre langen und glänzenden Haare, sowie ihre Haut damit einzufetten. Und alle lieben das schöne Vergnügen einer Bärenjagd und ebenso den Bärentanz, der vor dem Aufbruch zur Jagd einige Tage nacheinander abgehalten wird und wobei sie alle zusammen ein Lied an den „Bären-Geist" (Bear Spirit) absingen. Dieser führt nach ihrer Meinung irgendwo ein unsichtbares Dasein und muß, bevor sie mit irgendeiner Aussicht auf Erfolg ihren Jagdzug antreten können, um Erlaubnis gefragt und besänftigt werden. Für diese groteske und belustigende Szene zog einer der Haupt-Medizinmänner das ganze Fell eines Bären über seinen Leib und steckte eine Feder vom Kriegsadler auf seinen Kopf, um nun

[1] George Catlin, The Manners, Customs and Condition of the North American Indians. I. S. 245.

den Tanz anzuführen, wobei er durch das Fell blickte, das eine über sein Gesicht herabhängende Maske bildete. Auch manche andere der Teilnehmer am Tanze trugen Masken aus der Kopfhaut eines Bären vor dem Gesicht und alle ahmten mit ihren Händen genau die Bewegungen dieses Tieres nach. Einige stellten seine Bewegungen beim Laufen dar und andere die eigentümliche Haltung und das Herabhängen der Pfoten, wenn es aufrecht auf seinen Hinterbeinen sitzt, um nach einem nahenden Feind auszuschauen. Diese groteske und amüsante Maskerade wird, mit Unterbrüchen, oft mehrere Tage lang vor dem Aufbruch einer Jagdpartie fortgesetzt, denn sie würden kaum auf einen nennenswerten Erfolg rechnen, ohne diese sehr wichtige und unerläßliche Formalität zuvor strikte erfüllt zu haben."

Der Bärentanz der Sioux mag auch als primitives und psychologisch leicht verständliches Beispiel eines Maskentanzes gelten.

D) Beispiel eines mystischen Trauertanzes zum Andenken an Verstorbene: Der „Totentanz" (*O-he-wä*) der Irokesen.

Morgan[1] erzählt darüber:

„Ein bei besonderem Anlaß ausgeführter und recht eigentümlicher Tanz hieß ‚der Tanz für die Toten'. Er war als *O-he-wä* bekannt und wurde nur von den Frauen getanzt. Die Musik dabei war ausschließlich Vokalmusik, indem eine auserlesene Gruppe von Sängern in der Mitte des Raumes plaziert wurde. In die Gesänge für die Toten, welche sie sangen, stimmten die Tänzer im Chore ein. Es war eine klagende und traurige Musik. Dieser Tanz wurde gewöhnlich unabhängig von allen Ratsversammlungen (councils) und als einziger Tanz bei solcher Gelegenheit abgehalten. Er begann bei Einbruch der Nacht oder bald nachher und wurde bis gegen den Morgen fortgesetzt, wenn die Schatten der Toten, die man sich als anwesend und am Tanze teilnehmend dachte, wieder verschwanden. Der Tanz wurde abgehalten, so oft eine Familie, die eines ihrer Glieder verloren hatte, ihn wünschte, was gewöhnlich ein Jahr nach dem Todesfall der Fall war. Im Frühling und Herbst wurde er oft zur Feier aller Toten ohne Unterschied abgehalten und man glaubte, daß sie alsdann wieder auf die Erde zurückkehrten und am Tanze teilnehmen."

Den Totentänzen sind auch gewisse mystische Tänze psychologisch verwandt, die bei Anlaß von Menschenopfern abgehalten wurden und von denen wir bereits früher (S. 175ff.) ein Beispiel aus Mexiko kennen gelernt haben. Auch die Skalptänze einzelner nordamerikanischer Stämme zeigen, soweit es sich dabei um mystische und nicht bloß um profane Siegestänze handelte, eine ähnliche psychologische Grundlage, denn auch hier wurden die Seelen der einstigen Besitzer der erbeuteten Skalpe als direkt an deren Schicksal beteiligt gedacht.

---

[1] H. C. Yarrow, A further Contribution to the Study of the mortuary Customs of the North American Indians, S. 192, in: First Annual Report of the Bureau of Ethnology, 1879—1880.

Wie wir bei dieser Gelegenheit allgemein bemerken wollen, gibt es keine ethnische Gruppe, die in so ausgiebiger und gleichzeitig in so mannigfaltiger Weise sich der Tänze als Ausdrucksmittel der verschiedenartigsten Seelenstimmungen und Anlässe bedienen würde, wie die Indianer Nordamerikas. Denn wenn auch in Australien, in den Südseegebieten, in Afrika und selbst in Europa profane und mystische Tänze vielfach vorkommen, so beschränken sie sich doch auf einige, verhältnismäßig wenig zahlreiche Anlässe des öffentlichen oder privaten Lebens. Leider waren manche der altindianischen Tänze schon zu der Zeit, als man sich mit ihrer Psychologie wissenschaftlich zu beschäftigen begann, obsolet geworden oder degeneriert, so daß ihre ursprüngliche Anlage und Bedeutung nicht mehr mit völliger Sicherheit zu ermitteln ist, um so weniger als es sich dabei vielfach um symbolische Geheimtänze handelte, deren wahre Bedeutung nur den Eingeweihten bekannt war. Um aber ein Beispiel der psychologischen Reichhaltigkeit des Tanzrepertoires der nordamerikanischen Indianer zu geben, wollen wir hier wenigstens diejenigen Tänze kurz aufführen, die Owen Dorsey[1] bei den Omaha nachweisen konnte. Es sind die folgenden:

1. Der Tanz der heiligen Pfeifen (Calumet Dance), ein mystischer Tanz, den wir früher (S. 306) kennen gelernt haben und der bei Gelegenheit einer Adoption getanzt wurde.

2. Der *Hede-watci*-Tanz. — Er wurde gelegentlich am Schlusse einer der großen vom ganzen Stamme abgehaltenen Büffeljagden getanzt und hatte, da auch hier die „heiligen Pfeifen" eine wichtige Rolle spielten, mystischen Charakter.

3. Ein mystischer Tanz, bei dem die heiligen, mit den Federn von roten, blauen und Vogelarten gefüllten Zaubertaschen (sacred bags) zur Verwendung kamen, wurde beim Beginne eines Kriegszugs abgehalten.

4. Der Coyote-Tanz wurde während des Kriegszugs getanzt, bevor die Krieger sich abends zur Ruhe legten. Er war ein mimischer Tanz, indem die Tänzer, die weiß bemalt waren, die Bewegungen des Coyote (Präriewolf, Canis latrans), seinen Gang, das Umsichblicken usw. nachahmten. Der Coyote-Tanz, an dem sich die Anführer nicht beteiligten, hatte den Zweck, den Mut der Krieger aufrecht zu erhalten und war demnach ein profaner Vergnügungstanz.

[1] Owen Dorsey, Omaha Sociology (passim), in: Third Annual Report of the Bureau of Ethnology, 1881—1882.

5. Der Skalp-Tanz der Frauen. — Nur Frauen tanzten ihn, während die Männer mit Trommeln und Gesang das Orchester bildeten. Er galt als lediglich profaner Freudentanz.

6. Der *Hecucka*-Tanz. — Er wurde nur von Männern getanzt, die Mitglieder der *Hecucka*-Gesellschaft waren, d. h. derjenigen Leute, die sich entweder selbst im Kriege ausgezeichnet hatten oder deren Väter Häuptlinge waren. Es war ein Gruppentanz, der im Kreise um ein Feuer herum getanzt wurde, während Trommel und Gesang das Orchester bildeten. Der *Hecucka*-Tanz entspricht dem Skalp-Tanz der Frauen. Seinen Abschluß bildete

7. Der *Hede-watci*-Tanz. — Dies war ein Einzeltanz, der von einem einzigen Mann, der Mitglied der *Hecucka*-Gesellschaft sein mußte, und zwar ohne begleitende Gesänge, nur nach dem Takt einer Trommel getanzt wurde. Der Tänzer stellte dabei einzelne seiner im Kriege verrichteten Taten pantomimisch dar.

Solche pantomimische Kriegstänze waren in den alten Zeiten des indianischen Lebens auch bei den östlichen Stämmen, den Irokesen, Leni-Lenape usw. sehr beliebt. So sagt z. B. LAFITAU[1]:

„Mehrere der Europäer, die unter den Irokesen gelebt haben, versicherten mir, daß häufig, wenn ein Kriegshäuptling nach seiner Rückkehr aus dem Kriege seine Erlebnisse bei dem Kriegszug und bei den Kämpfen, die er bestanden oder gegen seine Feinde unterhalten hat, mit größter Ausführlichkeit geschildert hat, alle seine Zuhörer sich plötzlich erheben, um zu tanzen und daß sie dabei diese Taten mit großer Lebendigkeit darstellen, wie wenn sie dabei gewesen wären, trotzdem sie darauf nicht vorbereitet waren und sich auch nicht miteinander verabredet hatten."

Und auch HECKEWELDER[2] erzählt von den Leni-Lenape:

„Ihre Kriegstänze haben nichts Belustigendes; im Gegenteil geht ihr Zweck dahin, Schreck einzuflößen; sie sind dabei bekleidet und bemalt, wie es der jeweilige Fall erfordert. In der Hand halten sie die Mordwaffe und ahmen tanzend alle Körperstellungen und Bewegungen eines Kriegers nach, der mit seinem Feinde kämpft und suchen sich gegenseitig an drohenden Geberden und furchtbaren Blicken zu übertreffen. Diese Tänze werden gemeinhin um einen bemalten Pfahl herum ausgeführt, den man zu diesem Zwecke in einer großen Hütte oder auf einem mit Pfosten eingefriedigten und mit Rindenstücken gedeckten Platz und zuweilen auch im Freien aufgepflanzt hat. Jeder bewegt sich dann, vollständig bewaffnet, gegen den Pfahl hin, den er mit verächtlichen Blicken mißt, wie wenn derselbe der Feind wäre, den er bekämpfen geht; er haut nun mit Hieb und Stoß darauf ein, packt ihn, als wollte er ihm

---

[1] *P.* LAFITAU, Moeurs des Sauvages Amériquains. I. S. 523.

[2] HECKEWELDER, Histoire, Moeurs et Coutumes des Nations Indiennes etc. S. 332.

den Skalp entreißen; kurz er sucht darzustellen, was er einem wirklichen Feinde, den er in seine Gewalt bekäme, zufügen würde.

Es war bei den Indianern eine alte Sitte, diesen Tanz rings um einen Gefangenen herum aufzuführen, dem man alle erdenklichen Qualen zufügte, bevor man ihn tötete. Der Gefangene schien die allgemeine freudige Aufregung zu teilen und apostrophierte seine Henker mit verächtlichen Reden, indem er ihnen vorwarf, sie verständen es nicht, ihren Opfern Qualen zu verursachen. So seltsam dieses Benehmen scheinen mag, so hatte es doch einen triftigen Grund: die Absicht des unglücklichen Opfers war, die Leidenschaft seiner Mörder auf einen so hohen Grad aufzustacheln, daß einer von ihnen, der sich etwa vom Zorne übermannen ließe, ihm dem Todesstreich versetzen und so seine schrecklichen Leiden enden würde.

Bevor sie in den Krieg ziehen, führen sie stets diesen Tanz um den Pfahl herum aus: es ist dies die indianische Weise, Rekruten zu werben. Jeder, der an dem Tanze teilnimmt, gilt nämlich als für den Kriegszug verpflichtet und muß mit in den Krieg ziehen."

Soviel über die indianischen Kriegstänze älteren Stiles! Von den speziell bei den Omaha üblichen Tänzen anderer Kategorien werden von Owen Dorsey noch die folgenden erwähnt:

8. Der Mandan-Tanz. — Er gehört sowohl in die Gruppe der Kriegstänze als in die der Trauer- oder Totentänze, da er nur getanzt wurde, wenn die Omaha in einem Kriegszug einige der Ihrigen verloren hatten. Er wurde als Gruppentanz entweder auf dem Heimweg oder nach der Rückkehr aus dem Kriege zu Hause abgehalten. Falls es den Omaha gelang, die Leichen ihrer erschlagenen Stammesgenossen mit nach Hause zu bringen, so wurden diese mitten in der Hütte aufrecht hingesetzt, als wären sie lebendig und nähmen singend am Tanze teil. Auch wurden ihnen Tanzrasseln aus Rehklauen an den Armen befestigt. Aus all diesen Veranstaltungen erhellt, daß auch dem Mandan-Tanz ein mystischer Charakter zukam.

Eine Reihe der bei den Omaha üblichen Tänze wurden von besonderen Tanzgesellschaften (Dancing Societies) inszeniert. Dahin gehörte

9. Der *Wacicka*-Tanz, welcher der Kategorie der erotischen Tänze mit mystischer Grundlage zuzuzählen ist und an dem sich daher beide Geschlechter beteiligten. Wir werden auf diesen Tanz zurückkommen, wenn wir die erotischen Tänze im Zusammenhang betrachten.

10. Der *Inkugci*-Tanz. — Dieser mag uns als Beispiel eines mystischen Zauber- oder „Medizin"-Tanzes zum Zwecke der „schwarzen Magie" dienen, weshalb wir das Wesentliche davon hier einschalten wollen. Der volle Name des Tanzes bedeutet: „Die

Gesellschaft derjenigen, welche die durchscheinenden Steine besitzen" (The society of those who have the translucent stones) und bezieht sich darauf, daß jedes der Mitglieder, Männer und Frauen, die *inkugci*, d. h. kleine, weiße und durchscheinende Steine hat, mit denen sie heimlich nach irgendjemandem zu werfen vorgeben. Die Folge dieses „Zaubers" soll dann die sein, daß der also Getroffene lahm wird. Nach der Angabe eines Indianers wurden die Zaubersteine in der Weise geschleudert, daß man sie in die Vertiefung am Grunde eines Fächers aus Adlerfedern legte und diesen als „Wurfbrett" benützte. Dieser Tanz war an keine bestimmte Jahreszeit gebunden, wurde gewöhnlich tagsüber, zuweilen aber auch bei Nacht getanzt und beide Geschlechter nahmen ohne besondere Ordnung in beliebig gemischter Gruppierung daran Teil, wobei gewisse Besonderheiten der Kleidung und eine spezifische Bemalung üblich waren. Der Tanz galt als „heiliger" Tanz, war aber schon zu OWEN DORSEYs Zeit im Verschwinden begriffen.

11. Der „Büffel"-Tanz (Buffalo dance) gehörte ebenfalls zu den mystischen Tänzen und wurde abgehalten, wenn jemand durch die Kunst der Medizinmänner von einer Krankheit genesen war. Er wurde von der „Gesellschaft derjenigen, die übernatürliche Beziehungen zu den Büffeln haben" arrangiert, die dazu auch die Mitglieder der „Pferde-Tanz-Gesellschaft", nicht aber diejenigen des „Wolf-Tanzes" einladen konnten. Ursprünglich wurde er nur von Männern getanzt und erst in neueren Zeiten konnten auch Frauen, wenn auch nicht am eigentlichen Tanze, so doch an den damit verbundenen Festlichkeiten teilnehmen. Er gehört in die Gruppe der „mimischen" Tänze, indem dabei die Bewegungen des Büffels von den Tänzern nachgeahmt werden.

12. Der Pferde-Tanz, den die „Gesellschaft derjenigen, die übernatürliche Beziehungen zu den Pferden haben" inszenierte, der aber nicht mehr gebräuchlich ist, wurde nur auf vorgängige Einladung der Büffel-Tänzer und in Verbindung mit diesen abgehalten. Weder Frauen noch Medizinmänner gehörten der Pferdetanz-Gesellschaft an. Gleichwohl gehörte auch dieser Tanz zu den mystischen Tänzen mit Besonderheiten der Bemalung und der Tanztracht, in welch letzterer Halsbänder aus dem Schweifhaar der Pferde und Pferdeschweife, die am Gürtel befestigt wurden, an die Beziehung des Tanzes erinnerte, während beim Tanze selbst die verschiedenen Stellungen und Gangarten der Pferde nachgeahmt wurden.

13. Der Wolf-Tanz oder der Tanz der „Gesellschaft derer, die übernatürliche Beziehungen zu den Wölfen unterhalten" wurde

ebenfalls nur von Männern getanzt. Frauen und Medizinmänner gehörten dieser Gesellschaft nicht an. Die Tänzer trugen Wolfsfelle, deren Schnauzenspitzen rot bemalt wurden. Auch dieser Tanz konnte nur mit den Büffeltänzern und mit deren Einverständnis getanzt werden und bestand im wesentlichen in der Nachahmung der Bewegungen der Wölfe, während der mystische Charakter des Tanzes auch noch in den Einzelheiten der dabei verwendeten Körperbemalung zum Ausdruck kam.

14. Der Grizzly-Bären-Tanz. — Trotzdem auch dieser Tanz von einer „Gesellschaft derer, die übernatürliche Beziehungen zum Grizzly-Bären unterhalten", arrangiert wurde, hatte er doch, wenigstens zu der Zeit, als Owen Dorsey seine Aufnahmen darüber machte, nicht mystischen, sondern nur profanen Charakter und wurde zu beliebiger Zeit des Jahres, bei Tag oder bei Nacht ausschließlich zum Vergnügen getanzt, weshalb auch Frauen daran teilnehmen konnten und jedermann als Zuschauer zugelassen war. Ein Mann war dabei in das Fell eines Grizzly-Bären gehüllt und alle Tänzer ahmten nach dem Takte einer Trommel und des begleitenden Gesanges die Bewegungen des Bären nach. Besondere Bemalung und Besteckung mit gewissen weißen und roten Federn gehörte ebenfalls zu diesem Tanz.

15. Der *Witcita*-Tanz war ein mystischer „Medizin"- oder Zauber-Tanz, für dessen Mitgliedschaft eine besondere Weihe nötig war und dem auch eine besondere Bemalung und besondere Tabu-Einrichtungen in Form von zeitweiligen Speiseverboten für gewisse Gerichte, wie unreifer Mais, Früchte usw., entsprachen. Die Mitglieder dieser Tanz-Gesellschaft hatten eine „Medizin", mit welcher sie sich vor dem Kampfe den Körper einrieben und womit sie auch die Büchsenkugeln salbten, um sie wirksamer zu machen. Auch gaben sie die Medizin ihren Pferden zu riechen, bevor sie eine Büffelherde einkreisten.

Zur Zeit Owen Dorseys war eine einzige Frau Mitglied der Witcita-Gesellschaft, alle übrigen waren Männer.

16. Dagegen wurde der ebenfalls heilige Tanz „derer, welche die Rote Farbe oder die Medizin haben", nur von Frauen getanzt, während die Männer mit ihrem Gesang das Orchester bildeten. Selten tanzte auch ein Mann mit den Frauen zusammen. Die Bemalung bei diesem Tanz war ausschließlich rot und die „Medizin" bestand aus den zu Büscheln zusammengebundenen Wurzelhalmen gewisser Gräser. Wenn die Angehörigen dieser Gesellschaft an den Feind kamen, wurden die Grasbüschel aufgelöst und mit den Gräsern

der Körper eingerieben, um ihn gegen die feindlichen Geschosse „kugelfest“ zu machen.

17. Der „Tanz derer, die auf den Tod gefaßt sind“ (The dance of those expecting to die) wurde von Männern getanzt, während eine mit guter Singstimme begabte Frau und ein paar Trommeln als Orchester dienten. Dieser Tanz wurde veranstaltet, wenn jemand seine Tapferkeit und seine Entschlossenheit, im Kriege sein Leben zu opfern, dadurch ausdrücken wollte, daß er seine Gefährten einlud, mit ihm diesen Tanz aufzuführen.

18. Auch der „Nicht-Fechte-Tanz“ (Make-no-fight dance), der früher bei den Omaha, Ponka und Dakota verbreitet war, hatte Bezug auf die kriegerische Tapferkeit, indem die Mitglieder dieser Gesellschaft sich verpflichteten, in der Schlacht nicht zu fliehen. Die beim Tanze benützte Bemalung war, seiner Bedeutung entsprechend, schwarz.

19. Der „Nacht-Tanz“, ein Tanz zur Bekundung von Tapferkeit, bei dem bei Tage die Frauen tanzten, die Männer sangen, während bei Nacht nur die Männer tanzten, ferner

20. Der „Tanz, bei dem Büffel-Kopfmasken aufgesetzt werden“ und der ebenfalls ein „Tapferkeits“-Tanz war, sind schon längst verschwunden.

Eine ganze Reihe von Tänzen sind von den Omaha von anderen Stämmen übernommen worden. Dahin gehört

21. Der „Geister“-Tanz, der aber nicht identisch mit dem früher (S. 334ff.) erwähnten „Seelentanz“ ist,

22. Der „Padanka-Tanz“, sowie der oben erwähnte „Mandan-Tanz“, ferner

23. Der „Tukala-Tanz“. Unter diesen importierten Tänzen der Omaha hat

24. Der „Hekana-Tanz“ für unser Thema spezielleres Interesse, da er den Zweck hat, die jungen Leute beider Geschlechter, die sich gerne haben, Gelegenheit zu geben, sich innerhalb der Schranken indianischer Sitte zu sehen. Seinem Zwecke entsprechend ordneten sich die Tänzer in Paaren, je ein junger Mann und ein Mädchen.

Soviel über die bei den Omaha üblichen Tänze, soweit sie überhaupt noch näher bekannt geworden sind. Owen Dorsey meint, daß sie sich im wesentlichen in drei Gruppen trennen lassen: 1. Mystische oder „heilige“ Tänze, 2. Tänze, die in irgendeiner direkten oder indirekten Beziehung zum Kriege stehen und 3. die einfachen Vergnügungstänze. Aber auch hier ist zu betonen, daß

eine scharfe Trennung dieser Kategorien unmöglich ist, denn auch in die Kriegstänze mischt sich das mystische Element deutlich ein und ebenso sind einzelne anscheinend rein erotische Tänze der Indianer bei näherem Zusehen der symbolische Ausdruck eines mehr oder minder deutlich entwickelten Fruchtbarkeitskultes, wie wir später noch darzutun haben werden. Auch wird man nicht irren, wenn man allen den, in ihrer psychologischen Motivierung so außerordentlich verschiedenen Tänzen als gemeinsames Element das Bedürfnis nach körperlicher Betätigung und die Freude an rhythmischer Bewegung zuschreibt, das bei den reinen Vergnügungstänzen das fast ausschließliche, höchstens noch mit mehr oder weniger deutlich hervortretenden erotischen Anklängen durchsetzte Motiv liefert.

E) Totemistische Tänze.

Suchen wir nun noch ein paar Arten von Tänzen auf, die in ihrer Psychologie von den bereits erwähnten Fällen verschieden sind, so finden wir bei den Australiern eine ziemlich große Auswahl von Tänzen, die alle mit den mystisch-totemistischen Anschauungen dieser Stämme zusammenhängen und daher einen Teil der mit den Weihezeremonien und Festlichkeiten der einzelnen Totemgruppen verbundenen Handlungen ausmachen. So wollen wir, um an uns bereits Bekanntes anzuschließen, erwähnen, daß auch bei dem Stamme der Unmatjera, wie bei den Arunta, die Beschneidung der Knaben mit der Zeremonie des „In-die-Luft-Werfens" (s. oben S. 341) eingeleitet wird. Dann wird der Junge, während er bereits das Frauenlager verlassen hat und die Männer bei ihrer Tätigkeit begleitet, eines Nachts von Männern, die ihm als „älterer Bruder", „Schwager" (Frauenbruder) und „Vaterschwestersohn" verwandt sind, gepackt und auf den für die Zeremonien bestimmten Platz gebracht, wo bereits alle Männer und Frauen des Stammes versammelt sind. Die Frauen führen dann an dem Tage, an dem die Beschneidung vollzogen wird, mit Schilden einen Tanz auf dem Operationsplatz auf und verabreichen den Männern ein Geschenk an Nahrungsmitteln. Dann wird das Kopfhaar des Knaben aufgebunden, ihm ein Gürtel aus Menschenhaar um den Leib gelegt und die weiteren Zeremonien mit ihm vorgenommen.[1]

Tänze, an denen beide Geschlechter sich beteiligen und die sich durch eine eigentümliche, an unsere Karnevalstimmung erinnernde

[1] Spencer and Gillen, The Northern Tribes of Central Australia, S. 338. Dort ist auch der Tanz der Frauen abgebildet.

Ausgelassenheit auszeichnen, finden auch bei der *Engwura*- oder „Feuer“-Zeremonie des Warramungastammes statt, doch sind sie zu kompliziert, um hier geschildert zu werden.[1] Und noch komplizierter gestaltet sich die Sachlage für die eigentlichen totemistischen Tänze, die nur einen relativ untergeordneten Teil einer langen Reihe verwickelter Zeremonien ausmachen, die durchaus mystisch sind und den Ausfluß der totemistischen Einrichtungen der australischen Stämmn bilden, von denen wir an späterer Stelle näheres zu berichten haben werden.

F) Tanz und Ekstase.

Wir müssen hier schon eines weiteren Umstandes gedenken, der gewissen Formen des Tanzes ihre spezifischen Gepräge verleiht, nämlich der Fähigkeit der Tanzbewegungen, entweder für sich allein oder in Verbindung mit irgendwelcher „Musik“, ekstatische Zustände auszulösen, die bis zu Konvulsionen und Bewußtlosigkeit führen können. Der Natur der Sache nach wird von dieser Fähigkeit von verschiedenen Völkern in erster Linie bei den „religiösen“ Tänzen Gebrauch gemacht und die Formen des Tanzes, die dabei zur Beobachtung kommen, sind sowohl der Einzeltanz als der Gruppentanz. Die Ekstase kann dabei von vornherein als beabsichtigter Zweck des Tanzes oder als unbeabsichtigter Folgezustand auftreten. Beispiele der ersteren Art liefern die Einzeltänze der männlichen und weiblichen Schamanen und Zauberer der verschiedensten Völker, von denen ich bei einer früheren Gelegenheit so zahlreiche Fälle angeführt habe, daß es kaum nötig ist, hier noch weiteres Material beizubringen.[2] Zu der zweiten Art gehören eine Reihe der kultischen Tänze, namentlich da, wo sie mehr oder minder deutlich mit erotischen Elementen durchsetzt sind, wie dies in ausgesprochenster Weise bei den chthonischen Fruchtbarkeitskulten der Fall ist.

Eines der ältesten Beispiele der von Tanz begleiteten religiösen Ekstase ist dasjenige des Königs David, der, als er die Bundeslade nach Jerusalem hinaufbrachte, in religiöser Begeisterung vor ihr her tanzte.

II. Sam. 6, 14: „Und David tanzte mit aller Macht vor dem Herrn her und war mit einem leinenen Brustkleide umgürtet.“

Das „Tanzen“ des Königs muß ein recht ekstasisches und auffälliges gewesen sein, denn wir lesen weiter:

---

[1] Spencer and Gillen, The Northern Tribes of Central Australia, S. 377 ff.

[2] Vgl. Stoll, Suggestion und Hypnotismus in der Völkerpsychologie.

16: „Und als die Lade des Herrn in die Stadt Davids kam, schaute Michal, die Tochter Sauls, durch das Fenster, und sah den König David hüpfen und vor dem Herrn tanzen und verachtete ihn in ihrem Herzen."

20: „Als aber David wiederkam, sein Haus zu segnen, ging ihm Michal, die Tochter Sauls, heraus entgegen und sprach: Wie herrlich ist heute der König Israels gewesen, der sich heute vor den Mägden seiner Knechte eine Blöße gegeben, wie leichtfertige Leute sich entblößen!"

21: „David aber sprach zu Michal: Vor dem Herrn, der mich vor deinem Vater und vor seinem ganzen Hause erwählet hat und mir befohlen hat, ein Fürst über das Volk des Herrn, über Israel zu sein, vor dem Herrn habe ich gespielt."

Die kritische Königin Michal wird denn auch von Gott für ihre unziemliche Bemerkung mit dem größten Fluche, der eine israelitische Frau treffen konnte, mit Kinderlosigkeit, bestraft:

23: „Aber Michal, die Tochter Sauls, hatte kein Kind bis an den Tag ihres Todes."

Das vom König David gegebene Beispiel wirkte auch noch in weit späteren Zeiten im Rituell der Juden und der Abessinier nach. Gemäß einer Vorschrift muß der jüdische Vorleser und Ausleger der heiligen Bücher um den in der Mitte der Synagoge befindlichen Lesestuhl herumgehen und mit dem Gesetz im Arm tanzen. Vom Gottesdienst der Abessinier erzählt der alte LEUTHOLF[1]:

„Sie haben keine Glocken aus Erz, sondern brauchen an deren Stelle Schellen aus Holz, Stein oder Eisen, welche eher ein lärmendes Geräusch, als einen milden Klang von sich geben. Nicht viel angenehmer ist auch ihre Kirchenmusik: mit rauher Stimme singen ihre Geistlichen zum Klang der verschiedenen Tanzklappern, wie sie bei den alten Ägyptern gebräuchlich waren und welche zu schlagen bei den großen Kirchenfesten sich selbst die Großen zur Ehre anrechnen. Dazu kommt noch das Hüpfen und Tanzen, gleichsam in Nachahmung des vor der Bundeslade tanzenden David. Dabei stampfen sie den Boden so heftig mit den Füßen, daß sie eher Tänze aufzuführen als ein christliches Fest zu feiern scheinen. Sie sagen, daß sie tanzen und den Reigen stampfen und dem Gott Jakobs lobsingen nach der Vorschrift der Psalmen,[2] nach der sie den Herrn loben mit Handpauken und Reigen, mit Saiten und Pfeifen, auch mit Zymbeln, aber, wie TELLEZ witzig sagt, mit nicht sehr wohlklingenden. Das alles könnte uns dem Ernste des christlichen Gottesdienstes nicht entsprechend scheinen. Dennoch aber werden sich diejenigen weniger darüber wundern, welche wissen, daß in Italien mancherorts das Fronleichnamsfest mit Tänzen gefeiert wird und daß dabei maskierte Leute Guitarre spielend einhertanzen."

Auch ALVAREZ[3] sah in Abessinien Ähnliches bei einer Prozession im Kloster des heiligen Michael.

[1] IOBUS LUDOLFUS, Historia aethiopica, L. III. c. 6 (87—89).

[2] Es ist auf den 150. Psalm angespielt.

[3] FRANCISCO ALVAREZ, Historia de las cosas de Ethiopia, Sc. 41.

„Diese Prozession wird in der Umzäunung, die als Klosterhof dient, abgehalten und wenn sie zu Ende ist, so tritt derjenige Geistliche, der die Messe zu lesen hat mit zwei Begleitern in die Kapelle und sie ergreifen ein Madonnenbild, wie sie es gemeinhin in allen Kirchen und Klöstern auf alten Altargemälden haben, und derjenige, der die Messe zu lesen hat, stellt sich, indem er das Bild vor seiner Brust in den Händen hält, in der Mitte des Kreuzschiffes auf, das Gesicht gegen die Haupttür gewendet, und die andern stellen sich mit brennenden Kerzen neben ihn. Dann stimmen alle übrigen einen Gesang an, wie Prosa, und indem sie jauchzen und hüpfen, als würde es sich um einen Spaß handeln, ergreifen sie sich an den Händen und gehen im Kreise herum und so oft sie vor dem Madonnenbild vorüberkommen, machen sie ihm eine tiefe Verbeugung und lassen ihre Schellen und Trommeln erklingen. Auch werden bei diesem Tanz (baile), wie bei der Prozession, Kreuze getragen."

Zum Schluß wollen wir noch eine seltsame Spielart der religiösen Ekstase erwähnen, die im Mittelalter auf dem Boden eines mißverstandenen und mißbrauchten Christentums erwuchs und sich gelegentlich ebenfalls des Tanzes als mimischen Ausdrucksmittels bediente. Als während der furchtbaren Belagerung, welche die Wiedertäufer in der westfälischen Stadt Münster unter ihrem „König" Jan van Leiden auszuhalten hatten, eine der „Königinnen" Mitleid mit den ausgehungerten Bewohnern der Stadt und Zweifel an der göttlichen Sendung des „Königs" zu äußern wagte, ließ sie der „König" auf den Marktplatz führen und hieb ihr vor allem Volk und im Beisein seiner übrigen Frauen eigenhändig den Kopf ab, trat den Leichnam mit Füßen und beschimpfte die Tote. Während die anderen „Gemahlinnen" knieend und „Ehre sei Gott in der Höhe singend" der blutigen Szene beiwohnten, tanzte Jan van Leiden selbst „wie es sich nicht ziemte". Nach einer anderen Version hätten die Frauen selbst den König an der Hand gefaßt und Gott lobsingend den Rundtanz um die blutige Leiche vollführt. Bekanntlich war das Gebaren der Wiedertäufer in Münster stark mit erotischen Elementen schlimmster Art durchsetzt, so daß es schwer ist, auszumitteln, wie viel von jenen scheußlichen Szenen auf Rechnung des religiösen Fanatismus, wie viel auf diejenige einer zügellosen Erotik zu setzen ist.

Wir gelangen damit zur letzten und für uns wichtigste Gruppe der Tänze, den erotischen, die wir nun im Zusammenhang betrachten wollen.

Einundzwanzigste Vorlesung.

Erotische Elemente beim Tanz. — Bauernsitte im Kanton Bern. — GOETHES Werther und Lotte. — Erotische Tänze profanen Charakters. — Die gaditanischen Tänzerinnen des Altertums. — Der ägyptische „Bauchtanz". — Ägyptische Tänzerinnen. — Der Tanz der Tochter der Herodias: Bibel, GUSTAVE FLAUBERT, OSKAR WILDE, HERMANN SUDERMANN. — Frühmittelalterliche Vorschriften betreffend die Wandertänzerinnen. — Das Ballett. — Erotische Tänze auf Ulietea. — Erotische Tänze mit mystischem Charakter. — Der Karama-Tanz in Nordindien. — Mystisch-erotische Tänze der südindischen Tempelmädchen. — Die Katcina-Zeremonien der Moki-Indianer. — Mystisch-erotische Tänze in Alt-Guatemala. — Das Beilager der Johannispaare auf der Insel Moon. — Die Exhibition in medizinischem und ethnologischem Sinne. — Die „Pieds pudiques" in Italien und Spanien. — Exhibition in der Frauen- und Männertracht. — Die Fruchtbarkeitskulte und ihre Symbolik. — Phallischer Kult in Alt-Ägypten. — Der Siva-Kult in Indien. — Das Linga als Symbol Sivas. — Spuren phallischer Kulte in Alt-Kanaan. — Der Kybele-Kult und seine Mythen. — Die Selbstkastration der Kybelepriester. — Ekstatische Anästhesie der Kybelepriester. — Phallischer Kult der „Syrischen Göttin". — Die Kdeschim der Bibel. — Exhibition bei muhammedanischen „Heiligen".

Wir haben im vorigen Kapitel darzutun versucht, daß die rhythmischen Körperbewegungen, die wir in der Ethnologie als „Tänze" zu bezeichnen gewöhnt sind, hinsichtlich ihrer psychologischen Motivierung in mehrere ganz verschiedene Gruppen zerfallen, und daß diejenigen Tänze, die in deutlicher Beziehung zum Geschlechtsleben stehen, nur eine einzige dieser Gruppen ausmachen, während zahlreichen Tänzen ein erotisches Element durchaus fehlt. Und auch diejenigen Tänze, die wir als direkt mit dem Geschlechtsleben verbunden erkennen und daher als „erotische" bezeichnen können, weisen das sexuelle Element keineswegs in stets gleicher Form auf, sondern zeigen alle Übergänge von Vergnügungstänzen mit kaum merklicher erotischer Beimischung, wohin z. B. unsere gewöhnlichen salonfähigen Gesellschaftstänze zu rechnen sind, bis zur lascivsten Exhibition, wie sie sowohl in manchen Tänzen der europäischen Prostituierten, als auch in einzelnen Tänzen außereuropäischer Völker zutage tritt.

Um zunächst bei der harmlosesten Form, unsern gewöhnlichen Gesellschaftstänzen, zu bleiben, so äußert sich bei diesen das erotische Moment in recht verschiedener Weise. Zunächst ist es charakteristisch, daß in unseren protestantischen Gegenden, wo die Konfirmation etwa nach dem zurückgelegten 16. Altersjahr stattfindet und somit die Pubertätsweihe der außereuropäischen Stämme ersetzt, während der Vorbereitungszeit auf die Konfirmation den jungen Leuten der Besuch der Tanzböden von seiten der Geistlichkeit streng untersagt wird. Lassen sich Burschen oder Mädchen beigehen, diesem Verbot entgegen auf den Tanz zu gehen, so laufen sie Gefahr, ihre Konfirmation um ein Jahr zurückgestellt zu sehen. In diesem Verbot liegt schon implizite die Auffassung des Tanzes als eines, mit dem beginnenden Sexualleben verknüpften Vergnügens. Nach der Konfirmation erlangen dann die jungen Leute das von der öffentlichen Meinnng anerkannte Recht, die Tanzböden zu besuchen. In einigen Gegenden des Kantons Bern hat sich dabei noch bis auf den heutigen Tag eine Sitte erhalten, gegen die Jeremias Gotthelf in manchen seiner Schriften mit aller Macht eifert, daß nämlich der Bursche, der mit einem Mädchen auf dem Tanz gewesen ist, dasselbe nach Hause begleitet und sich mit ihr zu Bette legt. Es ist klar, daß in diesem Brauch eine sehr starke Versuchung für die jungen Leute liegt, namentlich wenn sie sich bereits kennen und gern haben. Trotzdem würde man sehr irren, wenn man darin ohne weiteres den Ausfluß der Sittenlosigkeit und ungeregelter moralischer Anschauungen erblicken wollte. Die jungen Leute legen sich angekleidet ins Bett und es wäre ein arger Verstoß gegen den bäuerlichen Anstand jener Gegenden, wenn der junge Mann sich ohne weiteres bloß auf Grund dieser anscheinend günstigen Situation Herrenrechte arrogieren und weitergehende Vertraulichkeiten herausnehmen wollte. Daß es bei wirklichen Liebespaaren, was durchaus nicht alle die auf dem Tanzboden sich zusammenfindenden Paare sind, und bei etwas leichtherzigen oder, wie Gotthelf sie nennt, „anlässigen“ Mädchen leicht zu einem wirklichen Geschlechtsverkehr bei diesem gemeinsamen Zubringen der Nacht kommen kann, ist begreiflich, aber die Regel ist ein solcher durchaus nicht, und ein Mädchen, das den Vorsatz hat, keusch zu bleiben, fühlt sich unter dem Schutz der Landessitte neben dem in seinem Bett schlafenden Burschen sicher. Trotzdem ist nicht zu leugnen, daß der ganze Brauch mit dem erotischen Charakter des Tanzes eng zusammenhängt. Auch wird dieser durch die zahlreichen Kämpfe und Schlägereien zwischen den Bauernburschen, deren Motiv die

Eifersucht und deren Schauplatz der Tanzboden selbst oder seine Umgebung bildet, hinlänglich illustriert.

In den städtischen Verhältnissen äußert sich das erotische Element bei den „Bällen“ in etwas anderer Form. Zunächst ist hier zu bemerken, daß sehr viele Mädchen, deren Herz noch frei und unbefangen ist, auf dem „Ball“ nichts weiter suchen, als das Vergnügen des Tanzes selbst, d. h. der rhythmischen Körperbewegung nach dem Takte einer angenehmen Musik, und daß sie daher ihre Kavaliere in erster Linie danach klassifizieren, ob sie gute oder schlechte Tänzer sind. Alles andere, Schönheit, Unterhaltungsgabe usw. kommt erst in zweiter Linie. Den männlichen Tänzern dagegen sind leicht-erotische Gesichtspunkte bei der Beurteilung ihrer jeweiligen Tänzerin weit weniger fremd und die Verteilung der Rollen zwischen beiden Geschlechtern, wie sie GOETHE in den „Leiden des jungen Werthers“ schildert, dürfte so ziemlich die typische sein. Von Lotte heißt es dort:

„Tanzen muß man sie sehen! Siehst du, sie ist so mit ganzem Herzen und mit ganzer Seele dabei, ihr ganzer Körper eine Harmonie, so sorglos, so unbefangen, als wenn das eigentlich alles wäre, als wenn sie sonst an nichts dächte, nichts empfände, und in dem Augenblicke gewiß schwindet alles andre vor ihr.“

Von sich selbst sagt dagegen WERTHER:

„Nie ist mir's so leicht vom Flecke gegangen. Ich war kein Mensch mehr. Das liebenswürdigste Geschöpf in den Armen zu haben, und mit ihr herum zu fliegen wie Wetter, das alles rings umher verging, und — Wilhelm, um ehrlich zu sein, that ich aber doch den Schwur, daß ein Mädchen, das ich liebte, auf das ich Ansprüche hätte, mir nie mit einem Andern walzen sollte, als mit mir, und wenn ich drüber zu Grunde gehen müßte. Du verstehst mich!“

Das erotische Element äußert sich bei unsern Bällen ferner darin, daß namentlich der lockende Teil, d. h. der weibliche, sich für solche Anlässe in besonders sorgfältiger Weise schmückt und zwar buchstäblich von Kopf bis zu Fuß. Bei keiner anderen Gelegenheit im Leben des Bürgermädchens der wohlhabenderen Stände, außer etwa noch bei einer Hochzeit, wird der Frisur und jedem Detail der Kleidung eine so eingehende Sorgfalt gewidmet, als beim Ball. Durch eine kunstvolle Behandlung, gelegentlich auch Mißhandlung des natürlichen Haares, durch gefällige Wahl der Farben für das duftige Ballkleid, durch Schmuck aus Blumen, Metall und Stein sucht das Mädchen seine natürlichen Reize zu heben und allfällige Schönheitsmängel tunlichst zu verdecken. Es fehlt auch nicht eine, je nach Stand und Anlaß verschieden weit getriebene

Exhibition, indem die Arme und die Ansätze der Brüste in einer Weise entblößt werden, wie es die Mädchen im gewöhnlichen Leben nie tun würden. Allerdings geschieht diese leichte Exhibition in der Regel weit weniger auf die eigene Initiative der angehenden Ballkandidatin, als auf Anraten, gelegentlich sogar auf Befehl der Frau Mama, die nicht selten, aber häufig mit Unrecht, den Ballsaal als den Heiratsmarkt betrachtet, wo es gilt, die Ware dem allfälligen Käufer in möglichst vorteilhaftem und verlockendem Lichte erscheinen zu lassen und ihm zu diesem Zwecke davon so viel in natura zu zeigen, als die Anstandsgesetze der jeweiligen Gesellschaftsschicht überhaupt zu zeigen erlauben. Es ist bekannt, daß diese mütterliche Spekulation häufig genug fehlschlägt, und daß ein ernsthafter und verständiger Mann seine Lebenswahl nach ganz anderen Gesichtspunkten trifft, als nach den Eindrücken des Ballsaals.

Wenn wir uns den erotischen Tänzen im engern Sinne zuwenden, so haben wir, wie bereits oben angedeutet, zwei verschiedene Gruppen derselben auseinander zu halten, nämlich die profanen und die mit gewissen Kultusformen verbundenen Tänze dieser Art. Die profanen erotischen Tänze verfolgen den Zweck, einem männlichen Publikum als Augenweide zu dienen, seine Libido sexualis aufzustacheln und herauszufordern oder wenigstens erotische Gedankengänge anzuregen. Die rituellen erotischen Tänze dagegen haben die Aufgabe, gewissen mystisch-religiösen Vorstellungen des Naturdienstes, vor allem dem Kultus der Fruchtbarkeitsgottheiten, als symbolisches Ausdrucksmittel zu dienen. Der Form nach unterscheiden sich die beiden Gruppen nicht essentiell voneinander, denn sowohl die profanen als die heiligen Tänze dieser Kategorie können das spezifisch erotische Element in gleicher Weise zum Ausdruck bringen. Und zwar geschieht dies in zweierlei Weise: entweder durch eine ungewöhnlich weitgetriebene Exhibition, oder aber durch direkte mimische Darstellung der Körperbewegungen beim Geschlechtsakt. Wir wollen dies an ein paar Beispielen dartun.

A) Erotische Tänze profanen Charakters. — Im Altertum waren die Tänzerinnen aus Gades (dem heutigen Cádiz) ihrer lasciven Tänze wegen berühmt und wurden daher, wie aus den Schriften der römischen Satiriker hervorgeht, auch nach Rom gezogen, um bei den Gastmählern der Reichen ihre Ballette aufzuführen. Welcher Art diese Tänze waren, erhellt am besten aus einem Epigramm Martials, in dem es heißt:

„Bescheiden ist ein solches Mählchen, wer kann es leugnen? Aber dafür brauchst du dich nicht zu verstellen und keine Lügen anzuhören, sondern

kannst ruhig in deiner Weise dich zum Mahle niederlegen. Auch wird der Hausherr nicht aus irgendeinem langweiligen Buche vorlesen, noch werden immer lüsterne Dirnen aus dem unzüchtigen Gades ihre geilen Lenden in feilem Erzittern wippen lassen."[1]

Auch JUVENAL[2] sagt:

„Vielleicht erwartest du, daß eine Gaditanerin nach melodischem Reigen ins Feuer komme, und daß Mädchen, durch Beifallklatschen belohnt, sich mit zitternder Lende bis zur Erde herablassen, ein Anreiz für das erschlaffte Liebesvermögen und prickelnde Nesseln für den Reichen."

Aus diesen Schilderungen erhellt wenigstens soviel, daß es sich bei den Tänzen der Gaditanerinnen um Nachahmungen der Coitusbewegungen handelte und daß wir darin den antiken Vorläufer des modernen, im Orient so beliebten „Bauchtanzes" zu erblicken haben.

Der „Bauchtanz" wird in Ägypten so ziemlich „an Ort", d. h. ohne stärkere Beteiligung der Beine und ohne Verlassen der einmal von der Tänzerin eingenommenen Stelle in der Weise ausgeführt, daß er langsam mit eigentümlichen, windenden und drehenden Bewegungen des Unterleibes beginnt. Diese werden allmählich heftiger und es treten kurze, stoßende Coitusbewegungen hinzu, während auch die Arme in bescheidenem Maße bewegt werden. Die Tänzerinnen sind dabei entweder ganz nackt oder sie entblößen bloß die Bauchgegend, die zuweilen auch durch einen dünnen, durchsichtigen Schleier gedeckt wird, der alle Bewegungen des Leibes erkennen läßt. Das Orchester bilden gewöhnlich das Tamburin schlagende Araber, dazu ein näselnder Gesang, der mit dem Tanze in immer rascheres Tempo übergeht, so daß auch die windenden Bauchbewegungen immer schneller und dadurch aufregender werden. Wie mir Herr Dr. WEHRLI erzählt, hat er die lascivsten Produk-

[1] MARTIALIS, Epigrammata, Lib. V. 78: „Ad Turanium"

. . . .

„Parva est coenula, quis potest negare?
Sed finges nihil, audiesve fictum,
Et vultu placidus tuo recumbes;
Nec crassum dominus leget volumen;
Nec de Gadibus improbis puellae
Vibrabunt sine fine prurientes
Lascivos docili tremore lumbos."

[2] JUVENALIS, Satira XI. V. 162—166.

„Forsitan exspectes ut Gaditana canoro
Incipiat prurire choro, plausuque probatae
Ad terram tremulo descendant clune puellae;
Irritamentum Veneris languentis, et acres
Divitis urticae."

tionen dieser Art von sudanesischen Tänzerinnen in Oberägypten ausführen sehen.

Das Aufführen erotischer Tänze durch berufsmäßige Tänzerinnen geht in Ägypten bereits auf das Altertum zurück, wenn auch daneben noch eine Reihe anderer, teils profaner, teils heiliger Tänze existierten. Aber[1]: „Während die Tänze der älteren Zeit einen ruhigen, abgemessenen Charakter tragen, ähneln die des neuen Reiches mehr denen des heutigen Orients. In langen, durchsichtigen Gewändern, das Tamburin oder die Kastagnetten schlagend, drehen sich die Mädchen in raschem Tempo umher; der ganze Körper wird kokett verdreht und mit Vorliebe wird das Gesäß hervorgestreckt. Die alten Ägypter nahmen an solchen lasciven Bewegungen der Tänzerinnen offenbar ebensowenig Anstoß, wie es die heutigen tun; es war vielmehr ein beliebtes Vergnügen, ihnen zuzuschauen, und bei Gesellschaften wußte man die geladenen Herren und Damen nicht besser zu unterhalten, als durch geladene Tänzerinnen."

Nach den altägyptischen Bildwerken waren solche Tänzerinnen auch wohl ganz nackt oder bloß mit einem sehr schmalen Lendengurt bekleidet, der mehr den Sinn eines lockenden Schmuckes, als einer Verhüllung der Genitalgegend gehabt zu haben scheint.

Das Institut öffentlicher Tänzerinnen hat sich in Ägypten und überhaupt im Bereich der muhammedanischen Welt bis auf den heutigen Tag erhalten, und es ist klar, daß die Ausübung ihres Berufes auch zusammenfällt mit offenkundiger Prostitution, weshalb später noch von ihnen zu reden sein wird, wenn wir die verschiedenen Formen der Prostitution kurz berühren. Einstweilen mögen hier die folgenden Bemerkungen Lanes[2] von Interesse sein:

„Ägypten ist von altersher durch seine öffentlichen Tänzerinnen berühmt gewesen, von denen die berühmtesten einem besonderen Stamme angehören und ‚*Ghawazee*' heißen. Eine Frau von diesem Stamme wird ‚*Ghazeeyeh*' genannt, ein Mann ‚*Ghazee*'; aber die Pluralform *Ghawazee* wird allgemein auf die Frauen bezogen. Die *Ghawazee* führen unverschleiert auf offener Straße ihre Tänze auf, sogar für den Pöbel. Der Tanz hat wenig Anmut. Sie beginnen mit einem Schein von Anstand; aber bald bieten sie, durch feurigere Blicke und ein rascheres Klappern ihrer Messingkastagnetten und durch die steigende Energie in jeder Bewegung, ein Schauspiel, das genau zu den Beschreibungen paßt, die Martial und Juvenal[3] von den Darbietungen

---

[1] Erman, Ägypten und altägyptisches Leben im Altertum, S. 339.

[2] Lane, An Account of the Manners and Customs of the modern Egyptians, II. S. 105. Der „*yelek*" ist ein langes, kaftanähnliches Oberkleid, das „*anteree*" ist ein kurzes Jackett, die „*shintiyán*" sind die weiten Frauenhosen.

[3] Siehe oben S. 604 u. 605.

der Tänzerinnen von Gades gegeben haben. Die Kleidung, in der sie gewöhnlich öffentlich auftreten, ist derjenigen ähnlich, die von den Frauen der mittleren Klassen in Ägypten zu Hause, d. h. im Harem getragen werden, und bestehen aus einem *yelek*, oder einer *anteree* und den *shintiyán* usw. aus hübschen Stoffen. Sie tragen auch verschiedenartigen Schmuck: ihre Augen sind mit *kohl* umrändert und die Spitzen ihrer Finger, die Handflächen und die Zehen und andere Teile ihrer Füße sind gewöhnlich mit *Henna* rot gefärbt, gemäß der allgemeinen Sitte der ägyptischen Frauen der mittleren und höheren Klassen. Gewöhnlich sind sie von Musikanten, meist von gleichen Stamme, begleitet“ . . . „Die *Ghawazee* produzieren sich häufig im Hof eines Hauses oder auf der Straße vor der Haustür, bei gewissen festlichen Anlässen im Harem, wie z. B. bei Anlaß einer Hochzeit oder eines Geburtsfestes. Sie werden nie in ein anständiges Harem zugelassen, aber nicht selten werden sie gemietet, um eine Gesellschaft von Männern im Hause eines reichen Roué zu unterhalten. In diesem Falle sind, wie zu erwarten, ihre Tänze noch lüsterner, als die oben erwähnten. Einige der Tänzerinnen tragen, wenn sie sich in einer Privatgesellschaft von Männern produzieren, nichts als die *shintiyán* (Beinkleider) und ein *tob* (ein hemdartiges Kleidungsstück) aus halbdurchsichtiger Gaze, das vorn fast bis in die Leibesmitte offen ist. Um den letzten Funken von Scham auszulöschen, den sie vielleicht zuweilen noch zu haben sich stellen, werden sie reichlich mit Branntwein oder anderen berauschenden Getränken versehen. Die Szenen, die dann folgen, entziehen sich der Schilderung.“

In die Kategorie der profanen erotischen Tänze des Orients gehört auch der Tanz, den die Tochter der Herodias, der Gemahlin des Tetrarchen Herodes, vor diesem, ihrem Stiefvater und seinen Gästen aufführte und als dessen Preis sie auf Verlangen ihrer Mutter das Haupt des Täufers Johannes bestimmte. Das Markus-Evangelium, das den ausführlichsten Bericht enthält, erzählt den Hergang wie folgt:

(6. Marc. 17—24). „Denn er, Herodes, hatte den Johannes greifen lassen und ihn in dem Gefängnisse gebunden, wegen der Herodias, des Weibes seines Bruders Philippus, weil er sie zum Weibe genommen hatte. Denn Johannes hatte zu Herodes gesagt: ‚Es ist dir nicht erlaubt, deines Bruders Weib zu haben.‘ Herodias aber stellte ihm nach und wollte ihn töten und vermochte es nicht. Denn Herodes fürchtete den Johannes, weil er wußte, daß er ein gerechter und heiliger Mann war, und verwahrte ihn, und Vieles, was er von ihm hörte, tat er und hörte ihn mit Lust. Und als ein gelegener Tag kam, da Herodes seinen Großen und Obersten und den Vornehmsten des galiläischen Landes an seinem Geburtstag ein Gastmahl gab, da trat der Herodias Tochter herein und tanzte (*καὶ εἰσελθούσης τῆς θυγατρὸς αὐτῆς τῆς Ἡρωδιάδος καὶ ὀρχησαμένης*) und es gefiel dem Herodes und denen, die mit ihm zu Tische saßen. Da sprach der König zu dem Mädchen: ‚Bitte von mir, was du willst und ich will es dir geben.‘ Und er schwur ihr: ‚Was du auch von mir bitten wirst, das will ich dir geben bis auf den halben Teil meines Königreiches.‘ Da ging sie hinaus und sprach zu ihrer Mutter: ‚Was soll ich bitten?‘ Die aber sprach: ‚Das Haupt Johannes des Täufers.‘ Und alsbald ging sie eilends

zum Könige hinein, bat und sprach: ,Ich will, daß du mir jetzt zur Stunde auf einer Schüssel das Haupt Johannes, des Täufers, gebest.' Da ward der König sehr betrübt, doch um des Eides willen und um derer willen, die mit ihm zu Tische saßen, wollte er ihre Bitte nicht ungewährt lassen. Und der König schickte alsobald einen Trabanten hin und befahl, daß sein Haupt gebracht werde. Dieser ging hin und enthauptete ihn in dem Gefängnisse und brachte sein Haupt auf einer Schüssel und gab es dem Mädchen und das Mädchen gab es ihrer Mutter."

Bekanntlich hat diese schlichte biblische Legende mehrere Dichter verschiedener Nationalität gereizt, sie als tragischen Stoff weiter dichterisch auszugestalten. In erzählender Form hat es Gustave Flaubert in seiner Erzählung „Herodias" getan, und auf dieser fußend, aber in etwas anderer Gruppierung der Personen und der psychologischen Motive, Oskar Wilde in seiner erst in neueren Zeiten berühmt gewordenen tragischen Dichtung „Salome". Hier interessiert uns nur der erotische Tanz der Tochter der Herodias, die Flaubert mit dichterischer Lizenz mit dem Namen Salome[1] belegt hat. Während bei den dramatischen Bearbeitungen des Johannes-Stoffes die Ausführung des Tanzes der Salome, mit Ausnahme weniger dürftiger Andeutungen, dem Geschick und der Phantasie der Ballettleitung der einzelnen Bühnen überlassen bleibt, hat Flaubert in seinem „Conte" den Tanz ausführlich und so beschrieben, wie sich ein orientalischer erotischer Tanz in der Phantasie eines europäischen Dichters malt:

„Mais il arriva du fond de la salle un bourdonnement de surprise et d'admiration. Une jeune fille venait d'entrer. Sous un voile bleuâtre lui cachant la poitrine et la tête, on distinguait les arcs de ses yeux, les calcédoines de ses oreilles, la blancheur de sa peau. Un carré de soie gorge-pigeon, en couvrant les épaules, tenait aux reins par une ceinture d'orfèvrerie. Ses caleçons noirs étaient semés de mandragores, et d'une manière indolente elle faisait claquer de petites pantoufles en duvet de colibri.

Sur le haut de l'estrade, elle retira son voile. C'était Hérodias, comme autrefois dans sa jeunesse.[2] Puis, elle se mit à danser. Ses pieds passaient l'un devant l'autre, au rhythme de la flûte et d'une paire de crotales. Ses bras arrondis appelaient quelqu'un, qui s'enfuyait toujours. Elle le poursuivait, plus légère qu'un papillon, comme une Psyché curieuse, comme une âme vagabonde, et semblait prête à s'envoler. Les sons funèbres de la gingras remplacèrent les crotales. L'accablement avait suivi l'espoir. Ses attitudes exprimaient des soupirs, et toute sa personne une telle langueur qu'on ne savait pas si elle pleurait un dieu, ou se mourait dans sa caresse. Les paupières

---

[1] Flavius Josephus erwähnt in seiner Geschichte des jüdischen Krieges eine Salome als Schwester des Herodes.

[2] D. h. Salome erschien gewissermaßen als die verjüngte Herodias.

entre-closes, elle se tordait la taille, balançait son ventre avec des ondulations de houle, faisait trembler ses deux seins, et son visage demeurait immobile, et ses pieds n'arrêtaient pas“ .... „Puis, ce fut l'emportement de l'amour qui veut être assouvi. Elle dansa comme les prêtresses des Indes, comme les Nubiennes des cataractes, comme les bacchantes de Lydie. Elle se renversait de tous les côtés, pareille à une fleur que la tempête agite. Les brillants de ses oreilles sautaient, l'étoffe de son dos chatoyait; de ses bras, de ses pieds, de ses vêtements jaillissaient d'invisibles étincelles qui enflammaient les hommes. Une harpe chanta; la multitude y répondit par des acclamations. Sans fléchir ses genoux en écartant les jambes, elle se courba si bien que son menton frôlait le plancher; et les nomades habitués à l'abstinence, les soldats de Rome experts en débauches, les avares publicains, les vieux prêtres aigris par les disputes, tous, dilatant leurs narines, palpitaient de convoitise.

Ensuite elle tourna autour de la table d'Antipas, frénétiquement, comme le rhombe des sorcières; et d'une voix que des sanglots de volupté entrecoupaient, il lui disait: ‚Viens, viens!‘ Elle tournait toujours; les tympanons sonnaient à éclater, la foule hurlait. Mais le Tétrarque criait plus fort: ‚Viens! viens! Tu auras Capharnaum! la plaine de Tibérias! mes citadelles! la moitié de mon royaume!‘

Elle se jeta sur les mains, les talons en l'air, parcourut ainsi l'estrade comme un grand scarabée; et s'arrêta, brusquement. Sa nuque et ses vertèbres faisaient un angle droit. Les fourreaux de couleur qui enveloppaient ses jambes lui passant par-dessus l'épaule, comme des arcs-en-ciel, accompagnaient sa figure, à une coudée du sol. Ses lèvres étaient peintes, ses sourcils très-noirs, ses yeux presque terribles, et des gouttelettes à son front semblaient une vapeur sur du marbre blanc. Elle ne parlait pas. Ils se regardaient.

Un claquement de doigts se fit dans la tribune. Elle y monta, reparut; et, en zézéyant un peu, prononca ces mots, d'un air enfantin: ‚Je veux que tu me donnes dans un plat, la tête ....‘ Elle avait oublié le nom, mais reprit en souriant: ‚La tête de Iaokanann!‘“

Wie man sieht, hat des Dichters Phantasie das „Tanzen“ (*ὀρχεῖσθαι*) der Tochter der Herodias in einer Weise ausgestaltet, die ein Gemisch des orientalischen „Bauchtanzes“ mit den lockenden Liebespantominen unserer Theaterballette und den Kapriolen eines Zirkusclown darstellt. Bei Oskar Wilde lautet die Vorschrift einfach:

Die Musiker (beginnen zu spielen).

Die Sklavinnen (kauern im Halbkreis um Salome, singen eine eintönige Melodie zu der Musik, klatschen lebhaft in die Hände und stoßen laute Rufe aus, wenn Salome sich im Wirbel dreht).

Salome (tanzt den Tanz der sieben Schleier und sinkt am Schlusse schleierlos zu Herodes Füßen).

Auch Hermann Sudermann hat die Figur der Salome in seiner Tragödie „Johannes“ übernommen und gibt für das Arrangement ihres „Tanzes“ die Anweisung:

Salome (hat sich aus den Armen der Herodias gelöst und, von unwillkürlichen Ausrufen der Bewunderung und des Entzückens begleitet, zu tanzen begonnen. Ihr Tanz wird wilder, sie löst allgemach den Schleier, verhüllt sich wieder in wollüstiger Scham und löst ihn aufs neue, bis sie gänzlich schleierlos mit scheinbar unverhülltem Oberkörper dasteht, dann sinkt sie halb in Erschöpfung, halb um ihm zu huldigen, vor Herodes nieder, der auf der rechten Seite der Tafel steht.).

Bei Oskar Wilde und bei Sudermann ist es also hauptsächlich die Exhibition, die beim Tanze der Salome erotisch wirken soll, während die Gestaltung des Tanzes selbst fast völlig in das Belieben der Darstellerin der Salome gestellt ist.

Mit dem Tanze der Tochter der Herodias sind wir bereits bei der szenischen Verwertung erotischer Tänze angelangt, der wir ebenfalls noch ein paar Bemerkungen widmen wollen. Als erstes Beispiel dieser Art mag uns der „Kordax" (*κόρδαξ*) der altattischen Komödie dienen, der schon den Alten als ausgelassener und unzüchtiger Tanz galt. Als solcher bildete er ein nicht selten verwendetes Spezifikum der Komödie, trotzdem Aristophanes von dieser rühmt, daß sie „Kahlköpfe nicht verhöhnt und nicht den Kordax tanzte".[1] Nach der Schilderung der Alten bestand das Wesentliche beim Kordax in Koitusbewegungen des Mittelleibes (*αἰσχρῶς κινεῖν τὴν ὀσφὺν*; turpiter agitare lumbos). Dabei wurde wohl, da Tänzer sowohl als Zuschauer fast ausschließlich Männer und Knaben waren, gelegentlich auch der lederne, mit roter Spitze versehene künstliche Penis (Phallus), der im antiken Lustspiel ein so häufig verwendetes Theaterrequisit darstellte, vorgebunden, um die komisch-unzüchtige Wirkung des Kordax zu verstärken.

Die altgriechische Komödie ist aus den Festlichkeiten zu Ehren des Dionysos, des Gottes des Weinbaues und der Fruchtbarkeit überhaupt, hervorgegangen, hat also eigentlich kultischen Ursprung und ebenso die damit verbundenen Tänze. In späterer Zeit trat aber das mystisch-symbolische Element dabei in den Hintergrund, so daß wir den Kordax den profanen erotischen Tänzen zurechnen können. Er war aber keineswegs der einzige erotische Tanz der alten Griechen, denn Athenäus[2] nennt noch eine ganze Reihe profaner griechischer Tänze, die er als „lachenerregende" (*γελοῖαι*) bezeichnet, aber nicht näher beschreibt.

Es braucht kaum erwähnt zu werden, daß die obszönen griechi-

---

[1] Aristophanes, Die Wolken (Nephelai), V. 540:
„οὐδ' ἔσκωψε τοὺς φαλακρούς, οὐδὲ κόρδαχ' εἵλκυσεν."

[2] Athenaeus, Deipnosophistae, Lib. XIV, c. 7.

schen Tänze, vor allem der Kordax, auch in das römische Theater eingeführt wurden und auch dort ein dankbares Publikum fanden, während die römischen Mimen ihrerseits nicht verlegen waren, ihr Tanzrepertoire durch allerlei selbsterfundene Zutaten und Kombinationen zu vermehren. Da damals mit dem Gewerbe der komischen Schauspieler, Akrobaten und der öffentlichen Tänzerinnen auch die Prostitution bis zu ihren perversesten Formen unzertrennlich verbunden war, wird es begreiflich, daß nicht nur alle die Leute, die sich in diesen obszönen Tänzen, Pantomimen und Komödien öffentlich produzierten, mit dem Makel eines „unehrlichen" Gewerbes behaftet waren, sondern daß auch die Oberhäupter der ersten christlichen Kirche mit besonderem Eifer gegen alle szenischen Aufführungen auftraten. Der Erfolg war, daß mit den heidnischen Kulten in den christlich gewordenen Ländern des Abendlandes auch die Theater mit ihren lasziven Produktionen an Tänzen und Pantomimen für einige Jahrhunderte fast verschwanden. Nur in den Frühlingsfesten der Fastnachtszeit lebten — von der Kirche toleriert, weil nicht mehr verstanden — die alten heidnischen Fruchtbarkeitskulte mit ihrer Ausgelassenheit noch fort. Außerdem aber unterliegt zu jener Zeit das öffentliche Auftreten von Tänzerinnen allerlei beschränkenden Bestimmungen. So heißt es schon in der „Constitutio" des Frankenkönigs Childebert,[1] etwa um 554, daß es den Tänzerinnen verboten sein soll, an heiligen Tagen, wie Ostern, Weihnachten und anderen Festtagen, oder am Sonnabend sich im Lande herum in den Ortschaften zu produzieren. Und im dritten Zusatz zu den Kapitularien Karls des Großen[2] findet sich folgende Bestimmung:

„Von allen Verlockungen der Ohren und der Augen, durch welche die Stärke der Seele geschwächt werden könnte, wie dies durch gewisse Arten von Musikanten und manche andere Dinge geschehen kann, sollen sich die Priester Gottes fernhalten, weil durch die Verführung der Ohren und der Augen die Schar der Laster in die Seele einzuziehen pflegt. Auch die Schamlosigkeiten der schändlichen und obszönen Witze der Schauspieler sollen sie selbst meiden und auch die andern Priester ermahnen, sie zu fliehen."

[1] Childeberti regis constitutio: „etiam in ipsis sacris diebus Pascha, natale Domini, et reliquis festiuitatibus, vel adueniente die Dominico, bansatrices (sic! vielleicht für „dansatrices") per villas ambulare."

[2] Capitularium Karoli Magni additio tertia: „LXXI. Quaecunque ad aurium et ad oculorum pertinent inlecebras, vnde vigor animi emolliri posse credatur, vt de aliquibus generibus musicorum aliisque nonnullis rebus sentiri potest, ab omnibus Dei sacerdotes se abstinere debent: quia per aurium oculorumque inlecebras vitiorum turba ingredi solet. Histrionum quoque turpium et obscoenorum insolentias iocorum et ipsi animo effugere, ceterisque sacerdotibus effugienda praedicare debent."

Diese [illegible] [illegible] und [illegible] immer noch Komödianten und [illegible] [illegible] der [illegible] der antiken Komödie das Land [illegible] und [illegible] Form die Traditionen des Altertums und die [illegible] der [illegible] und des [illegible] fortpflanzten. Aber erst zu Ende des 14. und zu Anfang des 15. Jahrhunderts erstand das antike Theater in neuer Gestalt wieder, nämlich in den Mysterien- und [illegible]. Wie die antike Komödie [illegible] diese [illegible] ebenfalls in [illegible] [illegible], nahmen aber bald genug eine Reihe [illegible] Elemente, z. B. auch erotische Tänze und Pantomimen [illegible], denen dann auch die Sprache der Dialoge völlig entsprach.

Vom [illegible] Jahrhundert an [illegible] dann in Verbindung mit dem Theater diejenige Form der erotischen Tänze auf, die wir als „Ballet“ bezeichnen. Die ersten Gruppentänze dieser Art, von denen uns der einst durch ganz Europa berühmte „Totentanz“ (danse macabre der Franzosen) eine Vorstellung geben kann, tragen bis auf Ludwig XIV. sehr häufig ein [illegible] Gepräge. Von dieser Zeit an wird zwar das Ballet der Hoftheater verfeinert, aber seinen Charakter als erotische Form des Tanzes hat es bis auf den heutigen Tag gewahrt, und während die andern Arten der szenischen Darstellung, das Schauspiel und die Oper, längst den Makel verloren haben, der einst mit dem Schauspielerberuf in der öffentlichen Meinung verbunden war, haftet dem Ballet und den Ballettänzerinnen noch der letzte Rest jenes in früheren Zeiten vollauf begründeten Vorurteils an, der ihr Gewerbe mit der Prostitution in ihren versteckteren und raffinierteren Formen in Beziehung bringt.[1]

Wenn wir endlich noch bei einem außereuropäischen Volke der neueren Zeiten den profanen erotischen Tanz betrachten wollen, so finden wir gute Beispiele dafür bei einer ganzen Reihe der polynesischen Stämme: den Sandwich-Insulanern, den Bewohnern der Marquesas- und Tahitigruppe, den Samoanern usw. Als das älteste Beispiel dieser Art wollen wir hier einzig die Schilderung anführen, die James Cook[2] von den erotischen Tänzen der Bewohner von Ulietea (Tahitigruppe) entwirft. Sie lautet:

„Am 3. August 1769 gingen wir der Küste entlang nach Norden“ .... „Im Verlauf unseres Marsches begegneten wir einer Truppe von Tänzern, die

[1] Weiteres Detail über die Entwicklung des Theaters und sein Verhältnis zur Prostitution in den einzelnen Kulturepochen Europas findet sich in Dufour, Histoire de la Prostitution (passim).

[2] James Cook, An Account of the Voyages etc. II. S. 264 ff. — Dort findet sich auch eine Abbildung der beschriebenen Tänzergruppe.

uns zwei Stunden lang aufhielt und uns während dieser ganzen Zeit viel Unterhaltung gewährte. Die Truppe bestand aus zwei Tänzerinnen und sechs Männern mit drei Trommeln und Tupia sagte uns, daß sie zu den angesehensten Leuten der Insel gehörten, und daß sie, obschon sie beständig von einem Ort zum andern zogen, doch kein Honorar von den Zuschauern annehmen, wie die kleinen Wandertruppen von Otaheite. Die Frauen hatten eine beträchtliche Menge von *Tamou* oder geflochtenen Haaren, mehrmals um den Kopf gewunden. Diese Haare waren reichlich mit Blumen von Cap-Jasmin geschmückt, die mit viel Geschmack eingesteckt waren und einen wahrhaft eleganten Kopfschmuck bildeten. Ihr Hals, Schultern und Arme waren nackt, ebenso die Brüste bis zum Ansatz des Armes. Weiter unten waren sie mit schwarzem Zeug bedeckt, das dem Körper eng anlag. Auf der Seite jeder Brust, zunächst dem Arm, war ein kleines Büschel von schwarzen Federn angebracht, ziemlich in derselben Art, wie unsere Damen jetzt ihre Blumensträuße oder Buketts tragen. Auf ihren Hüften lag ein Stück Zeug auf, das sehr stark gefältelt war und bis zur Brust heraufreichte und nach unten in einen langen Frauenrock überging, der ihre Füße vollständig verbarg, und den sie mit ebenso großer Gewandtheit handhabten, wie dies unsere Ballettänzerinnen zu tun verstehen. Die Falten über dem Gürtel waren abwechselnd braun und weiß gefärbt, der Rock unterhalb des Gürtels war ganz weiß.

In diesem Aufzug bewegten sie sich in abgemessenem Schritte seitwärts, indem sie den Takt der Trommeln, die laut und lebhaft geschlagen wurden, ausgezeichnet einhielten. Bald nachher begannen sie ihre Hüften zu schütteln, indem sie die darauf liegenden Zeugfalten in eine sehr rasche Bewegung versetzten, die sie in gewissem Maße während des ganzen Tanzes fortsetzten, obgleich der Körper in verschiedene Stellungen gebracht wurde, zuweilen stehend, bald sitzend und bald auf Knien und Ellbogen ruhend, und dabei wurden auch die Finger mit einer kaum glaublichen Raschheit bewegt. Die Gewandtheit der Tänzerinnen und die Unterhaltung der Zuschauer bestand indessen großenteils in der Üppigkeit ihrer Stellungen und Gebärden, die in der Tat alle Beschreibung überstieg.

Zwischen den Tänzen der Mädchen führten die Männer eine Art dramatischen Zwischenspiels auf, mit dem sowohl Dialog als Tanz verbunden war, aber wir waren nicht hinlänglich mit ihrer Sprache vertraut, um sein Sujet zu verstehen."

Soviel über die profanen erotischen Tänze.

B. Erotische Tänze mit mystischem Charakter. — Sie stehen in erster Linie mit dem Kultus und dem Symbolismus der Fruchtbarkeitsgottheiten in Verbindung. Aus der großen Zahl der hierhergehörigen Fälle wählen wir die folgenden:

1. Der Karamatanz in Nordindien. Der Karambaum (Nauclea parvifolia) ist ein unscheinbarer, kleinblättriger Baum, der den Kharwar, Manjhis und einigen verwandten Stämmen der Dravidagruppe in den Vindhya- und Kaimurbergen als heiliger Baum gilt, und zwar in unverkennbarer Verbindung mit dem Fruchtbarkeits-

kult, wie aus der Schilderung von Crooke hervorgeht. Über den mit dem Karam-Feste verbundenen Tanz berichtet Crooke[1] wie folgt:

„Ich habe den Karama von den Manjhis, einem Dravida-Stamm in Mirzapur, der den Kharwar nahe verwandt ist, tanzen sehen. Die Leute scheinen kein Geheimnis daraus zu machen und sind ganz willig, ihn für eine kleine Entschädigung vor den Europäern zu tanzen. Die Männer erwarten dafür ein wenig einheimischen Branntwein in den Zwischenakten, aber die Damen vom Ballett nehmen nur ein leichtes Mahl von rohem Zucker. Die Truppe besteht aus ungefähr einem Dutzend Männern und ebensovielen Frauen. Die Geschlechter stehen sich in Reihen gegenüber und die Frauen halten einander dabei, indem jede ihre Arme um die Taille ihrer Nachbarinnen schlägt. Ein Mann, der die heilige Mandar-Trommel trägt, schlägt diese und führt den Tanz an, indem er in seltsamer Weise abwechselnd auf einem Bein herumhopst. Die beiden Reihen rücken vor und gehen wieder zurück, wobei sich die Frauen fortwährend, ihren Kopf zur Erde gesenkt und zuweilen in den Refrain einstimmend, tief bücken. Die meisten Gesänge sind anscheinend modern und beziehen sich auf die Erlebnisse von Râma, Lakshmana und Sîtâ. Einige davon sind Liebeslieder und viele sind, wie dies zu erwarten war, roh und unanständig (undecent). Die ganze Szene bietet ein eigenartiges Bild ursprünglichen eingebornen Lebens. Bei den regelmäßigen Herbstfestlichkeiten artet die Zeremonie in regelrechte Saturnalien aus und geht, wenn dem allgemeinen Gerücht geglaubt werden darf, mit einen vollständigen Verzicht auf Anstand (decency) und Selbstachtung einher, der in der zügellosesten Ausschweifung gipfelt.“

Der mystische Charakter des Karamtanzes läßt sich aus einigen Begleitumständen erschließen, die Crooke und andere Beobachter konstatierten. So werden in Shahabad vor dem eigentlichen Tanze im Monat Bhadon (August-September) Festlichkeiten abgehalten, die mit einem Fasten während des Tages eingeleitet werden. Am Abend holen dann die jungen Männer des Dorfes in fröhlicher Gesellschaft einen belaubten Ast des Karambaumes aus dem Walde und richten ihn in besonderer Weise her, indem sie ihn mit Rotbleierz und Butter einreiben. Dann wird der Karam-Ast auf dem Platz vor der Hütte aufgepflanzt und mit Guirlanden aus wilden Blumen umwunden. Darauf finden die mit dem Feste verbundenen Opfer und der Tanz nach dem Takte der heiligen Mandartrommel statt. Gewöhnlich wird dann am Ende des Tanzes einer der Kharwarleute von einem Geiste „besessen“, beginnt zu zittern, inkohärent zu schwatzen, aufzuspringen und klettert endlich an dem aufgepflanzten Karam-Aste hinauf und beginnt dessen Blätter zu essen. Dadurch wird der Geist in den Stand gesetzt, die für das kommende Jahr zu

[1] W. Crooke, The popular Religion and Folk-Lore of Northern India, II. S. 96 u. 97.

erwartenden Geschicke vorauszusagen. Unmittelbar nachher wird nun der Karam-Zweig in einen Fluß oder Teich geworfen, offenbar in der Bedeutung eines „Regenzaubers". Dem Karambaume werden auch Halme von Gerste, die in besonderer Weise gezogen worden ist, als Opfer dargebracht, wiederum ein Beweis für die mystischen Beziehungen des Karam zur Fruchtbarkeit.

2. Mystisch-erotischer Tanz in Südindien. Der alte Doktor Kämpfer[1] erzählt folgendes:

„Im südlichen Malabar wird ein Fest gefeiert, bei welchem dem Gott des Wetters und des Erntesegens vestalische Jungfrauen (dem Gotte Vishnu geweiht) dargeboten werden, damit sie von seinen Geistern besessen werden sollen. Durch diese Wollust befriedigt, soll der Gott die Herden und Feldfrüchte verschonen. Dies geschieht auf öffentlichem Platz alljährlich in folgender Weise: Die Jungfrauen werden unter Begleitung der Brahmanen aus dem Tempel geführt und zur öffentlichen Besichtigung aufgestellt. Sie sind schön, wohlgeschmückt, ihr Antlitz ist bescheiden und trägt nichts von Besessenheit an sich. Unverweilt aber, während ein Priester aus den Veden (der heidnischen Bibel) die Sprüche vorliest, beginnen die Mädchen sich leicht zu bewegen, dann bald zu tanzen und endlich ihren Leib durch Sprünge und schnelle ungeordnete Bewegungen zu ermüden, die Glieder und Augen zu verdrehen, zu schäumen und abscheuliche Handlungen darzustellen (horrendas actiones edere): das Volk glaubt nun, daß sie von den in sie gefahrenen Dämonen so bewegt werden. Während dies geschieht, erschallt fröhliche Musik von Zymbeln und Pauken und auch das Volk beteiligt sich mit Rufen und Seufzen. Wenn die Mädchen erschöpft sind, führen die Brahmanen sie in den Tempel zurück und lassen sie ausruhen. Nach Verlauf einer kurzen Stunde sind sie wieder bei Sinnen und werden aufs neue dem Volke vorgeführt, damit die heidnische Schar sie wieder frei von den Geistern erblicke und das Götzenbild für versöhnt halte."

Wie mir Herr Dr. Hans Wehrli mitteilt, hat er solche religiös-erotische Tänze in Südindien ebenfalls gesehen, sie scheinen aber in neueren Zeiten mehr eine konventionelle Form angenommen zu haben und die von Kämpfer geschilderte Ekstase sich nur bei einzelnen besonders disponierten Mädchen zu zeigen.

Die im Dienste der indischen Tempel und ihrer Priesterschaft stehenden prostituierten Mädchen werden von den Europäern bekanntlich als „Bajaderen" bezeichnet, ein Ausdruck, der ursprünglich aus dem Portugiesischen (bailadeira) stammt und „Tänzerin" bedeutet, da eben das Tanzen eine der wichtigsten und für die Menge augenfälligsten ihrer Funktionen ausmacht. Goethe hat in seiner indischen Legende „Der Gott und die Bajadere" die mystischen

[1] Kämpfer, Amoen. exot. fasc. III. S. 651.

Beziehungen der Tempelmädchen zu den Göttern dichterisch verwertet.

3. Mystisch-erotische Pantomimen in den Katcinazeremonien der Moki-Indianer. Schon früher hatten wir Anlaß, darauf hinzuweisen, daß die Tänze der Indianer fast stets mit mystisch-symbolischen Elementen durchsetzt sind und daß reine Vergnügungstänze bei ihnen verhältnismäßig seltene Ausnahmen bilden. Zu diesen mystisch-symbolischen Tänzen gehören nun auch die Maskentänze, welche Walter Fewkes[1] unter dem Namen der „Katcinas“ von den Hopi- oder Moki-Indianern der Tusayan-Pueblos bekannt gemacht hat. Die Hauptepoche für die Abhaltung der großen und komplizierten Katcina-Festlichkeiten ist der Winter, die Zeit zwischen der Ernte und der Frühlingsaussaat, indessen werden dann in den Frühlingsmonaten Katcinas in abgekürzter Form abgehalten. Der Name „Katcina“ bezieht sich auf die mit helmartigen Masken versehenen Tänzer, die als Inkarnationen von göttlichen Prinzipien oder „Geistern“ betrachtet werden, und Frauen und Kinder vermeiden es daher, Katcinas anzublicken, wenn sie nicht maskiert sind. Die Helmmaske muß mit der linken Hand aufgesetzt werden und ist mit dem Hauptsymbol der Gottheit oder des Geistes bemalt, den sie darstellen soll. Der Körper der Tänzer ist unbekleidet, mit Ausnahme eines kurzen Leibschurzes (kilt) von weißer oder grüner Farbe, der mit den Symbolen der Regenwolken bestickt ist und mit einer Leibbinde, von der ein Fuchsfell hinten herabhängt, befestigt wird. Rasseln aus Schildkrötenschalen und Schaf- oder Antilopenhufen werden an einem Bein hinter dem Knie angebracht und Mokassins werden gewöhnlich getragen. Im Gürtel werden Fichtenzweige eingesteckt und jeder Katcina trägt eine Rassel aus der Schale des Flaschenkürbis, mit einigen Steinchen darin, in der Hand.

Unter den verschiedenen Katcina-Feiern, die Fewkes aufzählt, ist nun die bei weitem komplizierteste die Powamu-Zeremonie, die für unseren Gegenstand besonderes Interesse bietet, da eine der damit verbundenen Episoden ausgesprochen erotischen Charakter besitzt. Nach einer langen Reihe von anderen Zeremonien und Veranstaltungen, unter denen auch das Auspeitschen von Kindern beider Geschlechter eine Rolle spielt, und welche den Zeitraum vom

[1] Walter Fewkes, Tusayan Katcinas, in: Fifteenth Annual Report of the Bureau of Ethnology, 1893—1894. S. 251 ff.

20. Januar bis zum 4. Februar des Jahres 1893 ausfüllten, verlief nun die erwähnte Episode in folgender Weise:

„Die Natacka-Gruppe[1] ging nach dem Wikwaliobi-Hause und dort gab Soyoko jedem der Teilnehmer und dem Hekeakatcina eine Handvoll Mehl und ein nakwakwoci. Talahoya blies Wolken von Tabakrauch über sie hin. Dann marschierten sie um die Häuser herum zu den Nacabki, längs dem Dorfplatz nach Tcivatoki und dann nach Alkiva, wo sie um Fleisch baten und mit den verschiedenen Häuptlingen komische Zwiegespräche führten. Am letztgenannten Platz kamen vom Kiva her sechs Männer, als Mamzrauti geschmückt und kostümiert, welche unter Gesang auf den Tanzplatz zogen und dort am Rande des Kliffs, das Gesicht gegen die Häuser gewendet, Halt machten. Die Natacka-Gruppe begleitete sie und zwei Männer, welche Heheakatcinas darstellten, simulierten nun erotische Verzückung (assumed erotic paroxysms) und legten sich rücklings auf den Boden, ganz nahe zu den als Mamzrauti verkleideten Leuten, wobei sie versuchten, deren Lendenschurz (kilt) aufzuheben, und unzüchtige Gebärden ausführten (performing obscene actions). Dann wälzten sie sich in simulierten Konvulsionen (fits) auf der Erde. Die Natackas fuhren fort, sie wie gewöhnlich in Sprüngen zu umtanzen und Soyokmana stieß sie gelegentlich mit dem Ende seines Hakenstockes an. Nachdem diese Szene etwa fünf Minuten gedauert hatte, packten die Hehea die Mamzrauti-Darsteller und warfen sie durcheinander auf einen Haufen, legten sich auf sie und vollzogen andere Handlungen, die nicht näher genannt zu werden brauchen. Dann zogen sich die Natacka zurück, um zu essen und, nachdem sie sich im Kiva ihrer Masken entledigt, erscheinen sie nicht mehr."

Auch hier sind die Beziehungen zum Kultus der Fruchtbarkeit, als deren Vorbedingung hier dem Landescharakter entsprechend reichlicher Regen erscheint, noch deutlich erkennbar. Dagegen finden sich in der Literatur über die Tanzfeste der Indianer verschiedener anderer Landschaften eine Reihe von Angaben, wo sichtlich der ursprüngliche Sachverhalt durch das Mißverständnis der europäischen Beobachter verdunkelt ist, da diese in den mystisch-symbolischen Handlungen der an den Tänzen beteiligten Indianer nichts mehr zu sehen vermochten, als sexuelle Ausschweifungen der schlimmsten Art. Als ein dahingehöriges Beispiel seien einige der früher in Guatemala gebräuchlichen indianischen Tänze erwähnt, von denen Fuentes y Guzman[2] berichtet:

„In derselben Weise feiern sie auch heute noch die Feste der Heiligen die sie *Guachibales* nennen, indem sie in die Runde tanzen, mit denselben Zieraten geschmückt, die sie in ihrer der Zeit ihrer heidnischen Verblendung

---

[1] Für die Erklärung der im obigen Auszug vorkommenden indianischen Ausdrücke muß schlechterdings auf die Originalabhandlung verwiesen werden.

[2] Francisco Antonio de Fuentes y Guzman, Historia de Guatemala ó Recopilacion florida, II. S. 39ff.

benützten. Aber ihre Gesänge beschränken sich jetzt auf die Lobpreisung d Heiligen, indem sie deren wunderbare Lebensgeschichte, die von ihren Gei lichen verfaßt ist, erzählen und darstellen. Bei ihren heidnischen Opferfest indessen kehrten sie, nachdem sie dieselben gemäß ihren barbarischen Zeremoni gefeiert hatten, nach Hause zurück, voll Freude, nun des Fastens enthob zu sein, welches dem Feste voranging. Denn man hatte viele und reichlic Nahrung für sie bereitet, der sie sich nun mit übermäßiger Gier überließen u noch mehr der großen Menge von *chicha* (ein Getränk, das mit unglaublicl Raschheit berauscht und das sie aus dem Safte verschiedener Früchte herstellte Wenn sie dann durch ein derartiges Getränk berauscht waren, entstand ei schreckliche Verwirrung unter ihnen, denn die einen weinten, andere sang oder schrien laut und fürchterlich, und da dies eine günstige Gelegenheit z Befriedigung ihrer Leidenschaften war, verzichtete keiner darauf, sondern v wundete und tötete ungestraft, wen er wollte, auch wohnten sie ihren Töchtei Schwestern, Müttern und Kebsweibern geschlechtlich bei und mißbraucht sogar zarte Mädchen von sechs und sieben Jahren, da für sie die Gelegenh dazu nicht weniger günstig war, als das ganze Fest für den Teufel von groß Wichtigkeit war."

Besonders berüchtigt war in Guatemala der „Mitote" od „Baile" (Tanz) des Oxtun, „bei dem die langen Trompeten gebraucl werden" und die Indianer scheuten selbst große Kosten nicht, u von den spanischen Dorfbehörden die Erlaubnis zu erhalten, d Oxtun zu tanzen. In einem von FUENTES erzählten Falle bot die Indianer von Alotenango dem General und Gouverneur D. Mart Cárlos de Mencos 1000 Pesos für diese Erlaubnis. Sie erhielt sie aber nicht nur nicht, sondern wurden außerdem noch streng bestraft, „denn es ist zu erwähnen, daß sie, wie die christliche Geistlichen in sichere Erfahrung gebracht haben, bei diesem Mito oder Tanz unglaubliche Dinge treiben, unter anderm das, daß d Indianer, die als Teufel verkleidet tanzen, sich in abergläubisch Weise mit gewissen Fasten und Zeremonien darauf vorbereite: indem sie sich ihrer Frauen enthalten, und während einiger Ta vor dem Fest schweigsam und zurückgezogen leben. Diesen da dann keine der Frauen, die sie wählen, sich versagen". — Tro der Unvollkommenheit und der christlich-bigotten Einseitigkeit d Berichtes ist auch hier das mystische und wahrscheinlich auch syn bolische Element unverkennbar und wir werden kaum fehlgehe wenn wir die von FUENTES geschilderten erotischen Tänze ebenfal mit den Fruchtbarkeitskulten, speziell mit der Kultur des Mais, a dem ja auch die „Chicha" gebraut wird, in Verbindung bringen.

4. Das „Beilager" der Johannispaare auf der Ins Moon. — Daß auch auf europäischen Boden Analoga zu den g schilderten Dingen nicht fehlen, mag ein Frühlingsfest der Ehst

auf der Insel Moon im Golf von Riga zeigen, über das MANNHARDT,[1] wie folgt berichtet:

„Am 23. Juni oder am 1. Juli (Vorabend des Heu-Marientages) werden dort große Feuer angezündet, deren Mittelpunkt wohl auch, wie auf der benachbarten Insel Dagdö und im Kirchspiel Karmel auf Oesel, ein großer Baum bildet. An diesem heiligen Abende ‚muß der Mooner eine Beischläferin haben'. Während nun die Weiber und Mädchen den Rundtanz um das Johannisfeuer (bezw. Heumarienfeuer oder Ledotulli) ausführen, gehen die jungen Kerle um den Kreis herum, beobachten die Mädchen, entfernen sich dann in den Wald und geben einem Trupp kleinerer Jungen den Auftrag, ihnen die Auserkorene zu holen. Einer derselben ruft das bezeichnete Mädchen unter irgend einem Vorwande aus dem Ringe der Tänzerinnen heraus. Die übrigen Jungen, etwa zehn an der Zahl, umringen die Jungfrau und schleppen sie mit Gewalt, der eine vorn am Gurt ziehend, die andern hinten stoßend, über Stock und Stein, über Zäune und Gräben, bis der Zug nach mehrmaligem Fallen und wiederholtem Ringen bei dem Harrenden angelangt ist. Dieser wirft sie nieder, legt sich neben sie und schlägt ein Bein über das Mädchen (diese Zeremonie muß er durchaus beobachten, wenn ihn das Mädchen nicht für einen Stümper halten soll). Ohne sie weiter zu berühren, liegt er bis zum Morgen neben ihr. Die Mädchen aber, denen solches widerfährt, freuen sich dessen nicht wenig, selbst wenn man ihnen auf dem Transporte das Hemde zerrissen hat (die Moonschen Weiber und Mädchen gehen nämlich im bloßen Hemde, nur wenn sie zur Taufe und Hochzeit gehen, ziehen sie einen Rock an). Die nicht gewählten Mädchen können ihren Neid und Mißmut kaum bezwingen und die Mütter der Bevorzugten erzählen mit Wonne den Ruhm und die Vorzüge ihrer Töchter."

Wie mehrere der angeführten Beispiele von profanen und mystischen erotischen Tänzen zeigen, tritt bei denselben das spezifisch erotische Element in zwei verschiedenen Formen auf: nämlich in einer bald mehr, bald weniger weit getriebenen Exhibition, bald in direkter pantomimischer Nachahmung der Körperbewegungen beim Geschlechtsakt, also in sogenannten „Coitusbewegungen". Letztere bedürfen keiner weiteren Erläuterung, dagegen mag es passend sein, hier etwas näher auf die ethnologische Bedeutung des Ausdrucks „Exhibition" einzutreten, den wir nun schon mehrfach in Verbindung mit gewissen Eigentümlichkeiten der Tracht, der Körperbewegungen usw. zu brauchen hatten.

Man braucht in der Psychiatrie und in der gerichtlichen Medizin den Ausdruck „Exhibition", mehr in der französischen als in der lateinischen Bedeutung des Wortes, in spezifischem Sinne für die absichtliche Entblößung und Zurschaustellung der für das Geschlechtsleben in Betracht fallenden Körperteile, also der Genitalien, der

[1] WILHELM MANNHARDT, Der Baumkultus der Germanen und ihrer Nachbarstämme, S. 469.

Brüste usw. zum Zwecke, die Aufmerksamkeit und Lüsternheit von Individuen des anderen Geschlechtes zu erwecken und dasselbe für den Geschlechtsakt geneigter zu machen. Individuen, die gewohnheitsmäßig sich in dieser Weise zu produzieren pflegen, bezeichnet man als „Exhibitionisten“ und die ganze Gruppe derartiger Erscheinungen trägt in der Psychiatrie den Namen des „Exhibitionismus“. Solche exhibitionistische Neigungen begleiten zuweilen gewisse Formen von geistiger Erkrankung, wie Epilepsie, Dementia senilis usw., weshalb eben die Psychiatrie am meisten in die Lage kommt, sich mit dem Exhibitionismus zu beschäftigen, aber sie kommen auch anderweitig vor. So sind mir in verhältnismäßig kurzer Zeit in hiesiger Stadt mehrere Fälle bekannt geworden, wo junge Männer entweder Abends oder am frühen Morgen vor den auf die Straße gehenden Küchenfenstern sich aufpflanzten und, sobald ein Dienstmädchen sich am Fenster zeigte, ihre Beinkleider aufknöpften und die Genitalien entblößten. Gewöhnlich führt dieses Gebaren aber rasch zur Entdeckung und Verhaftung der Betreffenden.

In der Ethnologie aber reicht man mit dieser engen Fassung des Begriffes nicht aus, sondern hier sind eine Reihe von Momenten zu berücksichtigen, die in einem Falle eine und dieselbe Handlung zum Exhibitionismus stempeln können, in einem anderen dagegen nicht. Das ganze kulturelle Milieu und die Anschauungen über sexuelle Moral der einzelnen ethnischen Provinzen sind hierfür ausschlaggebend. Ein Geisteskranker unserer Gegenden, der sich mit heraushängendem Penis ans Fenster stellt, um die Aufmerksamkeit vorübergehender Frauenspersonen auf sich zu ziehen, ein italienischer Arbeiter, der, wie es bei uns gar nicht selten vorkommt, seinem nur mangelhaft befriedigten Begattungstrieb dadurch Luft macht, daß er, wo er es unbeobachtet von der Polizei tun kann, vor vorübergehenden Mädchen oder Frauen seinen Penis entblößt und damit onanistische Manipulationen vornimmt, treibt „Exhibition“; der Neger der Moçambique-Küste dagegen, der zu Lindschottens Zeiten keine andere Schambedeckung trug, als ein um den Penis gebundenes Bändchen (Fig. 49), wirkte auf das weibliche Publikum seiner Heimat durchaus nicht exhibitionistisch, da dieses von Jugend auf an diesen Anblick gewöhnt war. Die Insassen europäischer Bordelle, die ihre Brüste in weit ausgeschnittener Robe den Besuchern zur Schau stellen, treiben Exhibition, die Mädchen zahlreicher Stämme tropischer Länder, die ihren ganzen Oberkörper vollkommen unverhüllt tragen, dagegen nicht. Die Tänzerin unserer europäischen Ballette, die bei ihren Evolutionen vor dem Opernglas

ältlicher Theater-Habitués ihre Beine hochhebt und auf Momente aus der Wolke von Gaze den Ansatz ihrer Oberschenkel, wenn auch verhüllt, zeigt, treibt eine wenigstens simulierte Exhibition, die eingeborne Frau der Gazellenhalbinsel auf Neu-Pommern, die völlig nackt und selbst mit epiliertem Schamhaar auf den Markt kommt, jedoch nicht. In den Ländern strengster muhammedanischer Observanz würde eine Frau, die ohne Gesichtsschleier auf der Straße sich zeigte, in den Augen ihrer männlichen Landsleute Exhibition begehen, wie dies bei den früher geschilderten ägyptischen Tänzerinnen tatsächlich der Fall ist, und ganz vom gleichen Gesichtspunkt aus wird auch bei uns gelegentlich ein eifersüchtiger Bräutigam seiner Braut die Teilnahme an einem Maskenball verbieten, wenn ihm das von ihr gewählte Kostüm aus dem Grunde mißfällt, daß ihm der Rock zu kurz, Arme und Brust zu stark entblößt erscheinen.



Fig. 49. Tracht der Neger von Moçambique im 17. Jahrhundert. (Nach LINDSCHOTTEN.)

Je nach den Sitten und Anschauungen der einzelnen Völker kommen aber für den Begriff der Exhibition nicht nur die direkt am Geschlechtsleben beteiligten Körpergegenden, sondern gelegentlich auch solche in Betracht, die bei uns in dieser Hinsicht absolut indifferent sind. Daß bei den vornehmen Araberinnen und Ägypterinnen schon die öffentliche Entblößung des Gesichtes dahin gerechnet wurde, haben wir schon erwähnt, ebenso daß die Chinesen mit der Entblößung des verkrüppelten Frauenfußes die Idee eines Verstoßes gegen die gute sexuelle Sitte verbinden. Auch von den

italienischen Damen früherer Zeiten erzählt der Abbé DE BRANTÔME[1] folgendes:

„In früheren Zeiten hatte ein schöner Fuß so viel Verführerisches (portoi une telle lasciveté en soy), daß viele keusche römische Damen oder solche, di keusch scheinen wollten — und auch jetzt noch tun es in Nachahmung de alten Zeit viele andere in Italien —, das größte Bedenken tragen, ihn, wi das Gesicht, zu zeigen, und daß sie ihn, so sehr sie können, unter ihrem lange Kleid verbergen, damit man ihn nicht sehe, auch ist ihr Gang so zurück haltend und gemessen, daß er nie unter dem Kleide hervor sichtbar wird.“

Und von den spanischen Damen des 17. Jahrhunderts erzähl die Comtesse D'AULNOY[2]:

„Ihre Röcke sind vorn und an den Seiten so lang, daß sie stark schleppen hinten aber schleppen sie niemals. Sie tragen sie bis auf die Erde reichend aber sie wollen darauf treten, damit man ihre Füße nicht sehen könne, di derjenige Teil ihres Körpers sind, den sie am sorgfältigsten verbergen. Ic habe gehört, daß, nachdem eine Dame alle möglichen Gefälligkeiten für eine Herrn gehabt hat, sie ihm den endgültigen Beweis ihrer Zärtlichkeit gibt indem sie ihm ihren Fuß zeigt; und dies nennt man hier ‚die letzte Liebes gunst‘ (la dernière faveur). Man muß auch gestehen, daß es nichts niedlichere in seiner Art gibt; sie haben so kleine Füße, daß ihre Schuhe wie die unsere Puppen sind: sie tragen Schuhe aus schwarzem Marroquin, das auf farbigen Taffet ausgeschnitten ist, ohne Absatz und ebenso genau passend, wie ei Handschuh. Wenn sie gehen, scheint es, als ob sie schweben; in hunde Jahren würden wir Französinnen diese Art zu gehen nicht lernen; sie schließe die Ellbogen an den Körper an und gehen, ohne die Füße zu heben, wie wen man gleitet.“

Die Gräfin D'AULNOY schildert auch einen Besuch, den sie be einer vornehmen spanischen Dame abstattete, während diese noc zu Bette lag:

„Sie bat mich um Erlaubnis aufzustehen, aber als es sich darum handelte die Schuhe anzuziehen, ließ sie den Schlüssel ihres Zimmers abziehen und di Riegel vorschieben. Ich erkundigte mich, weshalb sie sich derart verbarri kadierte, und sie erwiderte, daß sie wisse, daß spanische Edelleute mit mi seien und daß sie lieber das Leben verlieren wollte, als daß diese ihre Füß gesehen hätten. Ich brach in ein Gelächter aus und bat sie, sie mir zu zeige da ich außer Betracht stände.“

Wenn wir nun diese seltsamen Lokalisationen des sexuelle Schamgefühls verlassen und uns wieder der Exhibition zuwende so haben wir zunächst darauf hinzuweisen, daß selbst eine rech

---

[1] DE BRANTÔME, Vies des Dames galantes, Discours troisième.

[2] Comtesse D'AULNOY, Relation du Voyage d'Espagne, S. 125 u. 126. — Kürzlich hat auch SALOMON REINACH unter dem Titel „Pieds pudiques“ unte Bezugnahme auf die Angaben der Gräfin D'AULNOY eine Notiz veröffentlicht ir L'Anthropologie, 14. Band (1903), S. 733.

weit getriebene Exhibition nicht unter allen Umständen als pathologisch zu betrachten ist, sondern auch gewissermaßen physiologisch, als normale Begleiterscheinung des Begattungstriebes, auftreten kann. In dieser Hinsicht war mir eine kleine Szene von Interesse, die ich vor Jahren einmal bei einem Paar anthropoider Affen im „Aquarium“ in Berlin beobachtete. Die beiden Tiere — der Spezies erinnere ich mich nicht mehr genau — waren in verschiedenen Abteilungen nebeneinander untergebracht, die durch eine Scheidewand aus weitmaschigem Drahtgitter getrennt waren. Während nun das Männchen auf seinem Baum in der Mitte des Käfigs herumkletterte, bekam es eine Erektion und demonstrierte nun seinen erigierten Penis in auffälliger Weise so, daß das im Nebenkäfig befindliche Weibchen ihn in der Seitenansicht erblicken mußte. Zweimal ejakulierte das Männchen auch einen kleinen Strahl einer Flüssigkeit, von der ich wegen der Entfernung nicht entscheiden konnte, ob es wirklich Sperma oder bloß Urin war. Der Erfolg dieser ganzen Manipulation war aber der, daß das Weibchen sehr bald an das trennende Drahtgitter hinüberkletterte, sich daran festklammerte, und nun so weit wie möglich seine Schenkel auseinanderspreizte und die Genitalgegend an das Gitter andrückte. Sobald das Männchen diese Veranstaltung sah, kam es herbei, klammerte sich dem Weibchen gegenüber an das Gitter an und nun fand die Immisio penis und durch eine Masche des Gitters hindurch ein regelrechter Coitus statt. Keines der Tiere hatte während der ganzen Szene einen Laut von sich gegeben; es hatte also lediglich die Exhibition des erigierten Gliedes seitens des Männchens das Weibchen herangelockt und zur Begattung willfährig gemacht.

In ähnlicher Weise suchen nun auch gelegentlich Männer sexuell reizend auf weibliche Personen einzuwirken, indem sie ihnen den erigierten Penis entweder nackt oder durch die Kleidung hindurch demonstrieren. Für den Erfolg einer derartigen Exhibition, der ein positiver oder negativer sein kann, ist, außer dem Alter, der momentanen sexuellen Disposition der betreffenden weiblichen Person, vor allem auch ihr Verhältnis zu dem exhibierenden Manne maßgebend. Ist er ihr völlig fremd und indifferent oder gar antipathisch, so werden die Hemmungen, welche durch das konventionelle Schamgefühl, durch Furcht vor Vergewaltigung, durch zornige Entrüstung über das Gebaren des Mannes der Entwicklung ihres Begattungstriebes entgegenwirken, letzteren unterdrücken und die Wirkung der Exhibition wird eine durchaus negative, abstoßende sein. Ist er ihr aber bekannt und bis zu einem gewissen Grade sympathisch und vertraut, so

kann bei jungen, gesunden und sinnlich veranlagten Naturen Wirkung der Exhibition eine positive sein und momentan eine starke Geschlechtslust wachrufen, daß alle allfälligen Hemmung überwunden werden und die Frau, wenn sie nicht besonders wille stark ist, der an sie herantretenden Verlockung erliegt, namentl wenn der groben Exhibition schon feinere Liebeskünste, Neckerei zweideutige Scherze, Gesang und dergl. voraufgegangen sind.

Umgekehrt kann natürlich auch die Frau durch geeignete E hibition in Form von Entblößen der Brüste, Aufheben der Röcke u stark aufreizend und lockend auf den Mann wirken und der Erf pflegt dabei weit häufiger ein positiver zu sein, da für den Ma eine Reihe von Hemmungsmomenten, wie Furcht, Rücksicht auf gute Sitte usw., für die Entfachung des Begattungstriebes wegfall Die weibliche Exhibition beginnt manchmal schon recht bei Zeit und nicht selten in raffinierter Form, indem z. B. ein im Begi der Pubertätszeit stehendes Mädchen einem ihrer männlichen Alte genossen zwar nicht ihre eigenen Reize, aber die Genitalien kleine Kinder zeigt, die ihrer Obhut anvertraut sind, obwohl auch d erstere Fall viel häufiger ist, als man gewöhnlich denkt.

In das Kapitel der Exhibition gehören nun auch gewisse Einz heiten der Trachten beider Geschlechter bei den reichen Ständ der europäischen Länder. Namentlich war es Frankreich, d in dieser Richtung tonangebend wirkte. Zunächst war es gegenüb den aus dem Altertum übernommenen Frauentrachten im Mitt alter üblich geworden, den Oberkörper in ein enges Mieder kleiden, das nicht nur die Taille markierte, sondern auch die Wölbu des Busens deutlich erkennen ließ. Allmählich kam es dann da daß man das Mieder vorn offen ließ, so daß die Brüste frei f fremde Blicke zutage lagen. Als Erfinderin solcher, nach den Klag zeitgenössischer Geistlicher vorn „bis auf den Bauch herab" (pect discopertum usque ad ventrem) offener Mieder wird die König Isabeau genannt.[1] Der gesunde Sinn des Volkes lehnte sich geg diese herausfordernde Tracht der vornehmen Frauen auf und b legte diejenigen, die sie trugen, mit Spottnamen, so daß die Fraue die in den Augen des Volkes nicht als sittenlos gelten wollten, si veranlaßt sahen, den Schlitz des Mieders wenigstens mit ein Agraffe zu schließen.

Der durch die Tracht vermittelten weiblichen Exhibiti entsprach auch eine solche der Männer. Zunächst suchte man d

[1] Dufour, Histoire de la Prostitution, VI. cap. 35.

natürliche Spiel der Beinmuskeln, vom Gesäß bis auf die Füße, dadurch für weibliche Blicke sichtbar zu machen, daß man den Unterkörper und die Beine in möglichst enganliegende Beinkleider steckte, so daß, wie ein alter Schriftsteller sich ausdrückt, „man die Form ihres Gesäßes und ihrer Geschlechtsteile sah“. Letztere wurden ferner mit einer Schamkapsel gedeckt, der sogenannten „braguette“, die ihren Ursprung allerdings zunächst dem Wunsche verdankte, die Genitalien im Kriege vor Verletzung zu schützen, und die daher auch vom Volke ausging, aber bald in die allgemeine Männertracht aufgenommen wurde. Die im Kriege verwendete „braguette“ bestand ihrem Zwecke entsprechend zunächst aus einer Lederkapsel, später aus einem an der Rüstung befestigten Stahldeckel, bald aber wurde sie als Bestandteil der allgemeinen Tracht auch aus Stoff angefertigt, der je nach dem Stande ihres Trägers bald gröber bald feiner gewählt war. An den Kleidern der Vornehmen wurde die aus Seide gefertigte und vorn an der Hose festgebundene Braguette noch besonders mit Bändern, Schleifen, Goldfaden und sogar mit Edelsteinen verziert. Es ist begreiflich, daß die Braguette und ihr Inhalt den satirischen Schriftstellern der Jahrhunderte, in denen sie gebräuchlich war, so z. B. Rabelais, reichen Stoff zu witzigen und schlüpfrigen Anspielungen aller Art gaben, und auch in den, in witzig-altertümelnder Sprache geschriebenen „Contes drolatiques“ von Balzac spielt die Braguette eine große Rolle. Mit dem Auftreten der spanischen Hosen, im 17. Jahrhundert, verschwand die Braguette wieder aus dem Männerkostüm, an dem sie vom 14. Jahrhundert an einen so augenfälligen Bestandteil gebildet hatte.

Daß in der europäischen Frauenkleidung bei gewissen Anlässen, im Ballkostüm, beim Ballett usw., auch heute noch ein größerer oder geringerer Grad von Exhibition stattfindet, wurde bereits früher erwähnt.

Was die Exhibition bei großenteils unbekleidet gehenden außereuropäischen Völkern anbelangt, so ist darüber mangels sicherer Anhaltspunkte wenig zu sagen. Es ist sicher, daß der Anblick der nackt oder nur mit spärlicher Schambedeckung oder wenigstens mit entblößtem Busen einhergehenden, eingeborenen Frauen auf viele Europäer im Anfang ihres überseeischen Aufenthaltes stark im Sinne einer Exhibition wirkt. Ebenso können feiner empfindende europäische Frauen beim Anblick der nackten Körper männlicher Eingeborener sich anfänglich einer gewissen Befangenheit nicht erwehren, wenn auch zu sagen ist, daß die dunkle Hautfarbe in gewissem Sinne die Kleidung ersetzt und den Anblick nackter Männer für

die weißen Frauen weniger anstößig gestaltet, als wenn die Hautfarbe die der Europäer wäre. Bei der durch längeren Aufenthalt bewirkten Gewöhnung verliert sich indessen das exhibitorische Moment sehr rasch. Für die Eingeborenen selbst fällt dasselbe von vornherein fast völlig weg. Eines Tages hielt ich im nordwestlichen Guatemala in einer ganz einsam mitten im Walde gelegenen Rancheria (Gehöft aus Rohrhütten) Mittagsrast. Von den Bewohnern war niemand anwesend als ein junges, etwa achtzehnjähriges Mischlingsmädchen (Ladina) und ein ungefähr ebenso alter indianischer Mozo (einheimischer Feldarbeiter). Während ich in der Hütte meine Mahlzeit einnahm, waren die beiden jungen Leute vor der Hüttentür in der Weise beschäftigt, daß der junge, mit Ausnahme des schmalen roten Maxtate (Lendengurt) völlig nackte Indianer in gewohnter indianischer Art auf der Erde kauerte und dem vor ihm sitzenden Mädchen die Niguas (Sandflöhe) aus dessen nackten Füßen herausoperierte. Durch das in starker Kniebeuge stattfindende Kauern war sein Genitale von dem enganschließenden Maxtate als praller Knäuel vorgetrieben, den das Mädchen während der Operation beständig vor Augen hatte. Aber beide verrieten trotz der Gegenwart des Fremden nicht nur nicht die geringste Verlegenheit, sondern ihr Gespräch war dabei so völlig harmlos, daß sichtlich das sexuelle Element bei der kleinen Szene gar keine Rolle spielte. Allerdings ist dabei zu bemerken, daß eine Ladina sich sozial als über einem Indianer stehend betrachtet, so daß der junge Mann als Liebesobjekt viel weniger in Betracht kommen mochte, als es vielleicht bei einem ihrer Rassengenossen in gleicher Situation der Fall gewesen wäre.

Alle die bis jetzt erwähnten Fälle von Exhibition sind durchaus profaner, nur das alltägliche Leben betreffender Natur. Es gibt aber auch eine kultische und mystische, mit gewissen Religions- und Glaubensformen in Beziehung stehende Form der Exhibition ganz eigentümlicher Art, die wir nun genauer betrachten wollen.

Es ist leicht verständlich, daß der Mensch die Erfahrungen des täglichen Lebens über die Forterhaltung der ihn umgebenden wilden und gezähmten tierischen Spezies, sowie auch seines eigenen Geschlechtes, durch die Vereinigung zweier Geschlechter auf die gesamte Natur übertrug und seinen kosmogonischen Anschauungen zugrunde legte. In der Tat lassen denn auch nicht wenig Kosmogonien, wie unter anderen die chinesische, die Welt aus der geschlechtlichen Verbindung eines männlichen und eines weiblichen Prinzipes hervorgehen. Derartige Vorstellungen, bald klar entwickelt

und leicht erkennbar, bald aber in fast bis zur Unkenntlichkeit verworrenes, aus anderer Quelle stammendes mythologisches Material eingekleidet, begleiten uns über Indien nach Europa, Afrika und durch die polynesischen Archipele; sie begegnen uns auch wieder in manchen Gebieten von Nord-, Mittel- und Südamerika.

Im Schoße von Völkern, die Ackerbau trieben, erhielten die auf die allgemeine Natur übertragenen Anschauungen über die Beteiligung geschlechtlicher Vorgänge eine spezifische Note durch die Beobachtung des alljährlich einmal oder selbst mehrmals sich wiederholenden wunderbaren Entwicklungszyklus von dem in die Erde versenkten Samenkorn durch das Stadium der zarten, keimenden Saat bis zum ausgereiften, erntefähigen Fruchthalm, sei nun dieser Reis, Weizen, Mais oder eine andre, der Volksernährung dienende alteinheimische Brotfrucht. In den hierhergehörigen Vorstellungskreisen erscheint die Erde als das weibliche, empfangende und gebärende Prinzip, während das männliche, befruchtende und erzeugende Prinzip lokalen Modifikationen unterliegt, die ihren letzten Grund in den klimatischen Besonderheiten der einzelnen Gegenden haben; im allgemeinen aber ist es der Himmel, der in irgendeiner Form dieses männliche Prinzip liefert.

Auch der primitiven Beobachtung konnte die fundamentale Rolle nicht entgehen, die das Wasser als befruchtendes Element bei den Wachstumsvorgängen des vom Menschen in die Erde gelegten Saatgutes spielt. Nun kommt das Wasser in zweierlei Form für die Befruchtung der Erde in Betracht: einmal als Regenwasser, wie im größten Teil von Europa, in China, in Mexiko und vielen anderen Gegenden, dann aber auch als von den Flüssen geliefertes Überschwemmungswasser, wie in Ägypten. Wieder an anderen Orten, wie in gewissen Teilen von Indien, treten beide Formen der Tränkung der Erde, Regen und Flußwasser, nebeneinander auf. Werden schon durch diese Verschiedenheit der einzelnen ackerbautreibenden Gegenden der Erde gewisse Unterschiede in den auf die generativen Vorgänge der Pflanzenwelt bezüglichen Anschauungen, Mythen und Kultformen gesetzt, so ist dies noch in vermehrtem Maße der Fall infolge der Zerfällung des Jahres in einzelne Abschnitte, die im zyklischen Gange der meteorologischen Elemente wurzeln und in den Phasen der pflanzlichen Entwicklung zur Ausprägung gelangen, indem auf die Periode des Wachstums und der Reife eine Periode der Ruhe und selbst des anscheinenden Todes für die Pflanzenwelt folgt. In gewissen Gebieten des tropischen und subtropischen Klimas werden solche Ruheperioden bedingt durch die Einschaltung von niederschlag-

40*

losen Perioden, sogenannten „Trockenzeiten“, in den Gang des Jahres, also durch die Periodizität der Niederschläge; in den „gemäßigten“ Erdgegenden aber tritt diese Ruheperiode in noch viel auffälligerer Weise in Gestalt des „Winters“ auf, dessen auszeichnende Merkmale die dem organischen Leben feindliche Herabsetzung der Temperatur, und, direkt von dieser abhängig, das Absterben der „einjährigen“ Pflanzen, der Blätterverlust der „sommergrünen“ Sträucher und Bäume, die Anpassung andrer an die besonderen Kälte- und Trockenheitsverhältnisse des Winters, sowie endlich die feste Form der Niederschläge als Schnee und im Gefrieren des See- und Flußwassers ausmachen. Die thermische Charakteristik des Winters wird noch in eigentümlicher Weise durch die astronomische vervollständigt, d. h. durch die mit wachsender geographischer Breite verkürzte Tagesdauer, deren lebensfeindliche, psychisch deprimierende Wirkung auf den Menschen vielerorts noch durch den verstärkten Ausschluß des Sonnenlichtes durch Nebel- und Wolkendecken gesteigert wird.

In schroffem Gegensatz zu der Zeit winterlicher Erstarrung steht die Periode des „Wiedererwachens“ der organischen Natur, die wir in unseren Breiten, wo sie am augenfälligsten ausgeprägt ist, als „Frühling“ bezeichnen. In diesem Jahresabschnitt verlangen die während der Winterruhe angesammelten generativen Spannkräfte gebieterisch nach Auslösung, und selbst der Mensch muß nicht nur als Einzelwesen, sondern auch als Mitglied komplizierter sozialer, politischer und religiöser Gemeinschaften dem Naturgesetz in verschiedenster Form, bald bewußt und absichtlich, bald aber unbewußt auf Grund von nicht mehr klar empfundenen und nur durch die Macht der Stammestradition noch fortgepflanzten Gepflogenheiten, seinen Tribut entrichten.

Es wird daher unsere nächste Aufgabe sein müssen, an der Hand einzelner konkreter und psychologisch noch durchsichtiger Beispiele aus verschiedenen ethnischen Gebieten den Zusammenhang gewisser Gebräuche und Anschauungen mit den Resultaten der volkstümlichen Beobachtungen auf dem Gebiete der Zeugungsvorgänge nachzuweisen.

Wir beginnen mit Ägypten, demjenigen Lande, dessen Eigenart bekanntlich darin besteht, daß sein gesamter Ackerbau seit dem grauen Altertum nicht an die im ägyptischen Nilland außerordentlich spärlichen und ungenügenden atmosphärischen Niederschläge, sondern an die Befruchtung seines Bodens durch die sommerlichen Hochwasserstände des Nil gebunden ist. Es konnte nicht ausbleiben, daß eine so direkte Abhängigkeit des Bodenertrages von den Über-

schwemmungen des Flusses diesem selbst und dem von ihm abhängigen Zyklus von Naturerscheinungen eine ganz besondere Stellung in den religiösen Vorstellungskreisen des ägyptischen Volkes verschaffen mußte.

Leider aber waltet bis heute noch ein eigentümlicher Unstern über unserer Kenntnis des eigentlichen Wesens des altägyptischen Pantheon, dessen häufig mit Tierköpfen versehene Göttergestalten schon die gelehrten Reisenden Griechenlands so seltsam angemutet hatten. Auch der neuzeitlichen Hieroglyphen-Forschung will es in manchen Fällen nicht mehr gelingen, die zahlreichen Götterfiguren Ägyptens zu ähnlichem Leben wiederzuerwecken, wie dies für die Götter Griechenlands und selbst Indiens in so reichem Maße möglich ist. Indessen heben sich doch aus den wenigen erhaltenen und sich nicht selten widersprechenden Bruchstücken der altägyptischen Göttersagen einige allgemeinere Züge heraus. Wir sehen, daß sich die zahlreichen lokalen Kulte und Mythen auf der Grundlage einer uralten Naturreligion aufbauen. Wir sehen ferner, daß die Mehrzahl der ursprünglich fast zahllosen, der pandämonistischen Religionsstufe entstammten Götter später hinter einigen wenigen großen Göttergestalten zurücktritt, deren Kultus mehr oder weniger überall im Lande gekannt und geübt wird.

Ein auszeichnender und wichtiger Zug der ägyptischen Götterlehre ist ferner ihr Doppelcharakter als einer, auf grobsinnliche Vorstellungen basierten, animistischen Volksreligion und einer metaphysischen, mit einem komplizierten Apparat von Allegorien und rein symbolischen Vorstellungen arbeitenden, nur den Eingeweihten verständlichen Religion der Priester. Die vielfachen Unklarheiten und Widersprüche, die sich in den Angaben der griechischen Schriftsteller über das Wesen der altägyptischen Religion finden, sind zum größten Teil darauf zurückzuführen, daß die griechischen Reisenden hauptsächlich mit der vulgären Auffassung der ägyptischen Gottheiten und viel seltener und unvollständiger mit der symbolischen, esoterischen Lehre der Priester bekannt wurden, während sie gleichzeitig in ihrem unausgesetzten Bestreben, die Gestalten des ägyptischen Pantheon mit denen des griechischen zu identifizieren, in ihrer Auffassung und Deutung der ägyptischen Götter vielfach fehlgreifen mußten.

Wenn nun auch dergestalt die Nachrichten der Griechen über die Religion der Ägypter keine ungetrübte Quelle darstellen, und wenn es auch zweifellos richtig ist, ihre Angaben nur dann ohne Reserve anzunehmen, wenn sie sich durch ägyptisches Bildermaterial

belegen lassen,[1] so haben sich dennoch die Ägyptologen von Fach stets wieder genötigt gesehen, auf die Angaben zurückzugreifen, die uns HERODOT, PLUTARCH, sowie einzelne Neuplatoniker und die Schriftsteller der ersten christlichen Zeit überliefert haben.

Aus dem gesamten Material des altägyptischen Religionswesens heben sich nun als eine besondere Gruppe der Sagenzyklus und die Kulthandlungen heraus, die dem Symbolismus der Zeugung gewidmet sind. Sie knüpfen an die Göttertriade des Osiris, der Isis und ihres Sohnes Horus an. Osiris war einer der großen ägyptischen Götter, dem hauptsächlich in Philae ein besonderer Kultus geweiht war, und der, neben anderen Attributen, auch als das deifizierte, männliche, zeugende Prinzip erscheint, während Isis das weibliche, empfangende und gebärende Prinzip darstellte. In der dem PLUTARCH zugeschriebenen Schrift „De Iside et Osiride“ erscheint, neben anderen von PLUTARCH erwähnten Deutungen, Osiris auch geradezu als Symbol des befruchtenden Nils, Isis als dasjenige der befruchtenden Erde, und es wird nun erzählt, wie Osiris durch Hinterlist von Typhon, der nach PLUTARCH von der „gelehrteren Klasse der Priester“ bald als das Meer, in das der Nil sich ergießt, bald als das, der befruchtenden Feuchtigkeit entgegengesetzte, feindliche Prinzip des Dürren, Feurigen und Trockenen gedeutet wurde, getötet wird. Der von Typhon in den Nil geworfene Sarg des Osiris wird von Isis, die im ganzen Lande herum kummervoll die Leiche ihres gemordeten Gatten sucht, bei Byblos wieder aufgefunden und „an einen besonderen Ort“ gebracht. Typhon aber findet ihn nächtlicher Weile wieder, zerstückelt die Leiche in vierzehn Stücke, die er in den Fluß wirft. Isis findet jedoch die Stücke wieder: „Bloß das männliche Glied des Osiris konnte Isis, wie man erzählt, nicht finden; denn es war sogleich in den Fluß geworfen und von dem Lepidotus, Phagrus und Oxyrrhynchus verzehrt worden, weshalb auch die Ägypter vor dem Genusse dieser Fische die größte Scheu haben. Isis ließ dafür das Glied nachbilden und heiligte den Phallus, dem auch jetzt noch die Ägypter ein Fest feiern.“ Über dieses Fest heißt es an andrer Stelle:[2]

„Bei der Feier der Pamylien, eines phallischen Festes, wie bemerkt worden, stellen sie ein Bild mit einem dreifachen Zeugungsglied aus und tragen

[1] J. GARDNER WILKINSON, A Second Series of the Manners and Customs of the Ancient Egyptians, Vol. I. S. 204 u. 205: „. . . . the information obtained from this source can seldom be admitted, unless confirmed in some degree by the Egyptian monuments.“

[2] PLUTARCHOS, De Iside et Osiride, 36.

dasselbe herum. Denn die Gottheit ist Anfang, jeder Anfang aber vervielfältigt durch seine zeugende Kraft das, was aus ihm kommt. Dies aber pflegen wir oftmals mit der bloßen ‚drei' zu bezeichnen, wie das ‚dreimal selig', wenn anders nicht die Dreizahl im eigentlichen Sinne hier von den Alten genommen wird. Denn die feuchte Natur, welche Ursprung und Entstehung aller Dinge von Anfang an ist, hat die drei ersten Körper, Erde, Luft und Feuer, geschaffen. Der Zusatz nämlich, der bei jener Mythe sich findet, daß Typhon des Osiris Zeugungsglied in den Fluß geworfen, Isis aber dasselbe nicht gefunden, sondern dafür ein ähnliches Bild habe verfertigen lassen mit der Bestimmung, demselben Verehrung zu erweisen und es an den phallischen Festen herumzutragen, hat keinen andern Zweck, als den, uns zu belehren, daß die Zeugungs- und Samenkraft des Gottes die Feuchtigkeit zum Grundstoffe hatte und durch die Feuchtigkeit denen, welche der Entstehung fähig sind, beigemischt wurde."

Man sieht aus dieser Probe, daß PLUTARCH wenigstens den Versuch macht, den der Osiris-Sage und dem phallischen Kult der Ägypter zugrunde liegenden Symbolismus zu deuten; ob er damit das richtige im Sinne der Ägypter selbst getroffen, ist mit Sicherheit nicht mehr zu entscheiden.

PLUTARCH identifiziert den ägyptischen Osiris auch mit dem griechischen Bakchos und erwähnt, daß die Gebräuche der ägyptischen Priester bei der Beerdigung des Apis, d. h. des heiligen Stieres, der dem Osiris geweiht war, von den bakchischen gar nicht verschieden waren. „Denn sie hängen Hirschkalbfelle um, tragen Thyrsusstäbe, schreien und machen Bewegungen, wie die bei den bakchischen Festen Begeisterten." Aber schon WILKINSON[1] macht darauf aufmerksam, daß die von PLUTARCH angegebene Parallelisierung des Osiris- mit dem Dionysos-Kult auf einer Täuschung beruht, denn die angeblichen „Hirschkalbfelle" waren „nur der Überwurf aus Leopardfell, der bei allen großen Zeremonien getragen wurde", und „der Thyrsus war wahrscheinlich entweder ihr Amtsstab, das langgriffige Weihrauchgefäß, oder das Gefäß für die Trankopferspende, welch beide letztgenannten Dinge die Oberpriester gewöhnlich trugen, wenn sie sich beim Tempel oder Grab zu ihren Amtshandlungen anschickten."

PLUTARCH spricht aber nicht bloß von der Tracht, sondern auch von dem „Schreien" und den „Bewegungen" der festfeiernden Priester, und in dieser Hinsicht ist die Schilderung bezeichnend, die HERODOT von einem phallischen Feste der Ägypter entwirft, das er ebenfalls als „Dionysos-Fest" bezeichnet, und das, auch

[1] WILKINSON, A second Series of the Manners and Customs of the Ancient Egyptians, I. S. 353.

WILKINSON vermutet dies, mit dem oben von PLUTARCH erwähnten identisch zu sein scheint. HERODOT[1] sagt nämlich:

„Dem Dionysos aber schlachtet ein jeglicher an dem ersten Tage des Festes, da der Schmaus gehalten wird, ein Ferkel vor seiner Tür, und dann muß es der Schweinehirt, der es verkauft hat, wieder mitnehmen. Sonst aber feiern die Ägypter das Dionysosfest fast ebenso wie die Hellenen, ohne die Schweine: nur statt der Schamglieder haben sie sich andere Bilder (*ἀγάλματα νευρόσπαστα*, durch Fäden bewegte Gliederpuppen) erdacht, ungefähr eine Elle lang, die werden durch eine Schnur gezogen, und die Weiber tragen es in den Dörfern umher und das Schamglied hebt sich immer und ist nicht viel kleiner als der übrige Leib. Voraus geht ein Pfeifer und hinter ihm kommen die Weiber und besingen den Dionysos. Warum er aber ein größeres Glied hat und dasselbe am ganzen Leib allein bewegt, darüber erzählt man eine heilige Sage.“

Soweit HERODOT. WILKINSON[2] bemerkt dazu: „Es ist eine seltsame Tatsache, daß derartige Puppen bis auf den heutigen Tag bei öffentlichen Freudenanlässen von den Ägyptern angefertigt werden.“ Er spielt damit vermutlich auf die Darstellungen des bei späterer Gelegenheit zu erwähnenden „Karagös“ oder Puppenspieles an, das aber türkischen Ursprunges ist und sich genetisch nicht an die phallischen Darstellungen Altägyptens, sondern Alt-Griechenlands anlehnte und erst sekundär durch die Türken nach Ägypten gelangte.

Aus dem Vorstehenden geht mit genügender Deutlichkeit hervor, welch bedeutende Rolle in den ägyptischen Religionsübungen der Kultus der Fruchtbarkeit, als deren Symbol der Phallus betrachtet wurde, gespielt hat. Es kann daher nicht auffallen, daß auch in versteckterer Form derartige Anschauungen im ägyptischen Leben wiederkehren. Zunächst möge hier auf Darstellungen hingewiesen werden, wo, wie in den Grabgemälden von der Insel Konosso, Figuren von Königen des „mittleren“ Reiches mit verhältnismäßig großem, in Erektion befindlichem Penis dargestellt sind, von denen wenigstens eine hier reproduziert sein möge (Fig. 50).

Zu ihrem Verständnis möge hier die Erklärung Platz finden, die ich der Freundlichkeit des Prof. EDOUARD NAVILLE[3] in Genf verdanke. Sie lautet übersetzt:

„Die Darstellung gehört der XI. Dynastie an, das heißt einer Zeit, welche die reduzierte Chronologie EDUARD MEYERS (die übrigens noch nicht die allgemeine Zustimmung der Ägyptologen besitzt) zwischen 2160 und 2000 v. Chr.

[1] HERODOT, Historiae. II. C. 48.

[2] WIKLINSON, A Second Series of the Manners and Customs etc. Vol. I. S. 344: „It is a curious fact, that similar puppets are made by the Egyptians on the occasions of public rejoicing at the present day.“

[3] Briefliche Mitteilung.

ansetzen würde. Die Folge der Könige dieser Dynastie ist noch nicht völlig sicher. Die untenstehende Darstellung bezieht sich auf einen der Mentuhotep, der sicher einer der letzten Könige der Dynastie war. Diese Herrscher waren eifrige Verehrer des Gottes Amon Min (Amon Erzeuger), über dessen Natur und Charakter man sich nicht täuschen kann. Und was beweist, wie sehr speziell dieser Gott ihnen teuer war, das ist der Umstand, daß sie sich bisweilen in seiner Gestalt darstellen ließen. Darin liegt übrigens nichts Erstaunliches, da der König von Ägypten eo ipso ein göttliches Wesen war, das man



Fig. 50. Felseninschrift von der Insel Konosso: Der König Mentuhotep als Gott Amon Min (Erzeuger) dargestellt. (Nach LEPSIUS.)

als solches verehrte. Dies ist auch der Fall in der hier abgebildeten Szene: Mentuhotep hat die Gestalt des Amon Min angenommen und wird von den beiden Gottheiten der Katarakte verehrt; auf der einen Seite Khuum, eine andere Form des Gottes Amon mit einem Widderkopf, der Gott von Elephantine, den man aber auch in anderen ägyptischen Städten findet. Was ihn charakterisiert, das ist, daß er gewöhnlich als der göttliche Töpfer erscheint. Die andere Gottheit, die hinter Min steht, ist Satit, eine Göttin, die man fast nur bei den Katarakten findet."

Wie sehr der Penis in Ägypten auch in der volkstümlichen Auffassung als Symbol der Zeugungsfähigkeit im Vordergrunde stand,

wird durch eine von HERODOT[1] überlieferte Anekdote hübsch illustriert: Der König Psammetich hatte eine ägyptische Truppenabteilung, nach HERODOT 240000 Mann, als Grenzwache gegen die „Äthiopier“ nach Elephantine in Oberägypten gelegt. Da diese Leute drei Jahre lang nicht abgelöst worden waren, wurden sie ihres Dienstes müde und gingen zu den Äthiopiern über. Als Psammetichos dies erfuhr, jagte er ihnen nach, und als er sie eingeholt, gab er ihnen viele gute Worte und sagte, sie sollten doch die Götter ihrer Väter und Weib und Kind nicht verlassen. Da, erzählt man, hätte einer auf sein Schamglied gezeigt und gesagt, wo nur dieses wäre, da würden sie auch schon Weiber und Kinder haben.

Ein weiteres Gebiet, in welchem wir die Exhibition des nachgebildeten, männlichen Zeugungsgliedes als Symbol der Fruchtbarkeit finden, ist Indien. Dort knüpft sich der phallische Kult seit langer Zeit an die Verehrung des Gottes Siva, der neben anderen Attributen, vor allem als Personifikation der zeugenden Lebenskraft der Natur gilt und daher hauptsächlich unter dem Symbol des „Linga“, d. h. des aus verschiedenem Material nachgebildeten und in verschiedener Größe gehaltenen, stilisierten Penis verehrt wird. Der Linga-Kultus,[2] der in Indien sehr alt sein muß und in die Zeit zurückzugehen scheint, als sich aus einem allgemeinen Polytheismus erst infolge besonderer Vorliebe der Einzelnen für diese oder jene spezielle Gottheit das indische Sektenwesen zu entwickeln begann, war und ist ein speziell brahmanischer Kult, der sowohl in Nordindien, im mittleren und unteren Gangestal, als in Südindien Anhänger gewann. In Nordindien kann aber der Siva-Kult kaum als eigentliche Volksreligion betrachtet werden und steht in dieser Hinsicht gegen zahlreiche andere Sekten zurück, trotzdem die Zahl der nordindischen Sivatempel mit ihrem spezifischen Symbol nicht gering ist. In Nordindien hat sich auch kein Kranz poetischer Legenden um die Person des Gottes geschlungen, der die Taten Sivas verherrlicht, während Legenden rohen Inhalts zahlreich sind. In Südindien ist dagegen der Siva-Kultus viel ausgesprochener zur eigentlichen Volksreligion geworden, die unzählige Anhänger besitzt. Allerdings gab es eine Zeit der indischen Geschichte, wo die Verehrung Sivas durch ganz Indien allgemein verbreitet war, wenn sie auch niemals und nirgends

[1] HERODOT, Historiae, II. c. 30.

[2] Aus der reichen Literatur über das indische Religionswesen sei hier für den Siva-Kult speziell genannt: H. H. WILSON, Essays and Lectures chiefly on the Religion of the Hindus, I. S. 188ff. — Ferner: F. KITTEL, Über den Ursprung des Lingakultus in Indien, Mangalore 1876.

die ausschließliche Religion bildete. Zahlreiche, teils noch bestehende, teils in Ruinen liegende Sivatempel in fast allen Teilen des Landes lassen noch die einstige Verbreitung des Siva-Kults erkennen. Das Einbrechen des Islam in Indien hatte jedoch an vielen Orten, namentlich im Nordwesten und im Zentrum von Vorderindien, einen Rückgang des sivaitischen Kultus im Gefolge, so daß heute Südindien als diejenige Gegend anzusprechen ist, wo die sivaitischen Sekten die meisten Mitglieder zählen, und wo der Siva-Kult nicht bloß das Gepräge einer spekulativ entwickelten Priesterlehre trägt, sondern

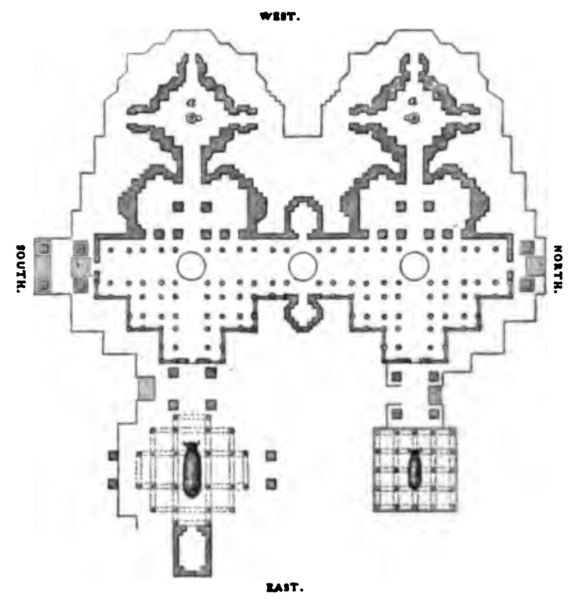


Fig. 51. Grundriß des sivaitischen Doppeltempels von Hullabid in Mysore. *a* Die Linga in ihren Sanktuarien. (Nach TAYLOR u. FERGUSSON.)

zu einer Volksreligion mit allen ihren Eigentümlichkeiten geworden ist, wo daher auch das ursprüngliche mystische Symbol vielfach zu einem bloßen Amulet herabgesunken ist.

Um zu zeigen, in welcher Weise das Symbol Sivas, der stilisierte Penis oder das Linga, in den Tempeln zur Exhibition gelangt, möge hier der Grundriß des großen Sivatempels von Hullabid in Mysore reproduziert werden (Fig. 51). Der Tempel von Hullabid, eine der großartigsten und kompliziertesten Tempelanlagen,[1] wurde

[1] MEDOWS TAYLOR and JAMES FERGUSSON, Architecture in Dharwar and Mysore, S. 50.

im Beginn des 13. Jahrhunderts n. Chr. gegründet, aber infolge der muhammedanischen Eroberung des damaligen Königreiches von Mysore, im Jahre 1310, blieb er unvollendet. Wie der Grundriß zeigt, bildet der nicht sehr große Bau, trotzdem er ausschließlich Siva geweiht ist, einen Doppeltempel aus zwei fast symmetrischen Hälften. In den beiden auf der Westseite des Tempels befindlichen Vimanas oder Sanktuarien ist ein Linga als Sinnbild Sivas aufgestellt; in jeder der beiden Mandapas oder Säulenhallen der Ostseite befindet



Fig. 52. Reliefdarstellung des Linga auf einem Denkmal aus Hungul (Mysore). (Nach TAYLOR u. FERGUSSON.)

sich eine Kolossalstatue des heiligen Stieres Nandi, der bekanntlich ebenfalls als Symbol Sivas gilt.

In etwas anderer Form tritt uns das Linga-Symbol auf den sivaitischen Virakull oder Heldendenkmälern entgegen, die in Form von Steinplatten gehalten und sowohl mit Inschriften als mit Relieffiguren bedeckt sind. Letztere sind in der Weise angeordnet, daß der ganze Stein in mehrere stockwerkartige Felder eingeteilt ist, in deren oberstem das Linga in seiner gewöhnlichen Gestalt, in einer Art Säulenhalle befindlich (Fig. 52) und meist von einigen ihm huldigenden Personen begleitet, dargestellt ist. Unterhalb des vom

Linga eingenommenen Feldes findet sich gewöhnlich ein Held oder König von Frauen umgeben abgebildet, während das unterste Feld[1] seine Taten im Kriege durch Darstellung einer kriegerischen Szene zum Ausdruck bringt.

Die allgemeine Form des Linga mag durch nebenstehende Figur (Fig. 53) eines aus schwarzbemaltem Ton gefertigten, und mit einigen weißen Strichen als Sektenabzeichen versehenen Linga erläutert werden. Wie man sieht, entfernt sich die plastische Wiedergabe recht weit von ihrem natürlichen Vorbild, und wenn wir auch in der zapfenförmigen Spitze das männliche Glied, in der horizontalen, unsymmetrischen Platte die stilisierte, auf einem Fußgestell ruhende Nachbildung des Cunnus zu sehen haben, so ist doch die Ähnlichkeit mit dem Original viel weniger ins Auge fallend, als bei den ägyptischen und italischen Phallusdarstellungen. Es ist daher begreiflich, daß Wilson[2] trotz der zahllosen, dem Publikum beständig innerhalb und außerhalb der Tempel sichtbaren Linga zu dem Schlusse kommt: „Trotz der bekannten Bedeutung dieses Kultes ist es nur billig, zu konstatieren, daß er in Oberindien nicht von irgendwelchen unzüchtigen oder unschicklichen Zeremonien begleitet ist, und es braucht eine ziemlich lebhafte Phantasie, um irgendwelche Ähnlichkeit seiner Symbole mit den Objekten, die sie darstellen sollen, nachzuweisen."



Fig. 53.
Linga aus schwarzbemaltem, mit weißen Sektenabzeichen versehenem Ton. $^1/_2$ nat. Größe (Original).

---

[1] Dieses unterste Feld ist auf der im Texte gegebenen Abbildung als unwesentlich weggelassen.

[2] Wilson, Essays and Lectures chiefly on the Religion of the Hindus, I. S. 219 (Fußnote).

Die Gruppe der Saivas oder Siva-Anhänger, die am ausgiebigsten vom Linga Gebrauch macht, ist die unter dem Namen der „Lingayat“ oder „Jangama“ bekannte, die in Nordindien spärlicher, sehr zahlreich dagegen in Südindien vertreten ist. Ihre Mitglieder tragen als Abzeichen ein kleines Linga aus Kupfer oder Silber, meist in einer Kapsel eingeschlossen, am Halse, zuweilen aber auch an den Arm gebunden oder am Turban befestigt oder endlich auch bloß in das Haar gesteckt.

Wenn auch Siva in der indischen Mythologie in erster Linie als Zerstörer auftritt und seine Rolle als Erzeuger erst in zweiter Linie zu stehen scheint, so unterliegt es doch keinem Zweifel, daß der Linga-Kult sich aus der primitiven Verehrung der zeugenden Naturkräfte entwickelt hat. Spuren dieses Verhältnisses finden sich auch jetzt noch in einigen mit dem Linga verknüpften volkstümlichen Bräuchen. So wird z. B. in Mirzapur bei Dürre das Linga des Gottes Mahâdeva mit Kuhmist eingerieben oder mit Wasser besprengt, und bei Anlaß einer Dürre steuerte, wie Crooke[1] erzählt, das Volk von Mirzapur Geld zusammen, um eine Abteilung von Leuten zu unterhalten, die ein besonders berühmtes Linga beständig mit Wasser besprengen mußten.

Aber nicht bloß als Symbol und Inkarnation des Fruchtbarkeitsprinzipes, sondern auch als dasjenige der Wiedergeburt nach dem Tode kommt das Linga in Betracht. Dubois erzählt, daß beim Tode eines Brahmanen der Sannyasi-Sekte, die ihre Toten nicht verbrennt, sondern beerdigt, über dem Grabe ein Hügel aufgeworfen wird, auf welchem ein Linga aufgestellt wird. Dieses wird alsobald von den Brahmanen mit Mantras geweiht, und Opfergaben in Form von brennenden Lampen, von Früchten, Blumen, Weihrauch und einem Gericht aus gesottenem Reis, sowie Kokosnüsse und Zucker werden unter Absingen von erotischen Gesängen (obscene songs) zu Ehren des Gottes Vishnu dargebracht. Alsdann geht der Leiter dieser Zeremonien dreimal um das Linga herum, macht ihm mit gefalteten Händen eine tiefe Verbeugung und verrichtet gleichzeitig ein Gebet für den Verstorbenen, des Inhalts, „daß er durch das dem Linga dargebrachte Opfer der vollkommenen Seligkeit teilhaftig werden möge, und daß es Siva und Brahma gefallen möge, ihn in ihre Welt aufzunehmen, damit er nicht mehr in dieser Welt leben müsse.“ — Die weiteren Zeremonien, das Ausstreuen der Reisspeise auf die Erde, die Verteilung der Stücke der Kokosnüsse, die auf dem Kopfe des Toten zerschlagen worden waren, unter die Anwesenden, die sie als heilige und glückbringende Nahrung verzehren,

[1] Crooke, The popular Religion and Folk-Lore of Northern India, I. S. 76.

die Verteilung der Pramanyamspeise, die ebenfalls als heilige Speise gilt, an kinderlose Frauen, denen sie als mystisches Heilmittel zur Beseitigung der Unfruchtbarkeit dienen soll, die der Begräbniszeremonie folgenden Reinigungsbäder, die Wiederholung der Opfer für die Linga usw. haben für unseren Gegenstand nur nebensächliches Interesse und können daher übergangen werden.

Was endlich die Entstehung des Linga-Kultes anbelangt, so wird sie vom Linga-Purana[1] in folgender Weise angegeben: Siva hatte sich eines Tages nackt vor sieben berühmten Büßern produziert und begann in ihrer Gegenwart verschiedene obszöne Handlungen auszuführen. Er fuhr damit fort, bis die Büßer, nicht länger imstande, ihren Unmut zu bemeistern, eine Verwünschungsformel darüber aussprachen. Diese hatte sofortige Wirkung, denn von diesem Augenblick an war Siva seiner Mannbarkeit beraubt. Als seine Gattin Parvati das Mißgeschick ihres Gatten vernommen, kam sie herbei und suchte mit allerlei Prozeduren und Trostgründen, deren nähere Schilderung Dubois als zu obszön ablehnt, den Schaden wieder gut zu machen. Mittlerweile hatten die Büßer etwas kühler über die Sache nachgedacht und gefunden, daß die Strafe nicht im richtigen Verhältnis zur begangenen Sünde stehe. Sie wünschten daher, soweit ihnen dies noch möglich war, den unglücklichen Gott für seinen Verlust zu entschädigen und beschlossen, daß künftig alle seine Anhänger ihre Gebete und Opfer an den durch die Verwünschung verlorenen Körperteil richten sollten.

Die vorstehend nach Dubois skizzierte Siva-Legende zeigt eine gewisse Analogie zu der von Plutarch überlieferten Sage von Isis und Osiris und dem Ursprung des ägyptischen Phallusdienstes. Es ist nicht unsere Aufgabe, den religionsgeschichtlichen Teil dieses Kultes weiter zu verfolgen. Dagegen wollen wir noch ein paar ähnliche Erscheinungen bei andern Völkern wenigstens kurz berühren.

Im alten Kanaan finden wir unter den weiblichen Gottheiten, die aus der Zeit des Naturdienstes das weibliche, empfangende und gebärende Prinzip vertraten, auch die Göttin Aschera, deren im Alten Testament mehrfach Erwähnung geschieht. Als ihr spezielles Symbol waren im Lande herum, namentlich auf erhöhten Punkten, hölzerne Säulen errichtet, die, zum Teil wenigstens, in Form von großen Phalli gearbeitet waren. Besonders charakteristisch sind in dieser Hinsicht folgende Stellen des Alten Testaments:

[1] Dubois, Description of the Character, Manners, and Customs of the People of India, S. 428.

I. Kön. 15, 11—13: „Und Asa tat, was dem Herrn gefiel, wie sein Vater David. Denn er tat die Hurer aus dem Lande, und tat ab alle schändlichen Götzen, die seine Väter gemacht hatten. Dazu setzte er auch seine Mutter Maacha ab vom Amt, das sie der Miplezeth gemacht hatte im Hain. Und Asa rottete ihre Miplezeth aus und verbrannte sie in der Schlucht Kidron."

Und II. Chron. 15, 16 hat fast identisch:

„Auch setzte Asa, der König, seine Mutter Maacha vom Amte ab, daß sie nicht mehr Gebieterin wäre, weil sie eine Miplezeth gemacht hatte im Hain. Und Asa rottete ihre Miplezeth aus und zermalmte sie und verbrannte sie in der Schlucht Kidron."

Die „Miplezeth", die hier als spezielles Kultobjekt der Königin Maacha erscheint, wird nun vom heiligen Hieronymus[1] direkt als „Priapus" und „simulacrum turpissimum" übersetzt, und Movers[2] weist noch außerdem darauf hin, daß „Phallophorien und überhaupt Phallendienst in Phönizien und in Ägypten gewöhnlich Sache der Frauen war."

Über den Zusammenhang des altkanaanitischen Phalluskultes mit der Verehrung lebender Einzelbäume und heiliger Haine, die der Göttin Aschera und später auch der Astarte geweiht waren, brauchen wir uns hier weiter nicht aufzuhalten. Dagegen wollen wir unter den vorderasiatischen Fruchtbarkeitskulten noch den Kultus der phrygischen Göttin Kybele erwähnen, die unter den weiblichen Göttergestalten dieser Kategorie die bekannteste ist, und deren Kult frühzeitig vom kleinasiatischen Festland auch nach Kreta und einzelnen griechischen Landschaften, vor allem nach Arkadien übergriff und zur Zeit des zweiten punischen Krieges, also zu Ende des 3. Jahrhunderts v. Chr., auch durch eine besondere Gesandtschaft nach Rom herübergeholt wurde.[3] Bei der großen Verbreitung chthonischer Kulte im ganzen Bereiche der Länder am östlichen Mittelmeer ist es begreiflich, daß schon im Altertum vielfache Verwechslung und Verschmelzung der einzelnen Lokalgottheiten und ihrer Kulte eintrat. So sagt Strabo[4] von der Kybele:

„Die Berekynten, ein phrygisches Volk, und besonders die Phrygier selbst, und von den Troern diejenigen, die um den Berg Ida herum wohnen, verehren die Rhea ebenfalls und feiern ihre Orgien. Sie nennen sie die ‚Mutter der Götter', ‚Agdistis', die ‚große phrygische Göttin', auch nach den Örtlichkeiten: die ‚idäische', die ‚dindymische', die ‚Sipylische', die ‚pessinusische' und ‚Kybele'.

[1] S. Eusebius Hieronymus Stridonensis, Opera, t. III. Comment. in Osee Prophetam. c. IV (S. 1261 u. 1262).

[2] Movers, Die Phönizier, I. S. 571.

[3] Titus Livius, Römische Geschichte, Buch XXIX. c. 10 ff.

[4] Strabo, Geographica, X, 3.

Wie schon viele dieser Benennungen zeigen, und wie auch der Umstand beweist, daß sie hauptsächlich auf den Höhen der Berge verehrt wurde, war Kybele in erster Linie eine Berggottheit. Der griechischen Mythologie galt sie als die Tochter des Uranos und der Gäa, was auf ihre Rolle als Erdgöttin hinweist, der ein symbolischer Fruchtbarkeitskult geweiht war.

Die mystische Grundlage des phrygischen Kybele-Kultes bildete das Verhältnis dieser Göttin zu einer männlichen Gottheit, die Attes, Attis oder Atys genannt ward. Auch die aus dem Altertum überlieferten Attes-Mythen sind recht vielgestaltig und schon PAUSANIAS[1] war nicht mehr imstande, sie genau zu ermitteln. Was er darüber erfuhr, ist folgendes:

„In Dyme selbst steht ein Athene-Tempel mit einem uralten Kultusbilde und ein Heiligtum der dindymischen Mutter und des Attes. Über die Person dieses Attes habe ich nichts weiteres erfahren können, als was schon bekannt ist, daß er ein Sohn des Kalaus aus Phrygien und von Natur ohne das Vermögen der Kinderzeugung gewesen sei. Als er aber groß geworden, zog er, wie Hermesianax berichtet, nach Lydien, wo er die Lydier in die Mysterien der großen Mutter einweihte und bei diesen so zu Ehren kam, daß Zeus im Unwillen über ihn einen Eber in die lydischen Fluren einfallen ließ, der manche Lydier und darunter auch den Attes tötete. Damit hängt wohl zusammen, daß die Galater in Pessinus nichts von einem Schweine anrühren.

Über den Attes dagegen haben diese in ihrem Lande eine ganz andere Überlieferung. Danach soll Zeus im Schlafe Samen auf die Erde ergossen haben und daraus nach einiger Zeit ein Dämon, Agdistis, mit zweierlei Geschlechtsteilen, männlichen und weiblichen, entstanden sein. Aus Abscheu darüber schnitten ihm die Götter die männlichen Geschlechtsteile (*τὰ ἀνδρὸς*) weg, aus welchen sodann ein Mandelbaum erwuchs. Als dieser reife Früchte hatte, pflückte die Tochter des Flusses Sangarius von demselben; wie sie die Frucht aber in ihren Busen steckte, verschwand dieselbe augenblicklich, sie selbst wurde schwanger, gebar und setzte das Kind aus; aber ein Ziegenbock (*τράγος*) ernährte es. Wie es aber heranwuchs und mehr als menschliche Schönheit entwickelte, da verliebte sich Agdistis in den Knaben. Sobald nun dieser Attes groß geworden, schickten ihn seine Verwandten nach Pessinus, um die dortige Königstochter zu heiraten. Schon war das Hochzeitslied gesungen, da erschien Agdistis und machte den Attes so rasend, daß er und nachher auch sein Schwiegervater sich die Geschlechtsteile (*τὰ αἰδοῖα*) abschnitten. Agdistis aber, in Reue über ihr Verfahren gegen Attes, erlangte von Zeus das Versprechen, daß der Körper des Attes der Fäulnis und Verwesung nicht zugänglich sein solle. Dies sind die bekanntesten Sagen über den Attes."

ARNOBIUS[2] spinnt die Vorgänge bei der Hochzeit des Attes mit der Tochter des Königs Midas von Pessinus noch etwas weiter

[1] PAUSANIAS, Beschreibung von Griechenland, Buch VII (Achaja) 17.

[2] ARNOBIUS, Adversus nationes, L. V. c. 7.

aus. Letzterer hatte nämlich die Absicht, den Attes durch die Verheiratung aus den Banden des Doppelwesens Agdistis zu befreien. Agdistis aber, wütend über diesen Versuch, ihr die Liebe des Attes zu entziehen, erweckt in allen Teilnehmern am Hochzeitsfeste einen Anfall geistiger Verwirrung (convivantibus cunctis furorem et insaniam suggerit), die Phrygier beginnen bestürzt durcheinander zu schreien, die Tochter eines Kybelepriesters schneidet sich die Brüste ab, Attis selbst, ebenfalls von dem allgemeinen Wahnsinn befallen, reißt die Flöte,[1] die Agdistis selbst bei der ganzen Szene geblasen, an sich und, nachdem er eine zeitlang in der Begeisterung des Wahnsinns umhergeschwärmt ist (perbacchatus), wirft er sich unter einer Fichte nieder und amputiert sich selbst die Genitalien mit den Worten: „Da nimm dir das, Agdistis, um dessen willen du so wilden Aufruhr erregt hast." Durch den Blutverlust schwindet sein Leben, aber Kybele, die „Große Mutter der Götter", hebt die abgeschnittenen Geschlechtsteile des Attes auf, wickelt sie in das Gewand des Toten und bedeckt sie mit Erde. Aus dem vergossenen Blute entsprießt ein Veilchen und dadurch wird die Fichte gewissermaßen geheiligt.[2] Auf diese Begebenheit geht die Sitte zurück, die Fichten als heilige Bäume zu verehren und mit Kränzen zu umwinden. Die Braut des Attes, deren Name „Ia" gewesen sein soll, bedeckt die Brust des Toten, den sie mit Agdistis gemeinsam beweint, mit weichem Wollgewand und tötet sich dann ebenfalls, so daß ihr Blut die Veilchen purpurn färbt. Auch sie wird von der Göttermutter begraben und an der Stelle keimt ein Mandelbaum empor, als Symbol der Bitterkeit dieser Bestattung. Die Mutter der Götter bringt hierauf die Fichte, unter der Attis sich der Mannheit beraubt hatte, in ihre Höhle, wo sie mit Agdistis den Toten betrauert, indem sie ihre Brust schlägt und verwundet. Agdistis bittet den Jupiter, den Attes wieder ins Leben zurückzurufen, aber der Gott gewährt ihr nur, daß der Leib des Attis nie verwese, daß seine Haare immer wachsen, daß sein kleiner Finger immer lebe und allein in beständiger Bewegung bleibe. Agdistis gibt sich damit zufrieden und weiht nun den Leichnam in Pessinus und bestimmt, daß

---

[1] Die Flöte spielt als ekstasierendes Musikinstrument beim Kybele-Dienst eine wichtige Rolle.

[2] Bei Ovid (Metam. L. X.) verwandelt Cybele den Attes in die Fichte selbst, weshalb diese der Göttin heilig ist:

> „Et succincta comas, hirsutaque vertice pinus,
> Grata Deum matri; siquidem Cybeleius Attis
> Exuit hac hominem, truncoque induruit illo."

er mit jährlichen Zeremonien und durch ein besonderes Priesterkollegium gefeiert werde.

Auch Ovid[1] behandelt die Kybele-Mythen, aber in etwas anderer Gestalt. Für uns ist hier folgende Stelle von Interesse:

„Ein phrygischer Knabe, schön von Angesicht, namens Attis, hatte der türmegeschmückten Göttin[2] eine keusche Liebe eingeflößt. Nach ihrem Wunsche sollte er sich ganz ihr weihen und ihre Tempel hüten. ‚Wollest du immer ein Kind bleiben,‘ sagte sie ihm. Jener versprach, den Wunsch der Göttin zu erfüllen und gelobte: ‚Möge der erste Liebesrausch, durch den ich zu Fall käme, dann auch mein letzter sein.‘ Er kam indessen zu Fall und verlor seine Keuschheit mit einer Nymphe des Flusses Sangarius. Daher forderte der Zorn der Göttin Strafe. Sie tötete die Naide mit den Wunden, die sie ihrem Baum zufügte, denn der Baum war das Schicksalssymbol der Naide. Attis verfällt in Raserei und, im Glauben, daß das Dach seines Hauses einstürze, flieht er und rennt bis auf die Höhen des Dyndimon. Bald ruft er in seinem Wahn: ‚Nimm diese Fackeln weg,‘ bald: ‚Entferne diese Geißeln.‘ Oft schwört er, die Furien von Paläste seien hinter ihm her. Auch verwundet er seinen Leib mit scharfem Steinmesser, und schleift sein langes Haar im Staube nach. Er ruft: ‚Ich verdiene es, mit meinem Blute will ich meine Schuld sühnen! Die Teile, die mir Verderben gebracht, sollen zugrunde gehen! Mögen sie verderben,‘ schrie er beständig. Er schneidet die Bürde seiner Lenden ab und plötzlich ist keine Spur von den Zeichen des Mannes mehr da. Daher ist dieser Wahnsinn zum Vorbilde geworden und die unmännlichen Diener der Kybele schneiden sich flatternden Haares ihre Schamglieder ab.“

Diese Proben antiker Attes-Legenden genügen hier, um zu zeigen, daß schon im Altertum die göttlichen Gestalten der Kybele und des Attes nicht genau umschrieben waren. Kybele erscheint nicht bloß als gebärendes und empfangendes Naturprinzip, sondern gelegentlich auch als Mondgöttin, während Attes alsdann als Sonnengott fungiert.[3] Ferner wird von den Phrygiern auch die Kunst der Städtebefestigung auf Kybele zurückgeführt, weshalb auch Ovid sie mit einem Kranz von Türmen um das Haupt geschmückt einführt (turrita caput est ornata corona). Daß die Fichte und die aus dem Blute des Attis hervorsprießenden Veilchen den Wechsel der Jahreszeiten symbolisieren sollten, dürfte richtig sein; gleichwohl aber bleibt manches Detail an dem Sagenzyklus von Kybele und Attes unverständlich, wie z. B. der kleine Finger des Attes, der durch einen besonderen Gnadenakt des Jupiter sich beständig

[1] Ovidius, Fasti, IV. Vers 223—244.

[2] Kybele soll den Phrygiern auch die Kunst der Städtebefestigung gelehrt haben, weshalb ihr Haupt als mit einem Kranz von Mauertürmen geschmückt geschildert wird.

[3] Vgl. Arnobius, Adversus nationes, L. V. c. 42.

bewegen darf. Wir werden uns bescheiden müssen, auch in den Kybele- und Attis-Sagen zwei verschiedene Phasen und Formen zu erkennen, die überhaupt in der Entwicklungsgeschichte solcher mythologischer Zyklen zu beobachten sind: die priesterlich-spekulative Ausgestaltung und mystisch-symbolische Einkleidung uralter und primitiver Naturkulte, in unserem Falle also einen Fruchtbarkeitskult mit esoterisch-symbolischen Riten, und eine zweite Form, die darin gegeben ist, daß die Sagenzyklen wieder zur Volksreligion werden, welche den Symbolismus nicht mehr versteht, sondern das, was sinnbildliche Einkleidung von Naturvorgängen war, völlig konkret als wirkliche Begebenheiten einer fernen Vorzeit auffaßt.

Bei der Vielgestaltigkeit der vorderasiatischen, als Kybele bezeichneten Fruchtbarkeitsgöttinnen und der mit ihrem Sagenkreis verbundenen anderen göttlichen Gestalten, sowie bei dem Durcheinanderlaufen verschiedener Sagenkreise brauchen wir uns auf die ohnehin schwierige Deutung der einzelnen Gestalten nicht einzulassen. Es genügt für uns, in den von Pausanias überlieferten Sagen und zahlreichen anderen die symbolische Einkleidung von Naturerscheinungen, wie die Fruchtbarkeit der Erde, das jahreszeitliche Absterben und Wiedererwachen der Pflanzenwelt im Winter und Frühling noch zu erkennen. Mit diesem, nur noch den Eingeweihten verständlichen Symbolismus standen nun auch die Feste in Verbindung, die der Kybele gefeiert wurden und wovon die wichtigsten die Frühlingsfeste waren. Diese begannen am 21. März, mit einem Tage der Trauer. Es wurde dabei eine Fichte gefällt und als ein der Kybele heiliger Baum in ihrem Tempel aufgepflanzt. Sowohl der Tag als diese symbolische Handlung trug den Namen „arbor intrat" (wörtlich: „der Baum tritt herein"). Am zweiten Tage wurde unausgesetzt auf Hörnern geblasen, deren dumpf klagender Ton noch der gedrückten Stimmung Ausdruck gab. Am dritten Tage aber war der verlorene Attes wiedergefunden und dieser Tag wurde daher als Freudentag in einer so überaus wilden ekstatischen Weise begangen, daß die Kybelepriester und übrigen Verehrer der phrygischen Göttin gerade durch dieses ekstatische Gebaren die Aufmerksamkeit der Angehörigen anderer Kulte in Griechenland und in Rom auf sich zogen. Die Kybeben, Kybelisten, Korybanten oder Metragyrten, wie die Priester und Anhänger der Kybele im griechischen Sprachgebiet hießen oder die „Gallen" (Galli), wie die Römer sie nannten, führten dann mit flatterndem Haar und wildem Geschrei beim Klange der Tamburine und Zymbeln, sowie der phrygischen Flöte wilde Waffentänze auf, die in einer von Selbstverwundungen

begleiteten Ekstase ihren Höhepunkt erreichten und uns ein Bild vorführen, wie wir es früher schon bei den nordamerikanischen Indianern gefunden haben.

Von allen mit dem Kybele-Kult verbundenen Dingen hat aber keines eindrucksvoller gewirkt, als die Selbstkastration der Kybelepriester. Anspielungen auf deren rituelle, in der autosuggestiven Verzückung vollzogene Entmannung sind daher bei den Schriftstellern des Altertums außerordentlich zahlreich. Szenen aus dem Treiben der Korybanten oder Kybeleanhänger wurden in den Kybeletempeln als Wandgemälde dargestellt.[1] Als der Kultus der phrygischen Göttin auch nach Italien verpflanzt worden war, wurde der Almo, ein Nebenfluß des Tiber, eine Art heiliger Fluß, in dem die Gallen ihre bei den Opferhandlungen blutig gewordenen Messer wuschen.[2] Es scheint, daß sich die Anhänger des Kybele-Kultes in Gruppen von Bettelpriestern zusammentaten und, ein verhülltes Bild der Göttin auf einem Esel mit sich führend, von Ort zu Ort zogen und, indem sie sich durch den Klang der für den phrygischen Kult charakteristischen Musikinstrumente, Tamburine, Zymbeln und Flöte, in die ekstatische Begeisterung hineinarbeiteten und zerfleischten, von den Einwohnern der Dörfer und Gehöfte Gaben einsammelten. Da die Gallen, wie die Römer die Kybelepriester nannten, verschnitten waren, ist von ihnen in den Schriften der römischen Satiriker als „Halbmännern“ (semiviri), als „Toten“ (mortui) und sogar als „Mädchen“ (puellae) oder richtiger „Dirnen“ die Rede, da sie im Anschluß an ihren ausschweifenden Kult auch der passiven Päderastie huldigten, weshalb sie auch gelegentlich mit dem Ausdruck „Kinäden“ belegt werden. Eine besondere charakteristische Schilderung des ganzen Treibens dieser Bettelpriester entwirft Apulejus[3] in seinen „Metamorphosen“ oder dem „Goldenen Esel“:

„Bei der Schar befand sich auch ein junger, ziemlich wohlgenährter Mann, ein ausgezeichneter Flötenbläser, den die Gesellschaft (scil. der Bettelpriester) für den Ertrag der gesammelten Gaben gekauft hatte. Sein öffentliches Amt war, auf dem Horne blasend, die Priester zu begleiten, welche die Göttin im Lande herumführten, zu Hause aber hatte er seinen Herren einzeln beizuwohnen.

Am folgenden Tage erscheinen sie in verschiedenfarbiger Tracht verkleidet,

---

[1] Martialis, Epigrammata, L. I. 71: „Et Cybeles picto stat Corybante tholus.“

[2] Derselbe, Ebenda, L. III. 47: „Phrygiaeque Matris Almo qua lavat ferrum.“

[3] Apulejus, Metamorphoses, L. VIII. — Der Dichter legt die im Texte gegebene Schilderung dem in einen Esel verwandelten Lucius in den Mund.

das Gesicht mit einer Kruste von Schminke bedeckt und die Augen zierlich bemalt. Sie haben Kopfbinden und safranfarbige Frauengewänder aus feinem Linnen oder aus Seide angezogen. Einige tragen weiße, purpurgestickte Gewänder mit einem Gürtel geschnürt, die Füße in gelbe Halbschuhe gesteckt. Mir laden sie das in ein seidenes Tuch geschlagene Götterbild auf. Nun beginnen sie, mit ihren bis zur Schulter entblößten Armen gewaltige Schwerter und Äxte schwingend und jauchzend, zu tanzen, wobei der Klang der Flöte den verzückten Tanz noch steigert. Die Begeisterten gelangen, nachdem sie an manchem kleineren Gehöfte vorbeikommen, zu dem Wohnsitz eines reichen Grundbesitzers und kaum haben sie ihn betreten, als sie alle, in ein mißtönendes Geheul ausbrechend, aufgeregt und lange zu tanzen beginnen, mit gesenktem Kopf und die Hälse wollüstig verdrehend, die flatternden Haare im Kreise schwingend und zuweilen ihr eigenes Fleisch mit Beißen anfallend, bis endlich jeder mit seinem zweischneidigen Messer seine Arme zerfleischt.

Einer darunter tanzte besonders verzückt und indem er aus tiefster Brust aufseufzte, als wäre er allzusehr vom göttlichen Geiste besessen, heuchelte er trübsinnigen Wahnwitz; gleich als ob die Menschen durch die Gegenwart der Götter nicht eher besser würden, sondern schwach und elend. In vollendeter Verstellung beginnt er mit lautem Prophetengeheul sich selbst zu beschuldigen und anzuklagen, als hätte er widerrechtlich etwas über die heilige Religion geoffenbart und wolle nun selbst mit eigenen Händen die gerechte Strafe für die Freveltat an sich vollziehen. Er ergreift eine Geißel, ein jenen Halbmännern eigenes Gerät, das reichlich mit geknoteten Schnüren aus Wolle besetzt und mit vielerlei Fußknochen von Schafen versehen ist. Mit diesem vielknotigen Werkzeug peitscht er sich heftig, durch eine wunderbare Willenskraft gegen die Schmerzen seiner Wunden geschützt. Man sah den Boden völlig naß von dem eklen, durch die Stiche der Schwerter und die Hiebe der Geißeln vergossenen Hämmlingsblut.

Als sie endlich müde geworden oder des Zerfleischens satt waren, brachen sie die Schlächterei ab; Geldspenden von erzenen oder auch wohl silbernen Münzen empfingen sie von den zahlreichen, im Geben wetteifernden Spendern in das ausgebreitete Kleid; auch fehlte dabei nicht ein Fäßchen Wein, Milch, Käse, auch etwas Weizen- und Winterweizenmehl, manche gaben auch Gerste für den kleinen Träger der Göttin. Gierig raffen sie alles zusammen, stopfen es in die kleinen Säcke, die sie absichtlich für diesen Zweck mitgebracht haben und laden es mir auf, so daß ich mit dem Gewicht doppelten Gepäckes beladen, als Vorratsspeicher sowohl wie als Göttertempel einherschreite. Auf diese Weise herumziehend brandschatzten sie jene ganze Gegend.

Erfreut über die so reichlich fließenden Gaben rüsten sie sich nun in einem Bergmeierhofe zum Freudenmahle. Mittels einer betrüglicherweise vorgegebenen Weissagung lassen sie sich von einem Bauern einen fetten Widder schenken, der angeblich als Opfer die hungernde syrische Gottheit sättigen soll, und als das Mahl nach ihrem Wunsche angeordnet ist, begeben sie sich ins Bad. Als sie dann wieder sauber sind, bringen sie einen sehr kräftigen und namentlich mit Hinsicht auf die Lenden und den unteren Teil des Bauches wohl ausgestatteten Bauernburschen als Gast zum Mahle mit, und nachdem sie kaum einige Gemüse genossen, läßt sich die unsäglich schändliche Bande durch

abscheulichste Geilheit vor dem Tische selbst zu den äußersten Schandtaten einer zügellosen Wollust hinreißen: sie umringen den jungen Mann von allen Seiten her, entkleiden ihn und, nachdem sie ihn auf den Rücken gelegt, suchten sie ihn mit ihren fluchwürdigen Zungen zur Wollust zu reizen."

Trotzdem es sich bei der Schilderung des Apulejus um ein dichterisches Erzeugnis handelt, so ist sie doch sichtlich nach konkreten Vorbildern gearbeitet und enthält alle charakteristischen Züge der Bettelpriester des Kybele-Kultes: die Verkleidung als Frauen, die unter dem Einflusse einer spezifischen Musik ausgelöste, von Anästhesie begleitete Ekstase, die während derselben einsetzenden Selbstverwundungen. Endlich die Unzucht, die hier infolge des Eunuchentums der Metragyrten die Form der passiven Päderastie annimmt, während als aktive Päderasten fremde, nicht zur Sekte gehörige Individuen herangezogen werden, deren Begattungstrieb die Bettelpriester durch eine Manipulation zu wecken suchen, die wir später unter anderen Verhältnissen wiederfinden werden. Sie besteht bei Apulejus darin, daß die Gallen mit ihrer Zunge die Glans penis des jungen Bauern belecken, um eine Erektion zu bewirken, der sie sich dann als Passive hingeben wollen. Auf ein derartiges Manöver ist wohl auch die Stelle in einem Epigramm Martials[1] zu beziehen: „Lieber will ich hundert Cunnus-Leckern Stand halten und weniger fürchte ich einen frischkastrierten Kybelepriester (scil. als die frostigen Küsse des Linus)."

Die Kastration, die einen so hervorragenden Punkt des Kybeledienstes ausmachte, wurde von den Metragyrten während der Verzückung in Form einer Radikalamputation der Genitalien mittels einer scharfen Muschel („testa" oder „testula") oder eines Steinmessers (acuta silice), auch wohl mit einem Metallinstrument vollzogen und die abgeschnittenen Geschlechtsteile wurden gelegentlich, wenn wieder eine neue Verstümmelung stattgefunden hatte, bei den orgiastischen Umzügen „wirklich vorangetragen, statt daß man sonst den symbolischen Phallus in der Prozession vorantrug". Creuzer[2] bezweifelt, „daß immer alle Kybelenpriester kastriert waren", und glaubt, daß wenigstens in Rom nur der oberste der Priester, der „Archigallus", Kastrat gewesen sei. Indessen sprechen die römischen Schriftsteller, die der „Gallen" Erwähnung tun, von deren Eunuchentum als einer durchaus allgemeinen und typischen Eigentümlichkeit

[1] Martialis, Epigrammata, L. VII. 95:
„Centum occurrere malo cunnilingis,
Et Gallum timeo minus recentem."

[2] Fr. Creuzer, Symbolik und Mythologie der alten Völker, II. S. 40.

dieser Sekte und „Gallus“ wird geradezu ein Synonym für „eunuchus“ oder „castratus“. Die herumziehenden Kybelepriester scheinen sich übrigens nicht auf ihre fanatische Selbstkastrierung beschränkt, sondern gelegentlich durch gewaltsame Vornahme der Operation an Fremden Proselyten oder wenigstens Sklaven gemacht zu haben. So erzählt MARTIAL[1]:

„Als Misitius nach den Gefilden seiner Heimat Ravenna reiste, traf er unterwegs mit einer Schar von Halbmännern der Kybele zusammen. Dem Misitius hatte sich der von seinem Herrn entflohene Sklave Achillas, ein durch Schönheit wie durch Nichtsnutzigkeit ausgezeichneter Knabe, als Begleiter angehängt. Die Impotenten merken sich das und fragen ihn, wo er schliefe. Der Knabe aber wittert eine geheime List, er lügt sie an und sie glauben ihm. Nachdem sie Wein getrunken, gehen sie schlafen. Unverzüglich ergreift die ruchlose Schar ein Messer und kastriert den alten Mann, der vorn im Bette lag. Der Knabe aber blieb unter dem Schutze der Wandseite des Bettes unversehrt.“

Der kultische Kreis, der in der Verehrung der Kybele, der Rhea, des Attes durch Erweckung von Ekstase, Selbstverwundungen und Selbstkastration gipfelte, war in Vorderasien nicht der einzige dieser Art. Ein ganz ähnlicher Kult war in Syrien der „Syrischen Göttin“ geweiht, mit deren Sagenkreis die Namen der Atargatis, Derketo usw. verknüpft sind und deren Haupttempel in der Stadt Hierapolis oder Bambyke stand. So interessant auch dieser kultische Kreis wegen seiner engen Beziehungen zu den mesopotamischen Kulten einerseits, zu Alt-Kanaan anderseits in religionsgeschichtlicher Hinsicht ist, so müssen wir uns hier darauf beschränken, zu erwähnen, daß auch in der „syrischen Göttin“, wie in „Kybele“, schon im Altertum verschiedene weibliche Gottheiten Vorderasiens vermengt wurden, so daß die Ausscheidung der einzelnen göttlichen Gestalten aus dem ganzen Konvolut von Namen und Legenden nicht mehr mit Sicherheit gelingen will. Uns interessiert an diesem syrischen Kultus nur das, was sich auf die Kastration und die damit verbundene Exhibition bezieht. Auch dieser syrische Kult hatte nämlich seine Gallen, die sich in der fanatischen Begeisterung bei den großen Festen zu Ehren ihrer Göttin selbst und freiwillig kastrierten. Auch hier diente der Rhythmus einer aufreizenden Musik, Trommeln und Flötenblasen, deren ekstasierende Wirkung viele Schriftsteller des Altertums besonders hervorheben, als Mittel zur Erweckung einer Ekstase, in der dann die Selbstverwundungen und die Selbstkastration vollzogen wurden. Den neuplatonischen Mystikern

[1] MARTIALIS, Epigrammata, L. III. 91.

des 3. und 4. Jahrhunderts n. Chr., wie Jamblichus, die aus der gottbegeisterten Ekstase ein besonderes Studium machten und mit ihren Symptomen empirisch sehr gut vertraut waren, war es bereits bekannt, daß die in der religiösen Ekstase Befindlichen gegen körperliche Schmerzen unempfindlich werden. „Es ist sicher,“ sagt Jamblichus,[1] „daß diejenigen, die vom göttlichen Geiste besessen sind, alsdann nicht mehr animalisch leben, denn viele von ihnen werden von Feuer, mit dem man ihnen zusetzt, nicht verbrannt, indem der innere göttliche Hauch das Feuer gewissermaßen zurücktreibt; oder wenn sie gebrannt werden, so fühlen sie es nicht und ebensowenig werden sie Stiche, Kratzen oder andere Marter gewahr.“

Besonders charakteristisch, teils in dieser Hinsicht, teils als Analogie zum Kybelenkult, ist die Schilderung Lucians[2] von den großen Festen zu Ehren der „syrischen Göttin“ im Tempel zu Hierapolis:

„An gewissen gesetzten Tagen strömt das Volk scharenweise dem Tempel zu, um andächtige Zuschauer bei den Mysterien abzugeben, welche die Gallen und andere heilige Personen begehen, wobei sie sich in die Arme schneiden und einander wechselweise den Rücken abbläuen, während viele andere, um sie her stehend, unter dem Getön der Flöten und Wirbeln der Trommeln mit großer Begeisterung heilige Lieder dazu anstimmen. Aber das alles wird außerhalb des Tempels verrichtet und so lange sie diese Exerzitien machen, dürfen sie nicht hineingehen.

An diesen Tagen wird auch nicht selten der Orden der Gallen mit Neuangehenden vermehrt. Denn während die anderen ihre Orgien begehen, teilt sich ihre Schwärmerei, von dem Getöse ihrer lärmenden Musik noch mehr angefacht, öfters auch den Umstehenden mit, und mancher, der nur als Zuschauer gekommen war, nimmt plötzlich selbst an dem Drama teil und spielt sogar eine Hauptrolle dabei. Ein junger Mensch,[3] den diese Tollheit anwandelt, reißt sich auf einmal die Kleider vom Leibe, springt mitten unter die Gallen

---

[1] Jamblichus, De mysteriis Aegytiorum, Chaldaeorum, Assyriorum: „Quod autem afflati divinitus non vivant tunc ipsa vita animalis vita, patet, quia multi eorum admoto igne non uruntur, ignem videlicet repellente deo intus afflante; vel si uruntur, non persentiunt, neque pungentia percipiunt, vel radentia, vel ulla tormenta.

[2] Lucianus, De Dea syria (*Περὶ τῆς Συρίης Θεοῦ*).

[3] Derselbe, Ebenda, 51: „*ὁ νεηνίης, ὅτῳ τάδε ἀποκέαται, ῥίψας τὰ εἵματα μεγάλῃ βοῇ ἐς μέσον ἔρχεται καὶ ξίφος ἀναιρέεται; τὰ δὲ πόλλα ἔτεα, ἐμοὶ δοκέει, διὰ τοῦτο ἕστηκε. Λαβὼν δὲ αὐτίκα τάμνει ἑωυτὸν θέει τε διὰ τῆς πόλιος καὶ τῇσι χερσὶ φέρει τὰ ἔταμεν. ἐς ὁκοίην δὲ οἰκίην τάδε ἀπορρίψει, ἐκ ταύτης ἐσθῆτά τε θηλέην καὶ κόσμον τὸν γυναικήϊον λαμβάνει. τάδε μὲν ἐν τῇσι τομῇσι ποιέουσιν.*“

Die im Texte gegebene Übersetzung ist die von Wieland, die sich durch großes Verständnis der Eigentümlichkeiten derartiger Kulte und durch ihre Lebendigkeit auszeichnet.

hinein, ergreift eines von den kurzen Schwertern, die vermutlich schon von vielen Jahren her zu diesem Gebrauch in Bereitschaft gehalten werden, kastriert sich, läuft mit dem, was er abgeschnitten hat, in der Hand in der Stadt herum und in welches Haus ihm einfällt es hinein zu werfen, aus demselben muß er mit weiblicher Kleidung und allem, was zum vollständigen Frauenschmuck gehört, versehen werden. Auf diese Weise verfahren alle, die an sich die Operation machen.“

Auch hier haben wir also die durch die aufregende Musik von mit Fell überzogenen Tamburinen, Zymbeln und vor allem von Flöten bewirkte Ekstase, die Zerfleischungen und Geißelungen, die Kastration neuer Kandidaten des Kultes, die Exhibition in Form des Ablegens der Kleider und des Herumtragens der abgeschnittenen Genitalien, und endlich das Anlegen von Frauenkleidern durch die Verschnittenen, welch letzteres mit besonderen auf den syrischen Kult bezüglichen Sagen im Zusammenhange steht.

Daß die Schilderung Lucians gleichzeitig ein ausgezeichnetes Beispiel der psychisch ansteckenden Wirkung solcher fanatisch-religiösen Exhibitionen bildet, sei nur beiläufig erwähnt.

Aber auch noch in anderer Form tritt uns im Tempel zu Hierapolis die Exhibition männlicher Genitalien entgegen, nämlich in der Errichtung gewaltiger Phallen im Hofe des Tempels. Auf einen dieser Phallen stieg alljährlich zweimal ein Priester hinauf, der sich sieben Tage lang, ohne schlafen zu dürfen, auf diesem Phallus[1] aufhielt. Lucian erzählt darüber:

„Das Aufsteigen selbst wird auf folgende Art bewerkstelligt. Der Priester umschlingt sich selbst und den Phallus mit einem langen Seil, setzt hierauf die Füße auf eine Art hölzerne Nägel, die in den Phallus getrieben sind, und gerade so weit hervorgehen, daß er die Fußspitzen dagegen stemmen kann, und so schiebt und schwingt er sich nach und nach hinauf, indem er immer zugleich die Kette auf beiden Seiten um so viel, als er steigt, mit der Bewegung eines Kutschers, der den Pferden die Zügel schießen läßt, in die Höhe wirft. Wer dies nicht gesehen hat, kann sich einen Begriff davon machen, wenn er gesehen hat, wie man in Arabien, Ägypten und anderen Orten auf die Palmbäume steigt. Wenn er oben ist, läßt er einen mächtig langen Strick, den er bei sich hat, herunter und zieht an demselben Holzwerk, Kleidungsstücke, allerlei Gerätschaften, kurz, alles, was er nötig hat, hinauf; vermittelst dieser Dinge macht er sich eine Art von Nest, worin er sitzt, und, wie gesagt, sieben Tage lang aushalten muß. Während dieser Zeit kommen eine Menge von Andächtigen und bringen Gold und Silber (manche lassen es auch wohl bei Kupfermünze bewenden), legen ihre Opfer unten an dem Phallus, worauf

[1] Lucian gibt die Höhe des Phallus auf „dreihundert Klafter“ an, was aber schon ältere Emendatoren auf „dreißig Klafter“ reduzierten.

jener sitzt, auf die Erde nieder, sagen ihren Namen und gehen wieder ab. Ein anderer Priester, der dabei steht, ruft jenem die Namen zu, der hierauf für einen jeden namentlich sein Gebet verrichtet und sich dazu mit einer Art von metallenem Instrument akkompagniert, das einen sehr lauten und durchdringenden Ton von sich gibt. Während dieser ganzen Zeit kommt kein Schlaf in seine Augen; denn so wie ihn ein Schlummer überfallen wollte, so steigt ein Skorpion hinauf, weckt ihn und mißhandelt ihn ganz erbärmlich. Dies ist seine unausbleibliche Strafe, wenn er sich vom Schlaf überwältigen läßt. Sie erzählen allerlei mirakulose und geheimnisvolle Dinge von diesem Skorpion: ob sie aber auch wahr sind, kann ich nicht sagen. Meines Erachtens trägt die Furcht des Herabfallens ein Großes zur Schlaflosigkeit bei. Aber genug von diesen Phallussteigern."

Es unterliegt kaum einem ernstlichen Zweifel, daß die „Phallobaten" oder „Phallussteiger" von Hierapolis den späteren christlichen Säulenheiligen Syriens, Simon dem Styliten und seinen Nachahmern, als Vorbild gedient haben.

Bei der weiten Verbreitung von Kulten der geschilderten Art in Vorderasien ist es nicht befremdlich, wenn wir einzelnen Spuren derselben auch in den Schriften der Bibel begegnen. In 2. Kön. 23, 7 ist davon die Rede, daß der König Josia die Zelte der „Hurer" abbrechen ließ, die im Tempelrevier errichtet waren, und worin die Weiber für die Göttin Aschera Zelte woben. Für Hurer ist der Ausdruck „Kdeschim" gebraucht, der eigentlich die „einem Gotte Geweihten", im Sinne des griechischen „Hierodulen" (*ἱερόδουλοι*) bezeichnet, hier und anderwärts aber die Bedeutung von priesterlichen Kinäden, d. h. Päderasten, besitzt. Es ist sogar wahrscheinlich, daß die Kdeschim ebenfalls kastriert waren, wie die Gallen des Kybele- und des syrischen Kultes.

In dieser Hinsicht ist die Erläuterung von Interesse, die der lateinische Kirchenvater Hieronymus, der im 4. Jahrhundert u. Z. schrieb, seiner Übersetzung einer Stelle des Hosea (Kap. 4, 14) beifügt.[1] Sie lautet:

„Das Wort Cadesoth (lies richtiger: Kdeschoth), welches Aquila mit *ἐνηλλαγμένους*, Symmachus mit *ἑταιρίδας*, die Septuaginta mit *τετελεσμένους*, Theodotion mit *κεχωρισμένους* übersetzten, geben wir mit ‚zu Weibern Gemachte' wieder, um den Sinn des Wortes unsern Landsleuten klarzumachen. Dies sind diejenigen Leute, die man heutzutage in Rom als Diener der Mutter — nicht der Götter, sondern der Teufel — ‚Gallen' nennt, deswegen, weil die Römer aus diesem Volke Eunuchen (truncatos libidine) für den Dienst des Atys (den die hurerische Göttin zum Eunuchen gemacht hatte) als Priester

[1] S. Eusebius Hieronymus Stridonensis, III. Comment. in Osee Prophetam cap. 4.

dieses Gottes nehmen.[1] Die Männer aus dem gallischen Volke werden aber deshalb kastriert, damit diejenigen, die die Stadt Rom erobert hatten, durch diesen Schimpf bestraft werden. Ein solcher Götzendienst war nun auch in Israel vorhanden und zwar verehrten hauptsächlich Frauen den Beelphegor wegen der Größe seiner Genitalien, weshalb wir ihn als Priapus bezeichnen können, wegen der Größe seiner Unzucht."

Es folgt nun die bereits früher erwähnte Stelle aus 1. Kön. 15, 12 und dann fährt Hieronymus fort:

„Man muß nämlich wissen, daß an dieser Stelle Cadesoth die Buhlerinnen, *ἱερεῖς*, d. h. dem Priapus ergebene Priesterinnen bedeutet. An andren Stellen lesen wir Cadesim (lies richtiger Kdeschim) für kastrierte Männer (viros exsectos libidine)."

Daß das ausschweifende Treiben der männlichen Kastraten und der weiblichen Buhlerinnen aber, wenigstens zum Teil, hieratischen Charakter besaß und als eine Form der Tempelprostitution zu beurteilen ist, erhellt nicht nur aus der schon zitierten Stelle in 2. Kön. 23, 7, sondern unter anderem auch aus dem Gebot des Deuteronomium (Kap. 23, 18):

„Du sollst keinen Hurenlohn, noch ein Hundegeld in das Haus des Herrn, deines Gottes, bringen für irgendein Gelübde; denn diese beiden Dinge sind dem Herrn, deinem Gott, ein Greuel."

Der hebräische Ausdruck *mchir keleb*, den unsere gewöhnlichen Bibelübersetzungen mit „Hundelohn" wiedergeben, bedeutet wörtlich „Kaufpreis für die Buhlknaben," indem das Wort *keleb*, das gewöhnlich „Hund" bedeutet, hier als synonym mit dem gewöhnlichen biblischen Ausdruck für einen Gallen oder allgemein einen Kinäden, *kadesch*, gebraucht wird. Ob die im Orient allgemeine Verachtung des Hundes als eines unreinen Tieres oder aber die bei der Päderastie eingehaltene, an die Stellung sich begattender Hunde erinnernde Körperhaltung zu dieser Subsumierung des „Hundes" und des „Buhlknaben" unter einen und denselben Ausdruck Veranlassung gegeben hatte, ist nicht zu entscheiden.

Das alte heidnische Gallenwesen des Kybele- und Ascheren-Kultes spielte auch noch ins Christentum hinüber, indem es auch unter den ersten Christen noch Leute gab, die ein besonders gottwohlgefälliges Werk zu tun glaubten, wenn sie sich selbst kastrierten. Wir lesen im Matthäus-Evangelium[2]:

[1] Die hier von Hieronymus geäußerte Ansicht, daß die „Gallen" aus dem Volke der „Gallier" genommen wurden, ist ein durch den Doppelsinn des lateinischen Wortes „Galli", das „Gallier" und „Kybelepriester" bedeuten kann, veranlaßter Irrtum.

[2] Math. 19, 12. Die charakteristische Stelle lautet: „*καὶ εἰσὶν εὐνοῦχοι, οἵτινες εὐνούχισαν ἑαυτοὺς διὰ τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν.*"

Kap. 19, 12: „Denn es sind Verschnittene, die von Mutterleib an also geboren sind; und es sind Verschnittene, die von den Menschen verschnitten sind; und es sind Verschnittene, die sich selbst verschnitten haben um des Reiches der Himmel willen. Wer es fassen mag, der fasse es.“

Die Psychologie dieser christlichen Kastration ist aber eine ganz andere, als die der vorderasiatischen heidnischen Kulte: sie steht im Zusammenhang mit dem Sündebegriff, mit dem das Christentum den außerehelichen Geschlechtsverkehr belegt hatte. Es sollte die Quelle der sündlichen Gedanken und das natürliche Mittel zu ihrer Befriedigung ein für allemal beseitigt werden. Die weitere Konsequenz dieses mystischen, mit dem Geschlechtsverkehr verbundenen Sündebegriffes ist dann die Hochhaltung des ehelosen Standes, wie sie z. B. der Apostel Paulus im 1. Korintherbrief (Kap. 7) betätigt und deren weitere Folge dann in späterer Zeit der Zölibat der Priester innerhalb der christlichen Kirche wurde, wenn auch dabei noch andere Motive mitspielten.

Wie sich das Gallenwesen der heidnischen Kulte Vorderasiens mit veränderter Psychologie noch in das Christentum hinüberzog, so lebte auch, ebenfalls in etwas veränderter Form, der alte Kult der Phallen und die damit verbundene Exhibition noch weiter und überdauerte, sich den neuen Glaubensformen anpassend, auch die Einführung des Islam. So lesen wir bei Thévenot[1] aus dem 17. Jahrhundert Ägyptens:

„Es gibt in Ägypten auch mohammedanische Heilige, die ganz nackt herumlaufen, wie ich deren mehrere sah, die absolut nichts auf dem Leibe hatten, weder im Winter noch im Sommer, aber es wird dort nicht sehr kalt. Zu größerer Selbstpein lassen sie sich auch das Kopf- und Körperhaar wachsen. Diese Leute werden sehr geehrt und besuchen die Vornehmsten der Stadt und setzen sich zur Tischzeit mit an die Tafel, nehmen ihre Mahlzeit ein und gehen dann wieder und dies ist ein großer Segen für ein Haus. Diese Spitzbuben sind sehr geil, sowohl gegen das eine wie das andere Geschlecht, und es ist keine Fabel, daß mehrere Frauen, die unfruchtbar geblieben sind, ihnen mit vieler Verehrung den Penis küssen und sich sogar zuweilen von ihnen schwängern lassen. Früher war einer dieser Leute im Lande, der einen großen Stein an seiner Eichel angebunden trug, und die Frauen küßten denselben gerne, um schwanger zu werden.“

Wir verlassen damit für eine Zeit lang den Orient, um die Spuren der phallischen Exhibition auf europäischem Boden weiter zu verfolgen.

[1] Thévenot, Relation d'un Voyage fait au Levant, S. 499.

Zweiundzwanzigste Vorlesung

Der Dionysos-Kult im Altertum. — Die Dionysien. — Der Feldgott Priapus in der Antike. — Plastische Darstellungen des Phallus. — Hermes als phallischer Gott. — Der altskandinavische Gott Fricco als phallische Gottheit der Liebe. — Saint-Léon de Bayonne. — Ithyphallische Heilige im französischen Mittelalter. — Phallische Totenfeste in Loango. — Der Phallus am unteren Kongo, in Dahome und in den Ruinen von Zimbabwe. — Der Phalluskult in Japan. — Phallische und exhibitorische Bräuche in Amerika. — Phallische Amulete im Altertum. — Phallus und Exhibition in Burma, Indien und Indonesien und ihr Zusammenhang mit dem Dämonenglauben. — Die „hochheilige Vorhaut Christi" und ihre Mystik. — Phallische Votivgaben. — Indische Sekten mit erotischen Bräuchen: die Vami- und die Kanchuliya-Sekte. — Plastische Darstellungen von Koitusszenen. — Koitus als öffentlicher Ritus auf Ulietea. — Voltaires Schilderung der erotischen Bräuche auf ‚Otaïti'. — Die Exhibition des nackten Körpers: Als einfache Volkssitte; das Nacktschlafen als Volksbrauch; Entblößung des Körpers als Strafe; Nacktheit im Zauberwesen Europas, Indiens und Indonesiens; Nacktheit in der Mystik christlicher Sekten; das Nackte in der bildenden Kunst: Maler- und Bildhauer-Scherze. — Erotische Wirkung des Nackten.

Von den verschiedenen Kulten der Fruchtbarkeit und der stets sich erneuenden Zeugungskraft der Natur, die schon in früher Zeit vom westlichen Asien auf europäischen Boden verpflanzt wurden und sich dort mit alteinheimischen Kultuselementen mischten, ist keiner für Griechenland und selbst für Italien bedeutungsvoller geworden als der Kultus des Dionysos oder Bacchus. Es ist nicht unsere Aufgabe, hier eine eingehende Darstellung der fast zahllosen Lokalformen der dionysischen Kulte zu versuchen. Deren allgemeinen Charakter aber können wir wohl kaum treffender schildern, als mit den Worten Prellers[1]:

„Ein Gott von sehr umfassender Bedeutung, dessen wesentliche Natur aber doch das Erdenleben betrifft und zwar vorzugsweise das der vegetativen Schöpfungen, sofern sie saftige Frucht und feurige Wirkung zeigen. Doch ist

---

[1] Preller, Griechische Mythologie, I. S. 412.

der Weinstock und seine Traube nur die köstlichste seiner Gaben, keineswegs seine einzige. Vielmehr bedeutet er den Saft und die Kraft des Erdenlebens überhaupt, wie es sich in Busch und Wald, in quellenden Bergen, fruchtbaren Bäumen, feuchten Gründen offenbart, und der Weinstock ist wohl nur deshalb das Gewächs des Dionysos schlechthin, weil sich die eigentümliche Verschmelzung von Flüssigkeit und Feuer, von Erdfeuchte und Sonnenwärme, in ethischer Übertragung von Weichheit und Mut, Üppigkeit und Kraft, die das ganze Wesen dieses Gottes durchdringt, in diesem Gewächs am sichtbarsten darstellte. Auf das Naturleben in seinen jährlichen Bewegungen und Gegensätzen übertragen ist Dionysos aller Jubel und aller Schmerz dieses vegetativen Erdenlebens; im Frühling alles Jubels, wie es aus dem Feuchten heraus ins Grüne treibt, in Blüten und Früchten schwelgt, in den Strahlen der Sonne reift, bis es von ihr verzehrt wird, um im Winter dann wieder zu zergehen und in kalter Flut und finsterm Dunkel begraben das Äußerste selbst zu leiden und in der menschlichen Brust die verwandte Stimmung hervorzurufen. Es ist kein anderer Kultus, wo der durch die ganze Naturreligion ausgebreitete Pantheismus und Hylozoismus auf so vielseitige Weise und in gleich lebhaften und treffenden Zügen zutage träte. Dafür ist dieser Dienst aber auch bilderreicher, begeisterter, beseelter als irgend ein anderer. Man sehe sich um in der überschwenglichen Fülle von Dichtungen und bildlichen Schöpfungen, welche ihm ihren Ursprung verdanken, und man wird voll Bewunderung verzichten, das Alles in einer kurzen Skizze zusammenzufassen. In der Poesie ist der Dithyrambus, die Komödie, die Tragödie mit dem Satyrdrama ganz oder zum größten Teil aus den Antrieben des Dionysosdienstes hervorgegangen. Die bewegtere Musik und die gleichartige Darstellung idealer Geschichten in bildlichen Tänzen und Chören haben sich gleichfalls am weitesten in seinem Kreise ausgebildet. Und wer von dem Reichtum an Motiven, den die bildende Kunst von diesem Dienste empfangen, einen Begriff haben will, der durchlaufe irgend ein Museum, irgend eine Sammlung von Abbildungen antiker Skulpturen oder Vasenbildern oder sonstiger Bildwerke. Überall und immer unter neuen und unverhofften Gestalten und in einer gleich überschwenglichen Fülle und Mannigfaltigkeit von Stimmungen und Gruppen wird ihm Dionysos und seine begeisterte Umgebung entgegentreten."

Die Zahl der auf Dionysos und seine Lebensgeschichte bezüglichen Sagen ist in der antiken Literatur so groß und mannigfaltig, die Art, wie seine Feste gefeiert wurden, in den einzelnen Landschaften ihres Gesamtbereiches so verschieden, daß wir notgedrungen darauf verzichten müssen, auf Einzelheiten einzugehen, soweit sie nicht direkt mit dem uns beschäftigenden Thema verknüpft sind. In dieser Hinsicht ist es wichtig, zu beachten, daß Dionysos in zwei verschiedenen mythischen Rollen gefeiert wird, nämlich einmal als der heitere, lebensfrohe und Lebensfreude spendende Gott der Weinbereitung und des neuerwachten Frühlings, dann aber auch als der leidende Gott des winterlichen Todes der Natur. Diesen beiden verschiedenen Auffassungen des Gottes entsprechen nicht nur besondere

Sagenkreise, sondern auch die Art der Dionysosfeiern war im einen und andern Falle verschieden.

Als heiterer Gott des Frühlings und der Weinbereitung wurde Dionysos hauptsächlich im eigentlichen Griechenland, auf den griechischen Inseln und in den griechischen Kolonien der kleinasiatischen Westküste gefeiert. Seine Feste, die „Dionysien", zerfielen hier in die „kleinen" oder „ländlichen" und in die „großen" oder „städtischen" Dionysien. Die „kleinen" Dionysien bildeten ein Fest des Spätherbstes und wurden im Monat Poseideon, der vom 20. November unserer Zeitrechnung zu zählen ist, abgehalten und zwar in kleinerem Kreise, als Dorf- und selbst als bloße Familienfeste. Eine sehr wahrscheinlich aus dem Leben gegriffene Szene der letzteren Art schildert ARISTOPHANES in den „Acharnern". Der attische Landwirt Dikaiopolis, dem es gelungen ist, für sich und sein Haus einen Separatfrieden mit den Lakedaimoniern zu schließen, die seit fünf Jahren mit Attika im Kriege liegen, verläßt seine Wohnung in der Stadt, um auf seiner Landbesitzung mit seiner Familie und seinem Gesinde die „kleinen Dionysien" zu feiern. Die Anordnung des kleinen Festzuges ergibt sich aus dem Texte: voraus die Tochter des Dikaiopolis, die den Korb mit den Weihegaben für den Gott auf dem Kopfe trägt, dann der Sklave Xanthias mit dem Phallus, der bei den griechischen Dionysosfesten als Symbol des Gottes selbst ein so wichtiges Requisit bildete, zuletzt marschiert Dikaiopolis selbst, der das Phalluslied anstimmt. Die Frau des Dikaiopolis soll vom Dache des Hauses aus dem Zuge nachsehen. Die bezeichnenden Stellen[1] lauten:

Dikaiopolis.

(Mit den übrigen aus dem Hause tretend.)

Schweigt andachtsvoll! Schweigt andachtsvoll!
Ein Weniges, Korbträgerin, tritt weiter vor
Und aufgerichtet trage den Phallos, Xanthias.

Frau des Dikaiopolis.

Setz' ab den Festkorb, Tochter, daß wir Opfer weihn.

Tochter.

O reiche doch mir, Mutter, den Breilöffel her,
Damit den Brei ich auf den Kuchen streichen kann.

---

[1] Die Zitate sind in der Übersetzung von HIERONYMUS MÜLLER gegeben.

Dikaiopolis.

So ist es recht. O Herrscher Dionysos, nimm
Es huldreich auf, wenn diesen Festzug Dir ich jetzt
Aufführ' und mit den Hausgenossen opfre Dir.
Laß mich in Glück Dein Fest begehn, das ländliche,
Der Kriegsdrangsale quitt, es möge der Vertrag,
Der dreißigjährige, zum Heile mir gedeihn.

Frau.

Nun Tochter, trage stattlich deinen Festkorb Du,
Den stattlichen, essigsauren Blickes; der Glückliche,
Der dich heimführen und bewirken wird, daß Du
Gleich einem Wiesel stänkerst, wenn der Morgen graut!
Vorwärts; und siehe wohl Dich im Gedränge vor,
Daß nicht an Deinem Goldschmuck jemand sich vergreift.

Dikaiopolis.

He, Xanthias, hübsch aufrecht halten müsset Ihr
Den Phallos, zieht Ihr hinter der Korbträg'rin her.
Das Phalloslied anstimmend, zieh ich hinterdrein,
Du, Frau, siehst uns vom Dach aus nach.
Nun vorwärts jetzt.

(Phallus-Lied.)

Phales,[1] Du bacchischer Genoß,
Mitschwärmer, Nachts umschweifender
Ehfrau'n- und Knabenjäger! (μοιχέ, παιδεραστά)
Im sechsten Jahre grüßt' ich Dich
Und brach nach meinem Gütchen auf.
Auf eigne Faust vertrug ich mich
Nun frei von allen Ach und O's
Und dem blutdürst'gen Lamachos.
Denn Phales, lieber Phales, weit anmut'ger ist's,
Ertappt die junge Diebin man
Des Strymodoros Thrakerin vom Phelleusberg.
Man fasset, hebt empor und wirft
Sie nieder und läßt büßen sie!
Phales, Phales!
Wenn Du mit uns eins zechen wolltest, dann erlabt
Nach Deinem Räuschchen früh ein Friedenssüppchen Dich,
Und in den Rauchfang aufgehangen wird der Schild.

Als charakteristische Bestandteile dieser kleinen, ländlichen Dionysien lernen wir also hier kennen: Opfergaben aus Lebens-

[1] Phales (Φαλῆς) ist Synonym von Phallos.

mitteln, getragen durch eine reichgeschmückte Jungfrau guten Standes, das Einhertragen des Phallos als Symbol des Gottes selbst, das Absingen von Liedern, die auf die physiologischen Funktionen des Phallus, sowie auf die mit den Dionysien verbundene Trunkenheit und die im Rausche absolvierten Liebesabenteuer Bezug haben. Daß beides, ein leichter Rausch und Geschlechtsverkehr mit Freudenmädchen, bei den Dionysien gewissermaßen noch als kultische, zum mindesten als vollkommen berechtigte Handlungen angesehen wurden, zeigt uns der weitere Verlauf des von Aristophanes geschilderten kleinen Festes. Dikaiopolis wird nämlich vom Priester des Dionysos (*ἱερεὺς τοῦ Διονύσου*) zu einem Festmahl eingeladen, wo ihm unter andern Genüssen auch Freudenmädchen (*πόρναι*) und Tänzerinnen (*ὀρχηστρίδες*) in Aussicht gestellt werden. Er folgt der Einladung und erscheint später wieder, vom Mahle zurückkommend und eine Dirne an jedem Arm, zu denen er spricht:

> Haha, ha, haha!
> Wie prall die Brüstchen sind, die lieben Äpfelchen!
> Goldkinderchen, küßt beide so recht zärtlich mich;
> Ein Zungenküßchen gebt, ein süßes Schmätzchen mir;[1]
> Denn, seht, zuerst leeret' ich mein Kännchen.

Er freut sich auch in naiver Weise auf die Nacht: „Mich faßt Entzücken, denk' ich an die nächste Nacht, das Aug' umdunkelt Lust!", gebärdet sich also in einer für einen Gatten und Vater recht freien Weise, wie sie eben nach altgriechischer Anschauung durch die Lust der Dionysien gerechtfertigt war.

Was uns die Episode der Acharner im Kleinen vorführt, werden wir uns in größerem Maßstabe und unter Beteiligung eines zahlreicheren aktiven Publikums auch für die ländlichen Dionysien ganzer Dörfer vorzustellen haben.

Wir wollen uns nicht dabei aufhalten, auch die übrigen, den Winter hindurch gefeierten Dionysos-Feste, die Lernäen und Anthesterien näher zu schildern. Als eigentliches Frühlingsfest wurden dann im März (*ἐλαφηβολιών*) die „großen" oder „städtischen" Dionysien gefeiert, die eines der attischen Hauptfeste bildeten, dessen ursprüngliche Einfachheit in späterer Zeit durch große Prachtentfaltung ersetzt wurde. „Das vaterländische Fest der Dionysien," sagt Plutarch,[2] „ward vor alters durch Umzüge ganz einfach und

---

[1] *τὸ περιπεταστόν, καπιμανδαλωτόν* (scil. *φίλημα*, Kuß), besondere Arten wolllüstiger Küsse: *Περιπεταστός* bedeutet „rings umher ausgebreitet". *τὸ μανδαλωτόν* ist der Kuß mit eingesteckter Zunge.

[2] Plutarchos Scripta moralia, De cupiditate divit. 8.

mit Heiterkeit gefeiert. Zuerst kam ein Krug Wein und ein Bündel Reben; dann führte einer einen Bock, ein anderer folgte mit einem Korb voll Feigen, und zuletzt erschien der Phallos; jetzt aber ist dies ganz abgekommen und vergessen, man trägt dafür goldene Gefäße herum, man sieht kostbare Gewänder, Wagen, die sich herumtreiben, und verlarvte Personen. So ist das Nötige und Nützliche des Reichtums durch das Unnütze und Überflüssige verdrängt worden.“ Auch die Kolonien mußten sich an den „großen“ Dionysien in der Weise beteiligen, daß sie, wohl als Symbol der Fruchtbarkeit und als Glückwunsch für das Gedeihen des Mutterlandes, einen Phallos nach Athen sandten.

Von ganz andrer Art, als die jährlich gefeierten Dionysien, waren nun die merkwürdigen Dionysosfeiern, die mitten im Winter in den Gebirgsgegenden Thrakiens und Griechenlands abgehalten wurden. Diese waren keine Feste der heiteren Lebensfreude, wie die Dionysien, sondern ihr Kultobjekt war der leidende Dionysos; die handelnden Personen waren ausschließlich Frauen und Mädchen, die sich in Scharen zusammentaten und mit fliegenden Haaren, Thyrsosstäbe in den Händen, zur Musik von Tamburinen und Flöten wilde Szenen von durchaus ekstatischem Charakter aufführten, wie sie nicht nur in den Dichtungen des Euripides und anderer, sondern auch in zahlreichen Bildwerken der Antike dargestellt sind. Es ist anzunehmen, daß bei den dichterischen und plastischen Darstellungen des ekstatischen Treibens der „Mainaden“, „Thyiaden“ oder „Bakchen“, wie diese, durch Berge und Wälder schwärmenden Frauenscharen genannt wurden, manche Übertreibung unterlief. So werden die in der Ekstase rasenden Mainaden mit Vorliebe mit lebenden Schlangen im Haar geschildert, wir werden aber daran denken dürfen, daß die Beschaffung solcher Tiere mit ungewöhnlichen Schwierigkeiten verbunden gewesen wäre, da sie sich zu der Zeit, in der die orgiastischen Mainadenfeste abgehalten wurden, im Winterschlaf in ihren Verstecken befinden mußten. Ebenso wird von den Bacchantinnen mit Vorliebe angegeben und auch auf den Bildwerken plastisch dargestellt, wie sie junge Säugetiere, Hirschkälber, Ziegenböcke, sogar Kälber mit den Händen zerreißen und deren einzelne Stücke entweder herumstreuen oder roh verzehren. Nun ist aber das wirkliche „Zerreißen“ größerer Tiere mit „waffenloser Hand“, wie Euripides ausdrücklich sagt, auch für das Stadium ekstatischer Raserei gar keine so leichte Sache, wie man nach der Häufigkeit derartiger Schilderungen bei den antiken Schriftstellern erwarten sollte. Soviel aber ist sicher, daß wir uns diese Szenen der Winternächte als

recht wilde, fanatische zu denken haben, als autosuggestive Ekstasen, in denen „der tiefste Erden- und Naturschmerz, die wildeste Verzweiflung des von den Agonieen des Winters beängstigten Gemüts“[1] zum symbolischen Ausdruck gebracht werden sollten. Gerade der wilde, ekstatische Charakter dieser nächtlichen Winterfeste, die zunächst von Thrakien her in Griechenland und seinen Dependenzen Eingang fanden, weisen auf Kleinasien als eigentlichen Ursprungsherd zurück, wo wir bereits in den phrygischen und syrischen Kulten ähnliches gefunden hatten. So interessant und merkwürdig nun auch dieser trieterische Frauenkult des Dionysos an und für sich auch ist, so steht er mit unserm gegenwärtigen Thema, den exhibitorischen „phallischen“ Kulten so wenig im Zusammenhang, daß wir hier nicht näher darauf einzugehen haben, zumal dies schon in einer früheren Arbeit[2] in anderem Zusammenhang geschehen ist.

Der Kultus des Dionysos oder Bacchus war aber nicht der einzige, bei dem der Phallus eine prominente Rolle zu spielen hatte. Im engen Zusammenhang mit dem asiatischen Dionysoskulte finden wir denjenigen des Priapus, einer Gottheit der Fruchtbarkeit und der Zeugungskraft, deren Name späterhin vielfach direkt als Bezeichnung des natürlichen und des künstlich nachgebildeten männlichen Genitale Verwendung fand. Ein besonders eifriger Kultus scheint dem Priapus als Gottheit der Felder in den Gegenden am Hellespont geweiht worden zu sein, namentlich in Lampsacus, wo er einen Tempel und einen heiligen Hain besaß, denn wir lesen z. B. bei Catull[3] in einem kleinen Gedicht an den „Gott der Pflanzgärten“:

> „Diesen Hain widme und weihe ich dir, Priapus,
> Gleich dem Tempel und dem Walde, den du zu Lampsacus besitzest;
> Denn vor allem verehrt dich in ihren Städten die hellespontische Küste,
> Die reicher als andere Küsten an Seetieren ist.“

Eine andere Kultstätte des Priapus war auch die an der Propontis (dem heutigen Marmara-Meere) gelegene Hafenstadt Priapus,

---

[1] Preller, Griechische Mythologie, I. S. 432.

[2] Vgl. Stoll, Suggestion und Hypnotismus in der Völkerpsychologie.

[3] Catullus, XVIII: „Ad hortorum deum.“
Hunc lucum tibi dedico, consecroque, Priape,
Qua domus tua Lampsaci est, quaque silva, Priape,
Nam te praecipue in suis urbibus colit ora
Hellespontia, caeteris ostreosior oris.

die also den Namen des Feldgottes selbst trug. Da sowohl Lampsacus als Priapus im Altertum weinreiche Gegenden waren, lag es nahe, den dortigen Priapuskult mit dem bacchischen in Verbindung zu bringen und in der Tat führt STRABO[1] den Priapus als einen Sohn des Bacchus und einer Nymphe auf, erwähnt aber, daß Priapus erst von den Neuern eingeführt worden sei, da ihn HESIOD noch nicht kenne. Anderen Schriftstellern galt er als Sohn des Bacchus und der Aphrodite, auch wohl, speziell seines charakteristischen Symboles, des Phallus wegen, als Sohn des Hermes, den wir in Bälde noch erwähnen müssen. Auch dem Priapus zu Ehren wurden in Griechenland da, wo er ausgiebiger verehrt wurde, festliche Umzüge veranstaltet, bei denen ein Phallus vorangetragen wurde, weshalb diese Aufzüge die „Phallagogien" (*τὰ φαλλαγώγια*) hießen, während die Leute, die bei diesen und anderen phallischen Festen das Symbol der Zeugungskraft zu tragen hatten, als „Phallophoren" (*φαλλοφόροι*), d. h. Phallosträger, bezeichnet wurden.



Fig. 54. Priapus als Feldgott. (Nach WINCKELMANN.)

Aus seiner ursprünglichen Heimat am Hellespont kam der Priapusdienst über Griechenland auch nach Italien, weshalb Priapus uns auch hier als Gegenstand verschiedener, zum Teil recht seltsamer Legenden, ferner in zahlreichen Bildwerken, hauptsächlich aber in plastischer Nachbildung entgegentritt. In solcher wurde er, wie in Griechenland, so auch in Italien, vor allem als Schutzgottheit der Gärten und Felder auf den Kulturländereien aufgestellt. In dieser Rolle zeigt ihn z. B. die obenstehende Abbildung, die einem Basrelief aus Rom entnommen ist, auf welchem Herkules Sylvanus, dem Priapus opfernd, mit einer Gruppe von Rindern dargestellt ist.[2] Mit Priapus in seiner Eigenschaft als Feld- und Gartengott beschäftigen sich daher auch, um nur ein paar der zahlreichen Beispiele aus der lateinischen Literatur anzuführen, mehrere Epigramme MARTIALS. So die folgenden:

[1] STRABO, Geographica, XIII.

[2] Herkules und die Rindergruppe sind auf unserer Figur als nebensächlich weggelassen.

An Priapus.[1]

„Du, der du mit deinem Penis die Männer erschreckst und mit deiner Sichel die Kinäden (d. h. die passiven Päderasten), schütze die wenigen Jucharten dieses einsamen Grundstücks. So mögen dann nicht alte Diebe deine Obstgärten betreten, sondern höchstens ein Buhlknabe oder ein schönes Mädchen mit langem Haar."

Über den diebischen Cilix.[2]

„Cilix, ein Dieb von nur allzubekannter Stehlsucht, wollte einen Garten plündern. Aber nichts war, Fabullus, in dem gewaltigen Garten vorhanden als ein marmorner Priapus. Da er aber nicht mit leerer Hand umkehren will, hat Cilix den Priapus selbst gestohlen."

Über den Priapus des Hilarus.[3]

„Mich hat nicht ein roher Bauer mit ungelenkem Haumesser zugehauen, sondern du erblickst in mir das edle Werk des Domänenverwalters. Denn diese Hügel und lachenden Gefilde gehören dem Hilarus, dem reichsten Grundbesitzer des cäretanischen Gaues. Sieh' her und überzeuge dich, daß mein Antlitz sicher nicht aus Holz geschnitzt erscheint und daß die Waffe meiner Lenden nicht für das Herdfeuer geschaffen ist, sondern daß mein Penis, aus nie verwesendem Cypressenholz, der Hand eines Phidias würdig, für ewige Zeiten sich stellt. Ich rate euch, Nachbarn: ehret den heiligen Priapus und schonet diese vierzehn Jucharten."

Diese Beispiele, die sich aus anderen Dichtern, wie z. B. aus den Satiren des Horaz und vor allem aus den „priapischen Gedichten" (carmina priapea), noch namhaft vermehren ließen, mögen genügen, um den Charakter Priaps als Feldgott zum Schutze der Kulturen gegen Diebe und Vögel — gewaltigste Scheuche für Diebe und Vögel (furum aviumque maxima formido) nennt ihn Horaz — zu illustrieren. Daß er aber seines ithyphallischen, exhibitorischen

---

[1] Martialis, Epigrammata, VI. 16: „Ad Priapum."
Tu qui pene viros terres, et falce cinaedos,
Jugera sepositi pauca tuere loci.
Sic tua non intrent vetuli pomaria fures;
Sed puer, aut longis pulchra puella comis.

[2] Derselbe, Ebenda, VI. 72: „De Cilice fure."
Fur notae nimium rapacitatis
Compilare Cilix volebat hortum.
Ingenti sed erat, Fabulle, in horto
Praeter marmoreum nihil Priapum.
Dum non vult vacua manu redire,
Ipsum surripuit Cilix Priapum.

[3] Derselbe, Ebenda, VI. 73.

Charakters wegen auch zu vielem Spotte für aufgeklärtere Leute Anlaß gab, mag eines der „priapischen Lieder"[1] beweisen:

> „Weshalb lachst du, höchst einfältiges Mädchen?
> Mich hat weder Praxiteles noch Skopas gemacht,
> Noch bin ich von der Hand eines Phidias geglättet.
> Sondern ein Bauer hat ein rohes Stück Holz zubehauen
> Und zu mir gesagt: ‚Du sollst Priapus sein.'
> Gleichwohl guckst du mich an und lachst dann:
> Jedenfalls scheint dir ein lustiges Ding
> Die von meinen Lenden aufstehende Säule."

Daß im antiken Italien gelegentlich auch anderes, gerade zur Hand befindliches Material zu phallischen Nachbildungen benützt wurde, mag unsere Fig. 55 illustrieren. Sie stellt einen großen, plump, aber deutlich erkennbar aus vulkanischem Tuff gearbeiteten Phallus dar, der über dem Eingang zu einem außerhalb der Porta del Vesuvio entdeckten Gebäude aufgefunden wurde und heute noch in situ sichtbar ist.



Fig. 55. Phallus aus vulkanischem Tuff über dem Eingang zu einem außerhalb der Porta del Vesuvio entdeckten Gebäude. (Photographie.)

Der Phallus fand aber in Rom und überhaupt in Italien noch eine Reihe anderer Verwendungsweisen. Zunächst stand er in enger Verbindung mit dem Kulte der Venus in ihrer Rolle als Göttin der Fruchtbarkeit. Es ist wahrscheinlich, daß zu der Zeit, als der griechische Aphroditendienst in Italien Eingang fand, er dort mit älteren und einfacheren Kultusformen zu Ehren der Fruchtbarkeitsprinzipien der Natur zusammen-

[1] Carmina priapea, X.

> „Insulsissima quid puella rides?
> non me Praxiteles Scopasve fecit,
> nec sum Phidiaca manu politus;
> sed lignum rude villicus dolavit,
> et dixit mihi: ‚tu Priapus esto.'
> spectas me tamen et subinde rides:
> nimirum tibi salsa res videtur
> adstans inguinibus columna nostris."

traf, aus denen sich allmählich die altitalische Göttin Venus deutlicher abhob und zwar zunächst als Göttin des Frühlings und der Pflanzungen. Erst später und namentlich durch die Vermengung mit ausländischen Kultformen der Liebesgöttinnen kam es dann auch in Italien dazu, daß Venus immer ausgesprochener zur Göttin der Liebe und der sinnlichen Liebesfreuden wurde. Damit wurden auch ihre Beziehungen zu den phallischen Gottheiten, die ja schon in der Rolle der Venus als Fruchtbarkeitsgöttin begründet waren, immer engere. Als Beispiel dieser Art wollen wir hier nur das Fest erwähnen, das von den Frauen Roms im Monat August zu Ehren der Venus in der Weise abgehalten wurde, daß aus einem Heiligtum des Priapus der Phallus abgeholt und in feierlicher Prozession in den Tempel der Venus getragen wurde, wo die Frauen ihn in den Busen der Göttin steckten. Auf diese Sitte spielt auch ein Epigramm MARTIALS[1] an, in welchem es unter anderem heißt:

„Sie nennt, nicht mit unbestimmter Umschreibung, sondern offen jenen Körperteil, den im sechsten Monat die erhabene Venus empfängt; den der Bauer als Wächter mitten im Garten aufstellt und den die keusche Jungfrau verschämt nur durch die vorgehaltene Hand betrachtet."

Nach vollbrachter Zeremonie wurde der Phallus wieder in sein Heiligtum zurückgeleitet.

Eine weitere Verwendungsweise des Phallus bestand bei den Römern darin, daß Bilder des Priapus, auf welche in den Grabinschriften Bezug genommen ist, auf den Gräbern aufgestellt wurden. Hier tritt uns also der ithyphallische Priapus in derselben Rolle entgegen, wie in Indien das Lingam: als Symbol der Wiedererstehung nach dem Tode und der unerschöpflichen Zeugungskraft der Natur, die selbst den Tod überwindet (siehe oben S. 638).

Dieselbe Bedeutung hatten wohl auch die phallischen Grabsäulen (cippi), die auf den alt-etruskischen Grabhügeln aufgestellt wurden,[2] während der Phallus bei den Etruskern sonst als Symbol der zeugenden Kraft figurierte.[3]

Wichtiger ist aber für unser Thema eine Verwendungsweise des Phallus, von der wir wohl mit Recht annehmen dürfen, daß

---

[1] MARTIALIS, Epigrammata, III. 68.
„Ad matronam pudicam."
Schemate nec dubio, sed aperte nominat illam,
Quam recipit sexto mense superba Venus:
Custodem medio statuit quam villicus horto:
Opposita spectat quam proba virgo manu.

[2] KARL OTFRIED MÜLLER, Die Etrusker, II. S. 266, Fußnote.

[3] Derselbe, Ebenda, II. S. 96.

dabei an die Stelle des bloßen mystischen Symbolismus der volkstümliche Aberglaube getreten sei. Ein Priapus oder ein diesem ähnliches ithyphallisches Götterbild, das von einzelnen Schriftstellern, wie von ARNOBIUS,[1] mit dem besonderen Namen des Tutunus oder Tutinus belegt wird, mußte bei der Hochzeit von der jungen Frau in einer Weise benützt werden, die der h. AUGUSTIN[2] am deutlichsten beschreibt:

„Ein über die Maßen wohl mit Geschlechtsteilen versehener Priapus, auf dessen abscheulichen und unzüchtigen Penis sich die Jungvermählte nach der so ehrbaren und frommen Sitte der verheirateten Frauen setzen mußte."

ARNOBIUS braucht statt des einfachen „sich setzen" (sedere) den plastischeren Ausdruck „reiten" (inequitare).

Auf diesen Brauch scheinen sich auch mehrere antike Basreliefs in Marmor zu beziehen, auf denen phallische Hermen mit Hochzeitspaaren oder jungen, nackten Frauen dargestellt sind.

Als eine weitere phallische Gottheit des Altertums, speziell Griechenlands haben wir Hermes in seiner Eigenschaft als Regengott und Vertreter der Zeugungskraft der Natur zu erwähnen, dessen vierkantige, mit einem menschlichen Kopfe geschmückten und mit einem bald ithyphallischen, bald nicht erigierten Penis versehene Säulen ja bekannte Objekte der Antiken-Sammlungen bilden. Nach HERODOT galt Hermes als ein altpelasgischer Gott, um dessen Gestalt sich, wie um Dionysos, ein reicher Kranz von Legenden entwickelt hatte, und dem auch verschiedenartige Mysterien geweiht waren. HERODOT[3] erzählt nämlich:

„Daß sie (d. h. die Griechen) aber des Hermes Bilder mit einem aufrechtstehenden Gliede (τοῦ δὲ Ἑρμέω τὰ ἀγάλματα ὀρθὰ ἔχειν τὰ αἰδοῖα) machen, das haben sie nicht von den Ägyptern gelernt, sondern von den Pelasgern, und zuerst unter allen Hellenen haben es die Athener angenommen, von diesen aber die übrigen. Es siedelten sich nämlich in dem Lande der Athener, die zu der Zeit schon zu den Hellenen gezählt wurden, Pelasger an, daher sie sie auch anfingen für Hellenen zu gelten. Und wer da eingeweiht ist in den geheimen Dienst der Kabeiren, der gehalten wird von den Samothrakern, die ihn angenommen von den Pelasgern, der weiß, was ich sagen will. Nämlich Samothrake bewohnten vorher die nämlichen Pelasger, die sich bei den Athenern ansiedelten und von ihnen haben es die Samothraker angenommen. Die Athener machten also zuerst unter den Hellenen die Bilder des Hermes mit aufrecht-

---

[1] ARNOBIUS, Adversus nationes Lib. IV. 7.

[2] AUGUSTINUS, De civitate Dei, Lib. VI. 9: „Sed quid hoc dicam, cum ibi sit et Priapus nimius masculus, super cujus immanissimum et turpissimum fascinum sedere nova nupta jubebatur, more honestissimo et religiosissimo matronarum?"

[3] HERODOT, Historiae II, 51.

stehendem Gliede und hatten es von den Pelasgern gelernt. Die Pelasger aber erzählten darüber eine heilige Sage, die da geoffenbart wird in den Mysterien zu Samothrake."

Dies eine der Sagen über die Herkunft des Gottes Hermes, die ich anführe, um zu zeigen, wie unsicher auch hier unsere Kenntnisse sind. Jedenfalls ist so viel sicher, daß der Kult des Hermes als zeugendes männliches Naturprinzip sowohl im festländischen Griechenland, als auf einigen der Inseln, wie Samothrake, Lemnos und Imbros, schon sehr alt war. Dabei ist zu bemerken, daß gerade die genannten Inseln wieder die geographische Verbindung zwischen Griechenland und den asiatischen Küstengebieten des Hellespont bilden, die wir nach dem Zeugnis der Alten als vermutlichen Ausgangspunkt des Kultes des Priapus kennen gelernt haben, desjenigen Vertreters des Mannheitsprinzipes, das nachmals am populärsten wurde.

Auch für Hermes war das einfachste Symbol, unter dem er verehrt wurde, der bloße, nicht weiter geschmückte Phallos ohne Menschenkopf oder andern Zierat. So sagt z. B. Pausanias in seiner Schilderung der Hafenstadt Kyllene in Elis:

„Hermes aber, der dort hoch verehrt wird, ist in Form eines in die Höhe stehenden Schamgliedes auf einem Untersatze dargestellt."

Eine weitere Rolle, in der Hermes im griechischen Altertum in weiter Verbreitung auftritt, ist diejenige eines Gottes der Wege, der Plätze usw., weshalb seine Bildsäulen in ihrer konventionellen Form von kantigen Säulen mit aufgesetztem Kopf und dem aus der Vorderfläche der Säule heraustretenden Penis an Landstraßen, Kreuzwegen, öffentlichen Plätzen, vor den Toren privater und öffentlicher Gebäude in großer Zahl aufgestellt waren. Daß dies nicht bloß aus Zweckmäßigkeitsgründen geschah, sondern daß dabei mystische Beziehungen zwischen der Gottheit und ihren Symbolen vorausgesetzt wurden, geht aus verschiedenen Einzelzügen hervor. Als im Mai 415 v. Chr. eines Morgens die sämtlichen Hermensäulen Athens bis auf eine einzige verstümmelt gefunden wurden, gerade zu einer Zeit, als die Athener sich in übermütiger Kriegsbegeisterung auf den Zug gegen Sizilien gerüstet hatten, erblickten sie in dieser Verstümmelung der Säulen eine Beleidigung der Gottheit, die wohl imstande war, den Ausgang des kriegerischen Unternehmens in ernstester Weise zu gefährden. Es wurden, auf allerlei Angaben hin, eine Menge von Leuten gefangen gesetzt und selbst hingerichtet und der Prozeß der „Hermokopiden" oder Hermenverstümmler, in dem unter anderen auch Alkibiades als angeblicher

Teilnehmer an dem nächtlichen Gottesfrevel in absentia zum Tode verurteilt, seines Vermögens verlustig erklärt und von den eleusinischen Priestern in Bann getan wurde, hätte für den athenischen Staat sehr unheilvolle Folgen. Die Urheber des Frevels wurden nie mit Sicherheit ermittelt. — In den „Wolken" des ARISTOPHANES[1] findet sich eine ganz interessante Stelle, die uns das Verhältnis des ungelehrten Volkes zu den Hermesstatuen veranschaulicht. Dort wendet sich Strepsiades, ein biederer Landwirt, der vergebens versucht hat, in die Geheimnisse der Philosophie einzudringen und ohne die Götter auszukommen, in seiner Herzensnot wieder nach altem Brauch an eine Hermessäule und spricht zu ihr:

„Geliebter Hermes, hege du mir keinen Groll,
Laß es mich nicht entgelten, nein, verzeihe mir,
Daß ich durch das Geschwätz da mich betören ließ;
Und werde mir Berater, ob ich vor Gericht
Anklag' erhebe gegen sie, oder was du meinst" usw.

Wenn wir noch erwähnen, daß Hermes auch als chthonischer Gott und als „Geleiter der abgeschiedenen Seelen" in der griechischen Mythologie figuriert und also zur Unterwelt in ähnliche Beziehungen tritt, wie gewisse Varianten des Dionysos, vor allem der als Zagreus bezeichnete Bacchus, so haben wir die Vielgestaltigkeit auch dieser Götterfigur für unsere Zwecke ausreichend gekennzeichnet. Einzig wollen wir noch anführen, daß eine besondere Form der Hermessäulen vorkam, bei der die mit einem Penis versehene Säule nicht einen Männer-, sondern einen Frauenkopf, den der Aphrodite, trug, weshalb man diese Säulen als „Hermaphroditen" bezeichnete, ein Ausdruck, der für geschlechtliche Zwitter ja auch in der wissenschaftlichen Terminologie bis heute erhalten blieb. Die mythologischen Gestalten derartiger Kinder des Hermes und der Aphrodite beschäftigten nicht nur die religiöse, sondern auch die künstlerische Phantasie der Alten gewaltig und unter den pompejanischen Wandgemälden finden sich verschiedene, welche Hermaphroditen mit ihrer konventionellen Ausstattung: bartloses Gesicht von weiblichem Typus, deutlich entwickelte weibliche Brüste und relativ kleine männliche Genitalien, zur Darstellung bringen. Namentlich waren Bilder solcher hermaphroditischer Wesen für die künstlerische Ausstattung von Bädern, die von beiden Geschlechtern gemeinsam

[1] ARISTOPHANES, Die Wolken (*Νεφέλαι*), V. 1478—1482. (Übersetzung von HIERONYMUS MÜLLER.)

benützt wurden, beliebt und es fehlte dabei auch nicht an den bezeichnenden Inschriften. Eine derselben lautet:

„Für die Männer bin ich Hermes, den Frauen erscheine ich als Kypris, denn ich trage die Attribute meiner beiden Eltern. Deshalb hat man mich, nicht mit Unrecht, in diesen für beide Geschlechter bestimmten Bädern untergebracht, mich den Hermaphroditen, das Kind unbestimmten Geschlechts."[1]

Verlassen wir nun das Altertum und suchen wir nach Spuren analoger, mit dem Phallus verknüpfter Vorstellungen in den späteren Zeiten Europas, so ist zunächst hervorzuheben, daß in Frankreich und Deutschland, im heutigen politischen Umfang dieser Länder volkstümliche phallische Bräuche sich erst auf Grund der römischen Einwirkungen entwickelt zu haben scheinen. Die einzige Gegend, wo wir unabhängig von römischen Kultureinflüssen den Phallus wieder als Symbol der Fruchtbarkeit und geschlechtlichen Zeugungskraft vorfinden, ist Schweden. Wir lesen nämlich bei Adam von Bremen:[2]

„Jenes Volk hat einen überaus prächtigen Tempel, der *Ubsala* heißt und unweit der Stadt *Sictona* oder *Birka* gelegen ist. In diesem Tempel, der ganz mit Gold geschmückt ist, verehrt das Volk die Standbilder dreier Götter. Von diesen hat Thor allein in der Mitte einen Thron inne und ihm zu beiden Seiten befinden sich Wodan und Fricco, deren Bedeutung die folgende ist: Thor, sagen sie, wohnt im Luftreich und herrscht über Donner und Blitz, Winde und Regen, heitern Himmel und die Früchte des Feldes. Der zweite Gott, Wodan, d. h. der Stärkere, lenkt die Kriege und verleiht den Menschen Tapferkeit wider die Feinde. Der dritte ist Fricco, der den Menschen Frieden und Wollust verschafft. Dessen Bild stellen sie auch mit einem sehr großen Phallus dar; den Wodan aber bewaffnet, wie die unsrigen den Mars darzustellen pflegen; Thor aber scheint mit seinem Szepter dem Jupiter zu entsprechen."

Das ist alles, was wir über diesen phallischen Gott des Nordens wissen. Was nun die übrigen europäischen Länder anbelangt, so ist hier zu bemerken, daß man eine Zeit lang geneigt war, mit dem Begriffe des „Phallus" und des „phallischen Kultes" einen gewissen Mißbrauch zu treiben, indem man in jedem aufrechtstehenden natürlichen Felsen oder künstlich zubehauenen Stein, mit dem irgendwelche volkstümlich-abergläubische Bräuche verknüpft waren, einen Phallus im Sinne eines in mystisch-symbolischer Beziehung zur

---

[1] *Ἀνδράσιν Ἑρμῆς εἰμι, γύναιξι δὲ Κύπρις ὁρῶμαι*
Ἀμφοτέρων δὲ φέρω συμβολά μοι τοκέων.
Τοὔνεκεν οὐκ ἀλόγως με τὸν Ἑρμαφρόδιτον ἔθεντο
Ἀνδρογύνοις λουτροῖς, παῖδα τὸν ἀμφίβολον.

[2] Adamus Bremensis, Chorographia Scandinaviae, S. 24 u. 25: „Tertius est Fricco, pacem voluptatemque largiens mortalibus; cuius etiam simulachrum fingunt ingenti priapo" usw.

Zeugung stehenden Objektes erblicken wollte. Das ist natürlich viel zu weit gegangen. Denn einerseits beschäftigt sich die Volksphantasie mit Vorliebe mit etwas ungewöhnlich gestalteten Felsen oder monolithischen Denkmälern prähistorischer Zeit, ohne daß dabei die Generationsvorgänge stets eine Rolle spielen würden, und anderseits gibt es zahlreiche Lokalitäten, die der Volksaberglaube, selbst innerhalb des Christentums, als besonders heilkräftig gegen sexuelle Unfruchtbarkeit betrachtet, und bei denen Objekte, die auch nur entfernt mit dem Phallus in Verbindung gebracht werden könnten, vollständig fehlen. Namentlich muß bei der Deutung derartiger Dinge stets genau auf den Zusammenhang der Kirchenlegende und der Martyriologie, wie sie sich in der volkstümlich-symbolischen Auffassung der einzelnen Gegenden wiederspiegeln, Rücksicht genommen werden, da hierin gewöhnlich der Schlüssel zu einem sonst nicht verständlichen Symbolismus gelegen ist. Ein paar kleine Beispiele mögen dieses Abhängigkeitsverhältnis gewisser Lokalgebräuche von der Kirchenlegende illustrieren.

In Disentis im Vorderrheintal, einer Hochburg des Katholizismus Graubündens, werden, wie übrigens in anderen katholischen Gegenden auch, für die verschiedenen Wechselfälle des Lebens von der Bevölkerung jeweilen wieder besondere Heilige angerufen. So der h. Antonius für das Wiederfinden verlorener Gegenstände, der h. Joseph in Geldangelegenheiten, der h. Aloysius zur Erhaltung der Keuschheit junger Leute, die h. Barbara für einen ruhigen Tod, der h. Valentin in Mompè medel zur Heilung schwächlicher Kinder, der h. Placidus, der in Disentis enthauptet wurde, aus diesem Grunde gegen Kopfschmerz, die h. Monica gilt als Patronin der Erziehung von Kindern. Die einsam am Rande der tief eingeschnittenen Rheinschlucht gelegene Kapelle der h. Agathe aber wird von Frauen besucht, die entweder unfruchtbar sind oder an den Brüsten leiden und die Beziehung der Heiligen zu diesen Beschwerden des weiblichen Lebens ergeben sich unmittelbar aus der Leidensgeschichte der h. Agathe selbst: nach der kirchlichen Legende wurden ihr die Brüste verstümmelt; nach der einen Auffassung wurden sie abgeschnitten, nach einer andern wurden bloß die Brustwarzen mit wahrscheinlich glühend gemachten Zangen ausgerissen. Die Heilige ist daher von den Künstlern, die sich mit ihr beschäftigten, verschieden dargestellt worden: ein Gemälde des Lorenzo Lippi zeigt die verzückte Heilige, wie sie ihre abgeschnittenen Brüste auf einer goldenen Platte dem Himmel zum Opfer bringt. Dieses Martyrium erklärt zur Genüge, weshalb die h. Agathe als

Helferin bei Erkrankungen der weiblichen Brüste und überhaupt bei Frauenleiden, wozu ja in der volkstümlichen Auffassung auch die Sterilität gehört, angerufen wird.

In Bayonne im südwestlichen Frankreich ist es ein h. Leo (St. Léon de Bayonne), der von den Frauen des Volkes in einer Weise in Anspruch genommen wird, welche an phallische Bräuche erinnert. Dort befindet sich nämlich ein Brunnen mit einer Statue des Heiligen, der an seinem Namenstag von den Frauen in besonderer Weise besucht und verehrt wird. Ich verdanke Herrn Prof. G. Hérelle in Bayonne darüber eine briefliche Mitteilung, die übersetzt lautet, wie folgt:

„Dieser Brunnen ist der des h. Leo, an der Nive, kaum hundert Meter von den Festungswerken von Bayonne entfernt. Der Brunnen hat eine seltsame Form und man könnte ihn leicht für eine arabische Kubba ansehen, wenn er nicht von einem Kreuz gekrönt wäre; das Ganze ist weiß getüncht. Nun steht am verstecktesten Orte dieses kleinen Monumentes, d. h. an der Seite, auf der es von der ansteigenden Halde dominiert wird, eine unförmliche Statue dieses Heiligen ohne Kopf (St. Leo von Bayonne gehört zu der Klasse der enthaupteten Heiligen, die dann ihren Kopf aufnahmen, um ihn anderswohin zu tragen), und diese Statue ist bereits so verwittert, so defekt, daß ich sogar mehrere Male daran vorübergegangen war, ohne zu bemerken, daß es eine Statue war. Dieses Jahr nun (1905), am Feste des h. Leo, nachmittags, sah ich beim Vorbeigehen etwa acht oder zehn Frauen um die Statue herum versammelt, einige hatten kleine Mädchen auf dem Arm. Die Frauen murmelten mit leiser Stimme Gebete, dann berührten sie mit der Rückseite der Finger die Statue in der Gegend der Magengrube, und küßten darauf ihre Finger und ließen sie von ihren kleinen Mädchen, wenn sie solche bei sich hatten, ebenfalls küssen. Ich weiß indessen nicht, ob dieses Verfahren den Zweck hat, die Fruchtbarkeit der Frau, die es anwendet, zu sichern. Ich lese nur in der ‚Geschichte des h. Leo, Apostels von Bayonne‘, daß ‚Frauen, die bei dem Kindbett diesen Heiligen anrufen, von aller Gefahr befreit werden‘ und ferner, daß St. Leo der Schutzheilige der Kinder von ihrer Geburt an ist.“

Ohne entsprechenden Kommentar könnte man in diesem Falle, wo eine aufrechtstehende, verwitterte und unkenntlich gewordene Bildsäule eines Heiligen in offenbarem Zusammenhang mit volkstümlichen Anschauungen über die Erlangung von Kindersegen gebracht ist, leicht auf die Vermutung kommen, daß es sich um einen Rest von Anschauungen handle, deren Mittelpunkt der Phallus bildet. Noch ein anderes Beispiel:

Von einem meiner früheren Schüler, Herrn Dr. Rudolf Bielefeld, erhielt ich vor einiger Zeit die Photographie eines etwa 1,20 m hohen Granitfündlings aus Ostfriesland, zu der mir Herr Dr. Bielefeld folgendes schreibt:

„Das inliegende Bild zeigt einen grauen schwedischen Granitblock, der als diluviales Geschiebe im Dorfe Stapelmoor, Kreis Weener in Ostfriesland, in der Grundmoräne gefunden wurde, wo er im Hinterhause des Gastwirts Oltmanns in Stapelmoor aufgestellt worden ist. Die aus dem benachbarten Osnabrücker Regierungsbezirk ins ostfriesische Grenzdorf Diele eingewanderten Katholiken sehen auf dem Granitblock das Bild der heiligen Jungfrau, die mit einem Schleier angetan sei. Zur Gewißheit wurde diese Hypothese sofort, weil man oben an der Schulter der vermeintlichen Frauengestalt ein Kreuz und zu ihren Füßen einen Anker wahrnahm. Die Katholiken, insbesondere deren weiblicher Teil, bedauern lebhaft, daß dieser Stein in einem so rein ketzerischen Orte, Dorfe, wie dem (reformierten) Stapelmoor gefunden wurde und jetzt im Hinterhause eines allerdings sehr toleranten Ketzers steht, der ihnen den Stein nicht verkaufen will, aber doch allsonntäglich zugänglich macht. Wenn nämlich die Katholiken Sonntags durch Stapelmoor zur katholischen Kapelle nach Weener pilgern, verrichten sie, namentlich die Weiber, vor dem Steine knieend, gottesdienstliche Handlungen zu Ehren der h. Jungfrau. Ich habe mir auf einer geologischen Exkursion den Stein angesehen und muß gestehen, daß man mit einiger Phantasie die Frauengestalt, das Kreuz und den Anker erkennen kann. Die hervorragenden Leisten besaßen offenbar einen höheren Härtegrad, als das übrige Gestein, weshalb sie dem Schlepptransport des Eises und der Verwitterung besser widerstanden und so als reliefartige Hervorragungen stehen blieben.“

Auch hier würde man, ohne Kenntnis der Beziehungen zur Gestalt der h. Jungfrau, aus dem Umstande, daß vor diesem Steine gekniet und gebetet wird, zunächst auf Reste litholatrischer Vorstellungen schließen. Aus dem Umstande, daß der Steinblock auch als ein Phallus in roher Form gedeutet werden könnte, sowie daraus, daß er in erster Linie von Frauen besucht und verehrt wird, würde man vielleicht sogar an einen Rest phallischer Bräuche denken, namentlich wenn sich etwa herausstellen sollte, daß Wünsche betreffend Kindersegen an die steinerne Madonna gerichtet werden.

Auch auf dem französischen Ufer des Lac des Brenets im Jura findet sich ein bizarr geformter Uferfelsen, in dessen Umrissen die Umwohner ein Madonnenbild zu erkennen glauben. Ob derselbe aber irgendwie verehrt wird, ist mir nicht bekannt.

Derartige Vorkommnisse zeigen, daß jeder Einzelfall auf seine besonderen Umstände genau zu untersuchen ist, bevor man ihn als Beispiel des „Steinkultes“ oder gar der „Phallusverehrung“ deklariert.

Anderseits ist es sicher, daß, nachdem durch die Römer phallische Bräuche in das alte Gallien Eingang gefunden hatten, sie sich noch lange Zeit, an einzelnen Orten bis in das Zeitalter der Revolution, erhielten und daß die Gestalten bestimmter Heiliger im lokalen Volksglauben direkt an die Stelle der antik-heidnischen Götter und Genien der Fruchtbarkeit traten. Wir wollen dafür

nur einen gutbeglaubigten Fall anführen, nämlich denjenigen des bretonischen Heiligen, der als St. Guignolet bekannt ist. Über diesen erzählt Harmand de la Meuse[1] als Augenzeuge folgendes:

„Im Grunde des Hafens von Brest, jenseits der Festungswerke flußaufwärts, befand sich eine Kapelle in der Nähe eines Brunnens und eines kleinen Gehölzes, das den Hügel krönt und in dieser Kapelle befand sich eine mit dem Namen eines Heiligen beehrte steinerne Statue. Wenn der Anstand es erlaubte, den Priapus mit all seinen unzüchtigen Attributen zu beschreiben, so würde ich diese Statue beschreiben. Die Kapelle war zu der Zeit, als ich sie sah, zur Hälfte zerstört und abgedeckt, die Statue außerhalb derselben auf der Erde und nicht zerbrochen, so daß sie noch vollständig erhalten war und sogar Reparaturen aufwies, die sie mir noch anstößiger erscheinen ließen. Die unfruchtbaren Frauen oder solche, die es zu bleiben fürchteten, besuchten diese Statue und nachdem sie abgekratzt oder abgeschabt, was ich nicht zu nennen wage, und dieses Pulver in einem Glase Wasser aus dem Brunnen getrunken haben, gingen diese Frauen mit der Hoffnung, nun fruchtbar zu werden, wieder weg."

Dulaure,[2] der in seinem bekannten Buch „Über die Gottheiten der Zeugung" den h. Guignolet ebenfalls erwähnt, spricht sich über den ithyphallischen Heiligen noch etwas deutlicher aus:

„Das phallische Abzeichen dieses Heiligen bestand in einem langen Holzpflock, der seine Statue ganz durchsetzte und sich vorn in einer recht hervorragenden Weise zeigte. Die frommen Weiber der Umgebung verfuhren mit dem h. Guignolet, wie die des Puy mit dem h. Foustin und die von Bourg-Dieu mit dem h. Guerlichon: sie schabten ehrfurchtsvoll die Spitze dieses Wunderpflockes ab und die Abschabsel bildeten, mit Wasser gemischt, ein wirksames Gegenmittel gegen die Unfruchtbarkeit. Wenn durch die häufige Wiederholung der Zeremonie der Pflock abgenützt war, so ließ ihn ein dem Heiligen von hinten applizierter Schlägelhieb sofort vorn wieder heraustreten. Der Schlägelhieb verrichtete das Wunder." .... „Es ist sicher, daß der Kultus dieses Heiligen in der Bretagne bis gegen die Mitte des 18. Jahrhunderts existiert hat, daß seine Kapelle erst im Jahre 1740 geschlossen wurde, und daß, als sie vor einigen Jahren wieder geöffnet wurde, man darin den h. Guignolet mit seinem wundertätigen Holzpflocke vorfand."

Solcher ithyphallischer Heiliger im Stile des h. Guignolet gab es im Mittelalter Frankreichs mehrere und der mit ihnen verbundene

---

[1] Harmand de la Meuse, Anecdotes relatives à la Révolution, zitiert nach Dufour, Histoire de la Prostitution, III. S. 98.

[2] J. A. Dulaure, Des Divinités génératrices, S. 211 u. 212. — Dulaure fügt in einer Fußnote bei: „M. Cambry, auteur de l'intéressant Voyage dans le Finisterre, qui m'a fourni cette dernière circonstance, m'a assuré avoir vu lui-même le saint et sa cheville; il m'autorise à publier son temoignage."

Da Cambry, der erste wissenschaftliche Bearbeiter der megalithischen Denkmäler der Bretagne, ein ernst zu nehmender Schriftsteller ist, unterliegt die Richtigkeit seiner Angabe keinem Zweifel.

Volksglaube bildet im Grunde nichts andres, als die Fortsetzung der Bräuche, die wir nach dem Zeugnis des h. Augustinus mit den antiken Zeugungs- und Fruchtbarkeitsgenien, Tutunus usw. verknüpft gefunden haben. Hier, wie dort, war die zugrundeliegende volkstümliche Vorstellung sehr wahrscheinlich die gleiche, die gläubige muhammedanische Frauen gelegentlich veranlaßt, den Penis irgendeines halbverrückten oder spitzbübischen Heiligen zu küssen: durch die körperliche Berührung mit dem Zeugungssymbol sollte auf mystischem Wege die Fruchtbarkeit der Frau gesichert werden.

Im Anschluß an die ithyphallischen Heiligen Frankreichs wollen wir noch erwähnen, daß einige solcher christlich-mystischer Ithyphallen, die unter den Reliquien einiger Kirchen, z. B. in Embrun und Orange, figurierten, in den Religionskriegen des 16. Jahrhunderts durch die Protestanten verbrannt worden sein sollen. Wie viel die Phantasie des konfessionellen Fanatismus und die Leichtgläubigkeit der Menge zu derartigen Geschichten beigesteuert hat, wie viel davon auf tatsächlicher Grundlage beruht, wird schwer mehr zu ermitteln sein, dagegen ist doch die Angabe eines wissenschaftlichen Reisenden des 18. Jahrhunderts, Sonnerat, in dieser Hinsicht von Wert, der bei Erwähnung des indischen Lingam auch erzählt,[1] daß zu seiner Zeit über den Portalen einiger alter französischer Kirchen, z. B. am Dom zu Toulouse und an einigen Kirchen in Bordeaux, Phallusbilder *en bas-relief* vorhanden waren.

Erwähnen wir nun noch ein paar Beispiele phallischer Exhibition bei primitivern Völkern, so begegnen wir ihr mehrfach auf afrikanischem Gebiet. So hatte der französische Reisende de Grandpré im Jahre 1787 Gelegenheit, dem Begräbnis eines Königs von Loango beizuwohnen. Zu diesem waren alle Vasallen-Häuptlinge des verstorbenen Königs an der Spitze ihrer militärisch ausgerüsteten Untertanen erschienen und die einzelnen Abteilungen hatten sich in einem großen Kreise um die aufgebahrte Leiche herum niedergesetzt. Es wurde nun von verschiedenen Akteuren eine Art Pantomime aufgeführt, bei der die Teilnehmer in Tiermasken, bestehend aus einem Überwurf aus bizarr arrangierten, weißen Vogelfedern und einer Gesichtsmaske in Gestalt eines Pelikankopfes, auftraten. Und nun heißt es weiter:[2]

„Sie trugen einen ungeheuren Phallus mit vielem Gepränge umher, den sie mittels einer Federvorrichtung (avec un ressort) bewegten, was sie mit

[1] Sonnerat, Reise nach Ostindien und China usw. S. 153.

[2] de Grandpré, Voyage à la Côte occidentale d'Afrique, I. S. 118 u. 119.

Stellungen und Bewegungen von der für einen Europäer widerlichsten Unanständigkeit begleiteten, die aber den Zuschauern, deren Sitten von den unsrigen ganz verschieden sind, ausnehmend gefielen. Wilde kennen kein Schamgefühl, und da alles von den Begriffen abhängt, die man sich von einer Sache macht, so kennen sie nichts Belustigendes, wenn es nicht etwelche Beziehung zu dem ebengeschilderten Schauspiele hat." .... „Namentlich schienen die Frauen des Verstorbenen ein sehr großes Gefallen an dieser Zeremonie zu finden; es waren ihrer sieben, nebst vier Kindern, um die Leiche herum gruppiert. Übrigens war dieses Fest allen andern ähnlich: man tanzte dabei viel, man heulte, man machte Fetische, und man schoß eine Menge von Flintenschüssen in die Luft ab. Endlich marschierte man, nachdem man *Sanga*[1] verrichtet, um die Leiche herum."

An dieser Schilderung erweckt besonders die Angabe von der Bewegung des Phallus mittels einer Federvorrichtung unser Interesse, da wir schon aus HERODOT (s. oben S. 632) erfahren haben, daß auch die Ägypter bei den phallischen Umzügen den Phallus mittels einer Schnur auf- und abbewegten. Auch LUCIAN[2] sah im Sonnentempel zu Hierapolis eine menschliche aus Bronze gefertigte Statuette, deren übermäßig großer Phallus mit Schnüren bewegt werden konnte. Solche „Neurospasten" wurden nach seiner Angabe auch in Griechenland dem Bacchus zu Ehren aufgestellt.

Wie die Art der Glossierung beweist, die der verdiente französische Marineoffizier seiner Schilderung beigibt, war er von einem Verständnis der phallischen Bräuche der Neger noch weit entfernt, was er übrigens auch ganz ehrlich eingesteht. Er erblickte darin offenbar in erster Linie ein Amüsement im Sinne der altattischen Komödie mit ihrem Kordax und anderen phallischen Exhibitionen. Tiefer in den ursprünglichen, mystischen Sinn derartiger Dinge auf afrikanischem Boden ist ein Beobachter aus neuerer Zeit eingedrungen, den wir zum Vergleiche anführen wollen. H. H. JOHNSTON[3] erzählt nämlich von den Stämmen am unteren Kongo:

„Am unteren Kongo bis zum Stanley-Pool hinauf, also in einem Landstrich, der sich noch etwas über das eigentliche Gebiet der Bakongo ausdehnt, herrscht Phalluskult in verschiedenen Formen vor. Er ist nicht mit irgendwelchen Gebräuchen verbunden, welche eigentlich obszön zu nennen wären, und an der Küste, wo Sitten und Moral hauptsächlich verdorben sind, wird

[1] *Sanga* ist eine Formel, die je nach dem Anlaß ein Kriegslied, eine Verwünschung, eine Herausforderung oder eine Freudenäußerung sein kann, die aber stets einen mystischen Beigeschmack besitzt und von allerlei autosuggestiv gesteigerten ekstasenartigen Körperevolutionen begleitet wird.

[2] LUCIANUS, De Dea syria.

[3] H. H. JOHNSTON, Der Kongo, S. 376 der Übersetzung von W. VON FREEDEN (engl. Original: The River Congo, S. 405).

der Phalluskultus nicht mehr angetroffen. In den Wäldern zwischen Manjanga und Stanley-Pool trifft man nicht selten einen kleinen, von Palmwedeln und Stöcken gebauten Tempel an, in welchem männliche und weibliche Figuren von nahezu oder völliger Lebensgröße mit unverhältnismäßigen Geschlechtsteilen zu sehen sind, welche das männliche und das weibliche Prinzip vorstellen sollen. Um diese geschnitzten oder bemalten Statuen liegen Opfergaben an Tellern, Messern und Zeugen, und oft kann man auch das Phallus-Symbol von den Dachsparren herunterhängen sehen. Aber man darf in alledem nicht die geringste Obszönität vermuten; wer diese Anbetung der Zeugungskraft als obszön ansieht, tut es im blinden Eifer oder aus Unkunde. Sie ist ein feierliches Geheimnis für den Eingeborenen am Kongo, eine nur unklar verstandene Kraft, und gleich allen geheimnisvollen natürlichen Kundgebungen — gleich dem großen, rauschenden Strom, welcher sein Fischerkanu umwirft und die Macht hat, ihn zu ertränken — gleich dem leuchtenden Blitz, dem brüllenden Donner, dem brausenden Wind, ist es eine Kraft, welche man sich günstig stimmen und zum Guten lenken muß."

Als letztes Beispiel aus den afrikanischen Negergebieten wollen wir die Schilderung BURTONS[1] aus Dahome anführen:

„Unter allen barbarischen Völkern, deren vornehmster Wunsch auf Nachkommenschaft gerichtet ist, beobachten wir einen mehr oder weniger entwickelten Phallus-Kult. In Dahome tritt dieser unangenehm stark hervor. Jede Straße von Whydah nach der Hauptstadt ist mit diesem Symbol geschmückt und die alten werden nicht entfernt. Der Priapus von Dahome ist eine Tonfigur, von allen möglichen Größen zwischen Riese und Zwerg, auf der Erde kauernd, als würde er seine eigenen Attribute betrachten. Der Kopf besteht zuweilen aus einem roh zubehauenen Stück Holz, häufiger jedoch aus getrocknetem Schlamm und die Augen und Zähne werden durch Kauri-Schnecken dargestellt. Der ‚Baum des Lebens' ist mit Palmöl gesalbt, das in einen daruntergestellten Topf oder eine Scherbe herabträufelt, und eine Frau, die gerne Kinder hätte, betet, daß der Gott *Legba* sie fruchtbar machen möge."

Bevor wir Afrika verlassen, wollen wir noch erwähnen, daß auch in den immer noch rätselhaften Ruinen von Zimbabwe in Rhodesia von BENT und SWAN im Jahre 1891 „eine große Zahl von Specksteinobjekten" gefunden wurden, „die sowohl realistisch als auch stilisiert, aber stets mit anatomischer Genauigkeit den Phallus darstellen."[2] Da einer dieser Specksteinphalli mit einer

[1] Die im Texte gegebene Stelle aus Captain BURTONS „Dahome" ist dem Zitat in: Hodder W. Westropp, Primitive Symbolism as illustrated in phallic Worship (S. 46) entnommen, da mir das Original nicht zugänglich war.

[2] R. N. HALL and W. G. NEAL, The ancient Ruins of Rhodesia, S. 142: „A large number of soapstone objects representing, both realistically and conventionally, the Phallus, but always with anatomical accuracy, one being marked with a rosette, ‚a sort of trademark by which we can recognise as Phoenician all such objects as bear it'" (M. PERROT and CHIPIEZ).

Rosette verziert war, die einigen Forschern als Kennzeichen des altsemitischen Ursprunges der betreffenden Objekte gilt, so hat man darin auch ein Argument für den altsemitischen, phönizischen oder südarabischen Ursprung der ältesten der Rhodesia-Ruinen sehen wollen. Von anderer Seite, die in den Ruinen vergleichsweise junge, nur bis ins Mittelalter hinaufreichende Bauten erblickt, ist diese Ansicht in neuerer Zeit lebhaft bekämpft worden.[1] Die Akten sind darüber noch keineswegs geschlossen. Jedenfalls ist aber nicht nur die Verbreitung des Phallus als Fruchtbarkeitssymbol bis nach Südafrika hinab, sondern auch das Auftreten von mit Schnüren bewegten Phalli, wie die „Neurospasten" Altägyptens, am unteren Kongo recht merkwürdig.

Auch Japan besaß bis in eine relativ neue Zeit hinein seinen Phalluskult, der in manchem an die eben geschilderten Verhältnisse in Dahome erinnert. Dieser altjapanische Phalluskult war eine Spezialität der Shinto-Religion, also der uralten Naturreligion des japanischen Volkes und trägt noch völlig das Gepräge eines Fruchtbarkeitskultes, dessen Einzelheiten die Angaben Dr. Sinclair Coghills illustrieren mögen[2]:

„Während zwei Besuchen, die ich in den Jahren 1864 und 1869 in Japan machte, war ich sehr erstaunt über den Umfang, in dem dieser alte symbolische Kult sich durch manche Phasen rationalistischer Religion hindurch erhalten hatte und noch immer zahlreiche Verehrer zu seinen Heiligtümern zog. Ich besuchte einen großen Tempel, der diesem Kult geweiht war, auf einer kleinen Insel in der Nähe von Kamatura, der alten und jetzt verlassenen Hauptstadt Japans, in der Bai von Yokohama, einige Meilen unterhalb der fremden Niederlassungen. Dieser „Timbo"-Tempel, wie die Japaner solche Kultusstätten nennen, nahm einen großen Raum ein. Das Symbol der Mannheit war anscheinend der einzige Gegenstand der Verehrung: in verschiedenen Größen, einige ganz kolossal, und mehr oder weniger genau nach der Natur modelliert, nahm es den einzigen Ehrenplatz auf den Altären der Haupthalle und der Nebenkapellen des Tempels ein. Vor jedem konnte man die schönen Verehrerinnen sehen, wie sie inbrünstig ihre Wünsche vortrugen, und auf den bereits dicht mit Opfergaben der gleichen Art besetzten Altar einen Votiv-Phallus aufrecht hinstellten, der entweder aus einfachem bearbeiteten Holz aus dem nahen Hain oder aus anderem, kunstvoller hergerichtetem Material bestand. Ich bemerkte auch, daß einige der Frauen den die Zeremonien leitenden Priestern kleine Kompressen aus dem prächtigen japanischen Papier aus Seidengewebe, mit denen sie zuvor ihre Genitalien berührt hatten, übergaben, welche

[1] Vgl. über den Stand der Frage: S. Passarge, Ophir und die Simbabyekultur, in: Globus, Bd. XCI. Nr. 15, S. 229ff. (1907).

[2] Hodder M. Westropp, Primitive Symbolism as illustrated in phallic Worship, S. 44ff. (Nach brieflicher Mitteilung Dr. Sinclair Coghills.)

nun unter Hermurmeln eines Gebetes vor dem phallischen Idol verbrannt wurden. Ich war erstaunt über den Ernst, mit der die Gesamtheit der Zeremonien sich abspielte und über die feste Gewalt, welche dieser uralte religiöse Kult sichtlich noch über die Gemüter der Angehörigen eines Volkes fortbehielt, das sonst bemerkenswert ist durch die Beweglichkeit seiner Ideen und Sitten.“ .... „Der phallische Kult, der in den entfernteren ländlichen Bezirken noch vorherrscht, ist wahrscheinlich ein Überbleibsel aus einer früheren Phase der Shinto-Religion, in welcher das phallische Element noch vertreten ist. Bei Reisen in Japan habe ich sehr häufig auf dem „Tokaido“ oder der Landstraße, eine von Hecken umsäumte Nische gesehen, in der ein riesiger Steinphallus von unzweideutigstem Charakter auf seinem Piedestal aufgepflanzt war. Die ganze Bevölkerung des Landes scheint so sehr an das Symbol gewöhnt, daß sie es ohne jeden Bezug auf seine materiellere und gröbere Bedeutung betrachtet. Ich habe eine sehr große Nachbildung des männlichen Gliedes, in Farben gehalten, von Priestern aufrecht auf einem Gerüst durch die Hauptstrassen von Nagasaki tragen sehen, ohne daß ihm von der dichtgedrängten Menge etwas anderes als respektvolle Aufmerksamkeit geschenkt worden wäre.“

Es war von vornherein zu erwarten, daß Spuren phallischer Bräuche und von Nachbildungen des Penis auch auf amerikanischem Boden nicht fehlen würden. In der Tat sehen wir denn auch solche in denjenigen Gebieten, die bereits in prähistorischer Zeit eine gewisse Kultur und einen mehr oder weniger entwickelten Ackerbau besaßen, mehrfach auftreten. Für das Gebiet der „Pueblos“ hat Walter Fewkes das Vorhandensein von Zeremonien, bei denen phallische Bräuche und erotische Szenen eine Rolle spielen, nachgewiesen. Für Mexiko hat in neuerer Zeit Prof. K. Th. Preuss[1] in einer belangreichen Arbeit versucht, unter Heranziehung der mexikanischen Bilderschriften und der in dieser Hinsicht leider sehr unvollständigen und zum Teil sogar mißverständlichen Angaben der spanischen Chronisten, sowie der Vergleichung mit den Fruchtbarkeitskulten altweltlicher Völker den Nachweis eines Zusammenhanges einzelner Punkte der mexikanischen Götterlehre und der religiösen Zeremonien mit einem Symbolismus der Fruchtbarkeit in Form phallischer und erotischer Riten zu leisten. Wir müssen aber hier darauf verzichten, auf das weitschichtige Detail der mit den erotischen Kultformen Mexikos verknüpften Fragen einzutreten und auf die Originalabhandlung von Preuss verweisen.

Indessen ist zu bemerken, daß, trotzdem die allgemeine Tatsache von Beziehungen phallischer Darstellungen und Riten zu den

[1] K. Th. Preuss, Phallische Fruchtbarkeitsdämonen als Träger des altmexikanischen Dramas. In: Arch. f. Anthropologie, Neue Folge, Bd. I. Heft 3, S. 129ff.

Fruchtbarkeitskulten für Mexiko kaum zu bezweifeln ist, dennoch für die Einzelheiten noch eine sehr große Unsicherheit der Deutung besteht, und daß es noch vielfacher und mühsamer Detailstudien bedürfen wird, um hier zu objektiv gesicherten Anschauungen zu gelangen. Das richtige Verständnis der auf den Phallus bezüglichen Vorstellungen der indianischen Volksseele wird hier durch verschiedene Umstände gegenüber andern ethnographischen Provinzen ganz besonders erschwert. Erstlich haben wir über manche der altindianischen Zeremonien, die ohnehin vielfach esoterischen Charakter besaßen, nichts mehr, als die vielfach einseitigen und unvollständigen Angaben europäischer Beobachter, die zum Teil christliche Priester oder sonst christliche Fanatiker waren und von vornherein alles, was sie in den indianischen Bräuchen und bildlichen Darstellungen an Phallen, Koitus-Szenen und andern anscheinend erotischen Dingen vorfanden, als Obszönitäten auffaßten und daher mit der nötigen moralischen Entrüstung kurz abtaten, wie wir das schon oben beim Bericht des Fuentes (s. S. 618) sahen. Da wir bei manchen ethnischen Gebieten Amerikas sogar der dürftigen Quellen entbehren, die in den Berichten der ersten Missionare gegeben sind, so sind wir auf das prähistorische Fundmaterial angewiesen, das uns nun allerdings, namentlich in Form keramischer Produkte, phallisches Material in größerer Menge zu Gebote stellt, bei dem aber der Kommentar für die richtige Interpretation vollständig mangelt. Aus einer ganzen Reihe von Gegenden Nord- und Südamerikas sind entweder einzelne Phallen oder mit übertrieben stark entwickelten Geschlechtsteilen versehene menschliche Figuren oder selbst Koitusszenen verschiedenster Art bekannt geworden; wir erfahren aber dabei selten mit einiger Wahrscheinlichkeit, ob es sich um einfache Obszönitäten, die der üppigen Phantasie der jeweiligen, männlichen oder weiblichen Töpfer ihren Ursprung verdanken, oder um mystische Symbole und Kultobjekte handle, die in irgendeiner Beziehung zu den religiösen Vorstellungen der betreffenden Stämme standen.

Wie sehr die bis jetzt in der Literatur über wirkliche oder angebliche phallische Bräuche auf amerikanischem Boden gemachten Angaben noch der Revision bedürftig sind, mögen ein paar *au hasard* herausgegriffene Beispiele dartun. Brasseur de Bourbourg[1] spricht von einer Maya-Gottheit, namens *Baklum-Chaam,* deren Tempel in Tihoó, an der Stelle der heutigen yukatekischen Stadt Mérida gelegen

[1] Brasseur de Bourbourg, Histoire du Mexique et des Nations civilisées du Mexique et de l'Amérique Centrale, II. S. 9-

und einer der bedeutendsten der Halbinsel war. BRASSEUR nennt diese Gottheit frischweg „le Priape des Mayas“ und übersetzt den Namen *Baklum-Chaam* als „aus Ton verfertigtes männliches Glied, das in die weibliche Scham eindringt“ (membrum virile e terra factum intrans in vas mulieris). Diese Etymologie ist aber so vollkommen willkürlich und unhaltbar, daß auf dieser Basis eine Deutung der betreffenden Gottheit als „priapische“ absolut unmöglich ist. BRASSEUR bezieht sich ferner für seine Angabe auf ein paar Stellen in COGOLLUDO. Schlagen wir COGOLLUDO[1] nach, so lesen wir folgendes: „Die Indianer von Tihoó, wo jetzt die Stadt Mérida steht, hatten einen andren Gott, dessen Name *Ahchun caan* war. Und so heißt der Hügel, der im Osten von unserem Kloster gelegen ist, welches darauf stehen sollte. Um das Andenken daran vergessen zu machen, wurde darauf eine dem h. Antonius von Padua geweihte Kapelle gegründet und so nennen ihn alle den ‚Hügel des h. Antonius‘, obwohl die Kapelle nicht mehr existiert. Die ältesten Bewohner von Tihoó hatten einen anderen Gott, Namens *Vaclomchaam*.“ Also kein Wort von Phallus oder Priapus. Und so sieht es auch mit einzelnen anderen Angaben aus, die unkontrolliert als *second hand*-Ware von Buch zu Buch geschleppt werden. Es darf auch nicht vergessen werden, daß gelegentlich Objekte als Nachbildungen des Phallus gedeutet und behandelt worden sind, die ursprünglich mit dem Phalluskult gar nichts zu tun hatten. Einen instruktiven Fall dieser Art erzählt A. VAN GENNEP[2]: Als im Jahre 1580 die Protestanten sich der Stadt Mende in Frankreich bemächtigt hatten, schmolzen sie die große Glocke der dortigen Kathedrale ein, um Kanonenmetall zu gewinnen. Es gelang ihnen aber nicht, den gewaltigen Klöppel der Glocke zum Schmelzen zu bringen, der bei einer Länge von 1,3 m einen Umfang von 1,1 m aufwies. Später wurde der Glockenschwengel neben der linken Tür der Kathedrale aufgestellt, wo er noch zu sehen ist. Dieses Objekt wurde, was bei seiner Gestalt begreiflich erscheint, von der Volksphantasie im Laufe der Zeit als Phallus gedeutet, und dies führte dazu, daß jede Frau der Umgegend, die ein Kind zu haben wünscht, diesen Glockenschwengel aufsucht und, indem sie die h. Mutter Gottes anruft, ihren Unterleib an dem aufgerichteten Bronzeschwengel reibt.

Im alten Rom war es gebräuchlich, den Kindern ein phallisches

[1] COGOLLUDO, Los tres siglos etc. en Yucatan, Lib. IV. c. 8 (t. I. S. 257).

[2] DULAURE, Des Divinités génératrices, chapitre complémentaire par A. VAN GENNEP, S. 327.

Amulet an den Hals zu hängen, um sie vor Bezauberung zu schützen. Zum gleichen Zwecke wurde ein Phallus auch vorn am Triumphwagen siegreicher Feldherren aufgehängt.[1] Und da im Lateinischen die Bezauberung durch bösen Blick gewöhnlich als „fascinum“ oder dessen Nebenform „fascinus“ bezeichnet wurde, so übertrug sich dieser Name auch auf den schützenden Gegenzauber, d. h. auf das phallische Amulet. Solcher phallischer Amulete sind z. B. in Pompeji und anderwärts eine große Anzahl gefunden worden. Aber nicht alle derartigen Objekte, die heute als Antiquitäten ausgegeben



Fig. 56. Nach pompejanischen Mustern gefälschtes phallisches Amulet.

werden, sind echt, sondern die Fälschung hat sich auch dieses Artikels bemächtigt. Unsere Fig. 56 stellt z. B. ein solches gefälschtes, phallisches Amulet dar.

Ferner ist es wichtig zu beachten, daß die Übertragung des Ausdrucks „fascinum“ auf das schützende Amulet in späterer Zeit insofern irreführend gewirkt hat, als vielfach unter „fascinum“ einfach und ausschließlich das phallische Amulet verstanden wurde, was sicherlich viel zu weitgehend ist. Wenn z. B. in einer mittel-

---

[1] Plinius, Historia naturalis, XXVIII. cap. 4: „quamquam illos (i. e. infantes) religione tutatur et fascinus inperatorum quoque, non solum infantium custos qui inter sacra Romana a Vestalibus colitur et currus triumphantium sub his pendens defendit medicus invidiae,“ etc.

alterlichen Kirchenvorschrift die Benützung des „fascinum“[1] oder andrer Formeln außer dem Glaubensbekenntnis und dem Vaterunser unter Androhung der Verurteilung zu Wasser und Brot während dreier Fasten verboten ist, so ist damit noch nicht gesagt, daß unter dem „fascinum“ der Phallus zu verstehen sei. Dulaure[2] allerdings deutet das „fascinum“ der erwähnten Kirchenvorschriften „als Phallus aus Holz oder Stein, die über der Tür der Privathäuser oder öffentlicher Gebäude angebracht waren. Es ist zu bemerken, daß es nicht verboten war, an dieses unanständige Symbol das Glaubensbekenntnis, das Vaterunser und andere Kirchengebete zu richten.“ — Das alles ist aber eine willkürliche Annahme über die Bedeutung des mittelalterlichen „fascinum“, keineswegs jedoch gesicherte Tatsache.

Eine besondere und eigentümliche Form der mystischen Verwendung des phallischen Symbols tritt uns in einem Brauche entgegen, den Dr. Hans Wehrli bei den Chingpaw in Oberburma vorfand. Ich verdanke Herrn Dr. Wehrli die folgenden schriftlichen Mitteilungen darüber:

„Nimmt eine Geburt einen schweren Verlauf, so wird zuerst den Geistern der im Wochenbett verstorbenen Frauen geopfert, welche nach der Volksansicht die kreißende Frau umschweben und versuchen, den Verlauf der Geburt ungünstig zu beeinflussen, damit die Frau sterbe und ihr Geist sich mit ihnen vereinige. Haben die Opfer nicht den gewünschten Erfolg, so suchen die Verwandten der Gebärenden die Geister zu vertreiben. Zu diesem Zweck schlagen sie mit den Schwertern (*dah*) an die Wände des Hauses und in die Luft, feuern Gewehre ab, werfen mit Speeren, verbrennen Papier und übelriechende Substanzen, auch Pfeffer wird ins Feuer geworfen, damit die Geister niesen müssen und sich zurückziehen. Hilft auch dies nicht, so treten junge Männer an das Lager der Gebärenden, entblößen den Penis und vollführen Koitusbewegungen, auch schwenken sie aus Holz gefertigte, über fußlange Ithyphallen und führen dabei unzüchtige Reden, wie z. B. Aufforderungen zum Koitus und dergl., alles in der Meinung, dadurch die bösen Geister zu vertreiben und die Geburt zu erleichtern, indem nach der dieser Sitte zugrundeliegenden Ansicht die Geister sich aus Scham entfernen.“

Der Glaube, daß die Geister der bei der Niederkunft verstorbenen Frauen auf die Erde zurückkehren und allerlei Schaden stiften, ist auch in Indonesien verbreitet. Der Tod der Frau und

---

[1] Du Cange, Glossarium, sub voce „fascinum“: „Si peccaverint (vel precaverint) ad fascinum vel qualescumque precationes, excepto simbolo et oratione dominica“ etc. Vgl. auch die französische Formel: „si aucun chante à Fesne aucuns enchantemens“ etc.

[2] Dulaure, Des Divinités génératrices, S. 191.

die Rückkehr ihres Geistes wird als die Folge einer bei Lebzeiten durch ihren Mann an ihr begangene Untreue angesehen.[1] Diese Geister werden als „Buntiana" oder „Puntianak" bezeichnet und sollen, wie z. B. auf Serang geglaubt wird, die Gestalt eines weißen großen Vogels von besonders breiter Form oder auch einer schönen Frau in wohlriechenden Kleidern annehmen, um die Männer zu verführen und sie bei Gelegenheit des intimen Verkehrs zu kastrieren. Der Puntianak hat daher auch besonders lange Nägel, um die Hoden der Männer bequem herausdrücken oder abreißen zu können. Nach dem Glauben der Ambon-Insulaner hat der als weißer Vogel mit einem Frauenkopf erscheinende Buntiana eine Öffnung auf dem Rücken, um die geraubten Genitalien der Männer darin zu bergen. Um nun den Buntiana zu vertreiben, wird auf einigen der indonesischen Inselgruppen, so auf den Philippinen, auf Lombok usw. dasselbe Verfahren der Exhibition des Penis angewendet, das wir oben für Ober-Burma erwähnt haben. Bloß ist zu sagen, daß diese Prozedur vielerorts nicht bloß gegen die Seelen verstorbener Wöchnerinnen, sondern allgemein als wirksam gegen böse Geister gilt.

Es verdient hier angemerkt zu werden, daß eine Exhibition der Genitalien oder des Gesäßes auch in Europa in den Zeiten des Hexenglaubens vielfach in der Absicht stattfand, die Teufel zu vertreiben. Diesem Verfahren lag übrigens keinerlei Mystik zugrunde, sondern es war lediglich der Ausdruck äußerster Verachtung, wie man ihn auch heute noch gelegentlich von ungezogenen Mädchen betätigt sieht, die im Zank die Röcke aufheben und ihrer Gegnerin in demonstrativer Weise das Gesäß zukehren, um ihr ihre Verachtung zu bekunden.

Bevor wir die profane und rituelle Exhibition des natürlichen und künstlichen Phallus verlassen, müssen wir noch einer merkwürdigen Form der mystischen Exhibition gedenken, die erst kürzlich wieder in weiteren Kreisen bekannt geworden ist, da sie von einem ehemaligen Dominikaner A. V. Müller[2] monographisch bearbeitet wurde, nämlich den Reliquienkult der Vorhaut Christi. Christus war bekanntlich am achten Tage seines Lebens nach jüdischer Sitte beschnitten worden, und an diesen von der Bibel überlieferten Vorgang knüpfen sich nun in der weiteren Entwicklung

[1] Vgl. über die „Puntianak" und ihre Vertreibung u. a. Riedel, De sluik- en kroesharige Rassen tusschen Selebes en Papua, sub voce *Pontianaq* of *Puntianaq*, und: R. Schmidt, Liebe und Ehe in Indien, S. 18. u. 19.

[2] Alfons Viktor Müller, Die hochheilige Vorhaut Christi (1907).

der christlichen Kirche eine Reihe tiefsinniger und schwer zu lösender Fragen, die manchen Kirchenlehrern bedeutend genug schienen, um sie mit allen Künsten der theologischen Sophistik zu untersuchen. Wir haben hier die theologische Seite des Präputiumkultes nicht zu prüfen und können uns daher auf wenige Bemerkungen beschränken, die wenigstens den Geist charakterisieren, in dem die Fragen gestellt und die Antworten gesucht wurden.

Eine wichtige Frage war zunächst die: Was war aus der abgeschnittenen Vorhaut Christi überhaupt geworden, war sie der Verwesung anheimgefallen, oder blieb sie durch göttliches Wunder erhalten? Letzteres ist deshalb wahrscheinlich, weil Christus bei seiner Auferstehung auch der Vorhaut wieder benötigte, um im Himmel in einer sich auf alle Leibesteile erstreckenden Vollkommenheit zu erscheinen. Da er nun aber als kleines Kind beschnitten wurde, bei seinem Tode jedoch ein erwachsener Mann war, so mußte ihm seine ursprüngliche Vorhaut gewissermaßen zu klein geworden sein: wie ging es nun zu, daß er dennoch im Himmel eine seinen Körperproportionen angemessene Vorhaut hat? War die ursprüngliche durch ein Wunder groß genug geworden oder hat er sich selbst eine neue Vorhaut geschaffen? Eine weitere fundamentale Frage ist ferner: Hatte Christus bei der Verwandlung des Brotes in seinen Leib beim heiligen Abendmahl eine Vorhaut oder nicht? Von besonderer Wichtigkeit war die Frage: Erstreckte sich die Gottheit Christi auch auf das Präputium, und ist sie bei der Beschneidung mit der abgeschnittenen Vorhaut verbunden geblieben oder nicht? Von der Beantwortung dieser Frage hängt die weitere ab: Muß das Präputium angebetet werden oder genügt die bloße Verehrung desselben, wie sie auch anderen Reliquien zuteil wird? Von praktischer Bedeutung für den Präputiumkult war endlich die Frage: Ist, da doch Christus bei seiner Auferstehung sein Präputium wieder brauchte, die als Vorhaut Christi aufbewahrte Reliquie echt, und wie erklärt es sich, daß verschiedene heilige Orte im Besitze einer Vorhaut Christi sind? — In letzterer Hinsicht sei erwähnt, daß der Monograph der „hochheiligen Vorhaut Christi" nicht weniger als dreizehn Orte aufführt, die im Besitz einer „echten" Vorhaut Christi zu sein sich rühmen, nämlich: den Lateran in Rom, Charroux bei Poitiers, Antwerpen, Paris, Brügge, Boulogne, Besançon, Nancy, Metz, Le Puy, Conques, Hildesheim, Calcata „und wohl noch andere Orte".

Wie man sieht, gibt die Vorhaut Christi als Kultusokjekt zu einer Reihe von Fragen Anlaß, die wichtig genug sind, um das

Stellungen und Bewegungen von der für einen Europäer widerlichsten Unanständigkeit begleiteten, die aber den Zuschauern, deren Sitten von den unsrigen ganz verschieden sind, ausnehmend gefielen. Wilde kennen kein Schamgefühl, und da alles von den Begriffen abhängt, die man sich von einer Sache macht, so kennen sie nichts Belustigendes, wenn es nicht etwelche Beziehung zu dem ebengeschilderten Schauspiele hat.“ .... „Namentlich schienen die Frauen des Verstorbenen ein sehr großes Gefallen an dieser Zeremonie zu finden; es waren ihrer sieben, nebst vier Kindern, um die Leiche herum gruppiert. Übrigens war dieses Fest allen andern ähnlich: man tanzte dabei viel, man heulte, man machte Fetische, und man schoß eine Menge von Flintenschüssen in die Luft ab. Endlich marschierte man, nachdem man *Sanga*[1] verrichtet, um die Leiche herum.“

An dieser Schilderung erweckt besonders die Angabe von der Bewegung des Phallus mittels einer Federvorrichtung unser Interesse, da wir schon aus Herodot (s. oben S. 632) erfahren haben, daß auch die Ägypter bei den phallischen Umzügen den Phallus mittels einer Schnur auf- und abbewegten. Auch Lucian[2] sah im Sonnentempel zu Hierapolis eine menschliche aus Bronze gefertigte Statuette, deren übermäßig großer Phallus mit Schnüren bewegt werden konnte. Solche „Neurospasten“ wurden nach seiner Angabe auch in Griechenland dem Bacchus zu Ehren aufgestellt.

Wie die Art der Glossierung beweist, die der verdiente französische Marineoffizier seiner Schilderung beigibt, war er von einem Verständnis der phallischen Bräuche der Neger noch weit entfernt, was er übrigens auch ganz ehrlich eingesteht. Er erblickte darin offenbar in erster Linie ein Amüsement im Sinne der altattischen Komödie mit ihrem Kordax und anderen phallischen Exhibitionen. Tiefer in den ursprünglichen, mystischen Sinn derartiger Dinge auf afrikanischem Boden ist ein Beobachter aus neuerer Zeit eingedrungen, den wir zum Vergleiche anführen wollen. H. H. Johnston[3] erzählt nämlich von den Stämmen am unteren Kongo:

„Am unteren Kongo bis zum Stanley-Pool hinauf, also in einem Landstrich, der sich noch etwas über das eigentliche Gebiet der Bakongo ausdehnt, herrscht Phalluskult in verschiedenen Formen vor. Er ist nicht mit irgendwelchen Gebräuchen verbunden, welche eigentlich obszön zu nennen wären, und an der Küste, wo Sitten und Moral hauptsächlich verdorben sind, wird

[1] *Sanga* ist eine Formel, die je nach dem Anlaß ein Kriegslied, eine Verwünschung, eine Herausforderung oder eine Freudenäußerung sein kann, die aber stets einen mystischen Beigeschmack besitzt und von allerlei autosuggestiv gesteigerten ekstasenartigen Körperevolutionen begleitet wird.

[2] Lucianus, De Dea syria.

[3] H. H. Johnston, Der Kongo, S. 376 der Übersetzung von W. von Freeden (engl. Original: The River Congo, S. 405).

der Phalluskultus nicht mehr angetroffen. In den Wäldern zwischen Manjanga und Stanley-Pool trifft man nicht selten einen kleinen, von Palmwedeln und Stöcken gebauten Tempel an, in welchem männliche und weibliche Figuren von nahezu oder völliger Lebensgröße mit unverhältnismäßigen Geschlechtsteilen zu sehen sind, welche das männliche und das weibliche Prinzip vorstellen sollen. Um diese geschnitzten oder bemalten Statuen liegen Opfergaben an Tellern, Messern und Zeugen, und oft kann man auch das Phallus-Symbol von den Dachsparren herunterhängen sehen. Aber man darf in alledem nicht die geringste Obszönität vermuten; wer diese Anbetung der Zeugungskraft als obszön ansieht, tut es im blinden Eifer oder aus Unkunde. Sie ist ein feierliches Geheimnis für den Eingeborenen am Kongo, eine nur unklar verstandene Kraft, und gleich allen geheimnisvollen natürlichen Kundgebungen — gleich dem großen, rauschenden Strom, welcher sein Fischerkanu umwirft und die Macht hat, ihn zu ertränken — gleich dem leuchtenden Blitz, dem brüllenden Donner, dem brausenden Wind, ist es eine Kraft, welche man sich günstig stimmen und zum Guten lenken muß."

Als letztes Beispiel aus den afrikanischen Negergebieten wollen wir die Schilderung Burtons[1] aus Dahome anführen:

„Unter allen barbarischen Völkern, deren vornehmster Wunsch auf Nachkommenschaft gerichtet ist, beobachten wir einen mehr oder weniger entwickelten Phallus-Kult. In Dahome tritt dieser unangenehm stark hervor. Jede Straße von Whydah nach der Hauptstadt ist mit diesem Symbol geschmückt und die alten werden nicht entfernt. Der Priapus von Dahome ist eine Tonfigur, von allen möglichen Größen zwischen Riese und Zwerg, auf der Erde kauernd, als würde er seine eigenen Attribute betrachten. Der Kopf besteht zuweilen aus einem roh zubehauenen Stück Holz, häufiger jedoch aus getrocknetem Schlamm und die Augen und Zähne werden durch Kauri-Schnecken dargestellt. Der ‚Baum des Lebens' ist mit Palmöl gesalbt, das in einen daruntergestellten Topf oder eine Scherbe herabträufelt, und eine Frau, die gerne Kinder hätte, betet, daß der Gott *Legba* sie fruchtbar machen möge."

Bevor wir Afrika verlassen, wollen wir noch erwähnen, daß auch in den immer noch rätselhaften Ruinen von Zimbabwe in Rhodesia von Bent und Swan im Jahre 1891 „eine große Zahl von Specksteinobjekten" gefunden wurden, „die sowohl realistisch als auch stilisiert, aber stets mit anatomischer Genauigkeit den Phallus darstellen."[2] Da einer dieser Specksteinphalli mit einer

[1] Die im Texte gegebene Stelle aus Captain Burtons „Dahome" ist dem Zitat in: Hodder W. Westropp, Primitive Symbolism as illustrated in phallic Worship (S. 46) entnommen, da mir das Original nicht zugänglich war.

[2] R. N. Hall and W. G. Neal, The ancient Ruins of Rhodesia, S. 142: „A large number of soapstone objects representing, both realistically and conventionally, the Phallus, but always with anatomical accuracy, one being marked with a rosette, ‚a sort of trademark by which we can recognise as Phoenician all such objects as bear it'" (M. Perrot and Chipiez).

Stellungen und Bewegungen von der für einen Europäer widerlichsten Unanständigkeit begleiteten, die aber den Zuschauern, deren Sitten von den unsrigen ganz verschieden sind, ausnehmend gefielen. Wilde kennen kein Schamgefühl, und da alles von den Begriffen abhängt, die man sich von einer Sache macht, so kennen sie nichts Belustigendes, wenn es nicht etwelche Beziehung zu dem ebengeschilderten Schauspiele hat." .... „Namentlich schienen die Frauen des Verstorbenen ein sehr großes Gefallen an dieser Zeremonie zu finden; es waren ihrer sieben, nebst vier Kindern, um die Leiche herum gruppiert. Übrigens war dieses Fest allen andern ähnlich: man tanzte dabei viel, man heulte, man machte Fetische, und man schoß eine Menge von Flintenschüssen in die Luft ab. Endlich marschierte man, nachdem man *Sanga*[1] verrichtet, um die Leiche herum."

An dieser Schilderung erweckt besonders die Angabe von der Bewegung des Phallus mittels einer Federvorrichtung unser Interesse, da wir schon aus HERODOT (s. oben S. 632) erfahren haben, daß auch die Ägypter bei den phallischen Umzügen den Phallus mittels einer Schnur auf- und abbewegten. Auch LUCIAN[2] sah im Sonnentempel zu Hierapolis eine menschliche aus Bronze gefertigte Statuette, deren übermäßig großer Phallus mit Schnüren bewegt werden konnte. Solche „Neurospasten" wurden nach seiner Angabe auch in Griechenland dem Bacchus zu Ehren aufgestellt.

Wie die Art der Glossierung beweist, die der verdiente französische Marineoffizier seiner Schilderung beigibt, war er von einem Verständnis der phallischen Bräuche der Neger noch weit entfernt, was er übrigens auch ganz ehrlich eingesteht. Er erblickte darin offenbar in erster Linie ein Amüsement im Sinne der altattischen Komödie mit ihrem Kordax und anderen phallischen Exhibitionen. Tiefer in den ursprünglichen, mystischen Sinn derartiger Dinge auf afrikanischem Boden ist ein Beobachter aus neuerer Zeit eingedrungen, den wir zum Vergleiche anführen wollen. H. H. JOHNSTON[3] erzählt nämlich von den Stämmen am unteren Kongo:

„Am unteren Kongo bis zum Stanley-Pool hinauf, also in einem Landstrich, der sich noch etwas über das eigentliche Gebiet der Bakongo ausdehnt, herrscht Phalluskult in verschiedenen Formen vor. Er ist nicht mit irgendwelchen Gebräuchen verbunden, welche eigentlich obszön zu nennen wären, und an der Küste, wo Sitten und Moral hauptsächlich verdorben sind, wird

[1] *Sanga* ist eine Formel, die je nach dem Anlaß ein Kriegslied, eine Verwünschung, eine Herausforderung oder eine Freudenäußerung sein kann, die aber stets einen mystischen Beigeschmack besitzt und von allerlei autosuggestiv gesteigerten ekstasenartigen Körperevolutionen begleitet wird.

[2] LUCIANUS, De Dea syria.

[3] H. H. JOHNSTON, Der Kongo, S. 376 der Übersetzung von W. VON FREEDEN (engl. Original: The River Congo, S. 405).

der Phalluskultus nicht mehr angetroffen. In den Wäldern zwischen Manjanga und Stanley-Pool trifft man nicht selten einen kleinen, von Palmwedeln und Stöcken gebauten Tempel an, in welchem männliche und weibliche Figuren von nahezu oder völliger Lebensgröße mit unverhältnismäßigen Geschlechtsteilen zu sehen sind, welche das männliche und das weibliche Prinzip vorstellen sollen. Um diese geschnitzten oder bemalten Statuen liegen Opfergaben an Tellern, Messern und Zeugen, und oft kann man auch das Phallus-Symbol von den Dachsparren herunterhängen sehen. Aber man darf in alledem nicht die geringste Obszönität vermuten; wer diese Anbetung der Zeugungskraft als obszön ansieht, tut es im blinden Eifer oder aus Unkunde. Sie ist ein feierliches Geheimnis für den Eingeborenen am Kongo, eine nur unklar verstandene Kraft, und gleich allen geheimnisvollen natürlichen Kundgebungen — gleich dem großen, rauschenden Strom, welcher sein Fischerkanu umwirft und die Macht hat, ihn zu ertränken — gleich dem leuchtenden Blitz, dem brüllenden Donner, dem brausenden Wind, ist es eine Kraft, welche man sich günstig stimmen und zum Guten lenken muß."

Als letztes Beispiel aus den afrikanischen Negergebieten wollen wir die Schilderung Burtons[1] aus Dahome anführen:

„Unter allen barbarischen Völkern, deren vornehmster Wunsch auf Nachkommenschaft gerichtet ist, beobachten wir einen mehr oder weniger entwickelten Phallus-Kult. In Dahome tritt dieser unangenehm stark hervor. Jede Straße von Whydah nach der Hauptstadt ist mit diesem Symbol geschmückt und die alten werden nicht entfernt. Der Priapus von Dahome ist eine Tonfigur, von allen möglichen Größen zwischen Riese und Zwerg, auf der Erde kauernd, als würde er seine eigenen Attribute betrachten. Der Kopf besteht zuweilen aus einem roh zubehauenen Stück Holz, häufiger jedoch aus getrocknetem Schlamm und die Augen und Zähne werden durch Kauri-Schnecken dargestellt. Der ‚Baum des Lebens' ist mit Palmöl gesalbt, das in einen daruntergestellten Topf oder eine Scherbe herabträufelt, und eine Frau, die gerne Kinder hätte, betet, daß der Gott *Legba* sie fruchtbar machen möge."

Bevor wir Afrika verlassen, wollen wir noch erwähnen, daß auch in den immer noch rätselhaften Ruinen von Zimbabwe in Rhodesia von Bent und Swan im Jahre 1891 „eine große Zahl von Specksteinobjekten" gefunden wurden, „die sowohl realistisch als auch stilisiert, aber stets mit anatomischer Genauigkeit den Phallus darstellen."[2] Da einer dieser Specksteinphalli mit einer

[1] Die im Texte gegebene Stelle aus Captain Burtons „Dahome" ist dem Zitat in: Hodder W. Westropp, Primitive Symbolism as illustrated in phallic Worship (S. 46) entnommen, da mir das Original nicht zugänglich war.

[2] R. N. Hall and W. G. Neal, The ancient Ruins of Rhodesia, S. 142: „A large number of soapstone objects representing, both realistically and conventionally, the Phallus, but always with anatomical accuracy, one being marked with a rosette, ‚a sort of trademark by which we can recognise as Phoenician all such objects as bear it'" (M. Perrot and Chipiez).

weibliche Gottheit zusammengeordnet sind. In Indien wird das in actu befindliche göttliche Prinzip, *Sakti*, personifiziert durch die Gestalten der Göttinnen, die den männlichen großen Gottheiten beigesellt werden. Für die Verehrer Vishnus wird dieses tätige göttliche Prinzip oder die Sakti zur Göttin Lakshmi oder Maha Lakshmi, der „Braut" des Gottes Vishnu, für die Siva-Bekenner wird die Sakti oder der tätige Wille des Gottes zu seiner „Braut" Parvati oder, in der Terminologie gewisser Sekten, zu Bhavani oder Durga. Die wörtliche Auslegung gewisser bloß metaphorisch gemeinter Stellen der Veden scheint die Verehrung des von der Gottheit losgelösten und verschiedenen weiblichen Prinzipes veranlaßt zu haben. So ist es gekommen, daß als „Sakti" die Gesamtheit der indischen weiblichen Gottheiten bezeichnet wird, und daß sie alle Gegenstand besonderer Verehrung werden können. Indessen beschränkt sich der Kultus der weiblichen Gottheiten Indiens fast ganz auf Parvati, die „Braut" oder Gattin Sivas und die Saktas oder Verehrer des weiblichen, göttlichen Prinzips sind tatsächlich ein Zweig der Saivas und führen ihren Ursprung auf Siva selbst zurück. Infolge der engen Verbindung, die in der indischen Götterlehre noch zwischen dem männlichen und dem weiblichen Prinzip aufrechterhalten wird, gestaltet sich auch die Verehrung der beiden Prinzipien so verwickelt, daß von einer Verehrung des weiblichen Prinzipes für sich allein, ohne Heranziehung des männlichen, kaum gesprochen werden kann, und daß es nicht möglich ist, beide Kultformen scharf voneinander zu trennen.[1]

Nicht nur die Gesamtheit der weiblichen Gottheiten Indiens, sondern auch jedes irdische weibliche Wesen menschlicher oder tierischer Art, wird von der indischen Theosophie auf dieses weibliche Prinzip der Sakti zurückgeführt, während alles, was männlichen Geschlechtes ist, von dem Purusha oder Ur-Manne abgeleitet wird. Die für den Kultus der Saktas wichtigen Riten und Formeln sind einer Anzahl von Werken entnommen, die aus sehr verschiedenen Zeiten herstammen und zum Teil recht modernen Ursprunges sind, und welche man unter der Bezeichnung der „Tantras" zusammenfaßt. Von den verschiedenen Sekten, die dem Sakti-Kult in irgendeiner Form obliegen, interessiert uns hier nur diejenige der *Vamis* oder *Vamacharis*.[2] Der Zweck ihrer Verehrung der Sakti, die eins

[1] Vgl. über diesen Gegenstand u. a. H. H. Wilson, Essays and Lectures chiefly on the Religion of the Hindus, I. S. 173 und 240ff.

[2] Derselbe, Ebenda. (A Sketch of the religious Sects of the Hindus.) S. 254ff.

mit Siva ist, geht dahin, im irdischen Leben übernatürliche, zauberische Kräfte zu erlangen und nach dem Tode mit Siva und Sakti vereinigt zu werden. Obwohl je nach dem jeweiligen Zweck der einzelnen Verehrung auch deren Form verschieden ist, so sind doch allen diesen Formen gewisse Requisiten gemeinsam, nämlich: Fleisch, Fische, Wein, Frauen und gewisse mystische Gesten. Da die vorgenommenen Kulthandlungen der Verehrung Saktis gelten, so ist dazu die Anwesenheit eines weiblichen Wesens als Vertreterin der Göttin notwendig. Dieses weibliche Wesen kann sein: eine Tempeltänzerin, eine Büßerin, eine Prostituierte, eine Waschfrau oder die Frau eines Barbiers, eine Frau aus dem Brahman- oder Sudra-Stamm, ein Blumenmädchen oder ein Milchmädchen.

Die Zeremonie soll nach der Vorschrift um Mitternacht in gemischter Gesellschaft in der Weise stattfinden, daß Männer, die als *Bhairavas* oder *Viras* fungieren, sich mit Frauen, die *Bhairavis* und *Nayikas* sind, zu acht, neun oder elf Paaren zusammentun. Bei der Zeremonie selbst, die als *Sri Chakra* oder *Purnabhisheka,* d. h. als „der Ring" oder „die vollständige Einweihung" bezeichnet wird, muß sich das Mädchen oder die Frau, welche als Sakti zu fungieren hat, vollkommen nackt, aber reich geschmückt auf die linke Seite eines Kreises (*Chakra*) postieren, der zu diesem Zwecke unter Hersagen von Mantras und von magischen Gesten begleitet, gezogen worden ist. Durch Rezitieren besonderer Reinigungsformeln wird das Mädchen purifiziert und mit Wein besprengt, womit die Reinigung der Sakti vollzogen ist. Falls sie nicht schon bei einer früheren Gelegenheit „eingeweiht" wurde, so muß dies jetzt dadurch geschehen, daß ihr das entsprechende Mantra dreimal ins Ohr geflüstert wird. Fleisch und Wein werden der als Sakti fungierenden Frau gegeben und dann auch unter die Anwesenden verteilt. Das Ende der stets mit Mantras und Mudras, d. h. mit Fingerwegungen mystischer Art, begleiteten Zeremonie ist nun eine von den anwesenden Männern mit den Frauen und der als Sakti fungierenden weiblichen Person durchgeführte Begattungsorgie, wie wir sie in anderer Umgebung schon bei früherer Gelegenheit vorgefunden haben. Den Mitgliedern der Vami-Sekte wird übrigens durch ihre Glaubenssatzungen Geheimhaltung ihrer Zeremonien anbefohlen und Wilson ist der Meinung, daß diese nur noch selten in der geschilderten Form wirklicher sexueller Ausschweifung stattfinden, sondern meist die mildere Form von einfachen Familiengastmählern annehmen, an denen nur die Männer sich beteiligen und wobei nur mit einem rituellen Anstrich gegessen und getrunken wird. Daß ursprünglich auch die Durchführung des

vollen Zeremoniells symbolischen Charakter besaß, geht daraus hervor, daß der erwähnte Geschlechtsverkehr mit Rezitieren von Mantras begleitet war, deren Inhalt den geschilderten Orgien durchaus fremd war und keinen obszönen Charakter besaß.[1]

Als eine andere Sakta-Sekte wird die der *Kanchuliyas* angegeben, die in Südindien nicht selten sein sollen, deren Existenz aber nach Wilson fraglich ist. Ihr Wesen geht aus folgender Bemerkung Wilsons hervor:

„Sie soll sich durch eine besondere Sitte unterscheiden, deren Zweck die Aufhebung aller fester Verbindung mit Frauen (to confound all the ties of female alliance) und die Erzielung nicht nur einer Weibergemeinschaft unter ihren Bekennern, sondern selbst die Beseitigung der natürlichen Hinderungsgründe für einen Geschlechtsverkehr ist. Bei den Anlässen der Verehrung sollen die weiblichen Sektenmitglieder ihre Oberkleider in eine Truhe legen, die sich in der Obhut des Guru (Sektenhaupt, geistlicher Führer) befindet. Am Schluß der üblichen Zeremonien nimmt jeder der männlichen Angehörigen der Sekte eines der Kleider aus der Truhe und die Frau, der das Gewand gehört, möge sie noch so nahe mit dem Manne verwandt sein, gehört ihm dann für die Zeit seiner wollüstigen Genüsse an.“

Wir müssen bei der Überfülle des Materiales darauf verzichten, diesen Gegenstand hier weiter zu verfolgen und hierfür auf die ja reichlich zu Gebote stehende Literatur über Indien[2] verweisen.

Mit der Erwähnung der Sakta-Sekten, in deren Rituell die Durchführung des Coitus eine so deutliche Rolle spielt, sind wir nun bereits zu einer Gruppe völkerpsychologischer Erscheinungen gelangt, bei denen die Exhibition sich nicht mehr auf die Entblößung der Genitalien beider Geschlechter beschränkt, sondern wo deren Vereinigung im Coitus in natura oder in effigie tatsächlich vollzogen wird. Was zunächst die bildlichen Darstellungen von Coitusszenen anbelangt, so bietet auch hierfür Indien eine ungewöhnlich reiche Auswahl, ungewöhnlich deshalb, weil dabei nicht allein in copula befindliche menschliche Paare, sondern auch allerlei Kombinationen, Stellungen und Manipulationen zur ungeschminkten Nach-

---

[1] Wilson, A Sketch of the religions Sects of the Hindus, S. 259: „The finale is what might be anticipated, but accompanied throughout with Mantras and forms of meditation suggesting notions very foreign to the scene.“

[2] In neuerer Zeit hat der Sanskritist Richard Schmidt sich in höchst verdienstlicher Weise eine spezielle Aufgabe daraus gemacht, uns näher mit der indischen Erotik bekannt zu machen. In seinen beiden Hauptwerken: „Beiträge zur indischen Erotik“ und „Liebe und Ehe in Indien“ ist unter Berücksichtigung der übrigen Literatur alles Wissenswerte über diesen Gegenstand zusammengestellt und erläutert.

bildung gelangen, die wir als obszön oder widernatürlich empfinden und die daher bei uns nur selten und nur im Sinne der beabsichtigten bildlichen oder plastischen Zote dargestellt werden. Da uns diese Dinge später noch kurz beschäftigen werden, brauchen wir uns jetzt nicht dabei aufzuhalten, sondern können von Indien vorläufig mit dem Hinweis auf die Tatsache Abschied nehmen, daß den indischen Bevölkerungen die europäische Prüderie in Sachen des Geschlechtsverkehrs vollkommen fremd ist, und daß ferner die gesamte Mystik und Mythologie Indiens, im völligen Einklang mit der Volksauffassung, mit sexuellen Motiven so stark durchsetzt ist, daß es nicht zu verwundern ist, wenn wir selbst im Schmuck der Tempel bildlichen oder plastischen Darstellungen erotischer Szenen schlimmster Art fast überall begegnen.

Als einziges Beispiel einer solchen plastischen Nachbildung einer Coitusszene möge hier eine alte indische Bronzegruppe reproduziert werden, die einen männlichen und einen weiblichen Dämon in copula darstellt (Fig. 57). Die weibliche Figur wird von der männlichen mit den Armen umklammert, jede Figur hält in der rechten Hand einen spatelförmigen Gegenstand, in der linken ein halbkugeliges Objekt (Musikinstrumente?). Beide Figuren sind gegeneinander beweglich, trotzdem sie auch durch den erigierten und immittierten Penis des männlichen Dämons vereinigt sind. An dem kleinen und kurzen Penis ist trotz seiner Kleinheit die Corona glandis deutlich abgesetzt, während die Vulva des weiblichen Dämons nur durch eine relativ geräumige Höhlung ohne Detail markiert wird. Durch geeignete Drehung der beiden Figuren kann der Penis völlig aus der Vagina herausgezogen werden. Gesichter und übriger Kopf der Figuren sind teils rot, teils golden bemalt. Die Natur der beiden Dämonen und die Bedeutung der dargestellten Szene ist mir unbekannt. Eine ähnliche Bronzegruppe chinesischen Ursprungs bildet auch Ploss-Bartels[1] ab, nur handelt es sich bei dieser um Götterfiguren in Menschengestalt und nicht um Dämonen.

Nicht nur in Indien, sondern auch in einer Reihe anderer ethnischer Gebiete finden wir Coitusszenen entweder in natura oder in effigie in exhibitorischer Weise und in Verbindung mit mystisch-religiösen Motiven verwendet.

James Cook[2] erzählt von seinem ersten Besuch auf Tahiti

[1] Ploss-Bartels, Das Weib, I. S. 562.

[2] James Cook, An Account of a Voyage round the World, II. 127 u. 128 (Ed. Hawkesworth).

ein Erlebnis eigentümlicher Art, an das er allerlei Reflexionen knüpft, da es ihn sehr frappierte. Er schildert es wie folgt:

„Am 14. (scil. Mai 1769), der ein Sonntag war, ordnete ich an, daß im Fort Gottesdienst abgehalten werden sollte: wir wünschten, daß einige der



Fig. 57.
Indische Bronzegruppe, ein in copula befindliches Dämonenpaar darstellend. 2/3 nat. Gr.

vornehmsten Eingeborenen dabei anwesend wären, aber als die Stunde herankam, waren die meisten von ihnen nach Hause gegangen. Herr Banks fuhr indessen über den Fluß und brachte *Tubourai Tamaide* und dessen Frau *Tomio* zurück, in der Hoffnung, daß sich Anlaß zu einigen Fragen ihrerseits und zu einigen Belehrungen unserseits ergeben würde. Nachdem er sie hatte sich setzen lassen,

stellte er sich selbst zwischen sie und sie verfolgten nun sein Benehmen während des ganzen Gottesdienstes sehr aufmerksam und ahmten es sehr genau nach: stehend, sitzend, knieend, wie sie es ihn selbst tun sahen. Sie waren sich bewußt, daß wir mit etwas Wichtigem und Ernsthaftem beschäftigt waren, was aus dem Umstande hervorgeht, daß sie den Eingeborenen außerhalb des Forts zuriefen, stille zu sein. Als aber der Gottesdienst vorüber war, stellte keiner von ihnen irgendeine Frage, auch schenkten sie den Versuchen, ihnen die stattgehabte Handlung zu erklären, keine Beachtung.

So war unser Früh-Gottesdienst, unsere Eingeborenen aber hielten es für angebracht, eine Vesper von ganz anderer Art abzuhalten. Ein junger Mann, fast sechs Fuß hoch, vollzog den Akt der Venus (performed the rites of Venus) mit einem kleinen Mädchen von etwa elf oder zwölf Jahren, vor mehreren unserer Leute und einer großen Zahl Eingeborener, ohne die geringste Empfindung dafür, daß dies unanständig oder unschicklich wäre, sondern, wie es schien, in völliger Übereinstimmung mit der Landessitte. Unter den Zuschauern waren mehrere Frauen vornehmen Standes, vor allem auch die Königin *Oberea*, von denen richtigerweise gesagt werden kann, daß sie bei der Zeremonie assistierten, denn sie gaben dem jungen Mädchen Anweisung, wie sie ihre Rolle durchzuführen hätte, was sie übrigens, so jung sie auch war, nicht nötig zu haben schien.

Ich erwähne diesen Vorfall nicht als einen Gegenstand müßiger Neugier, sondern weil er Beachtung verdient zur Lösung einer Frage, die in der Philosophie seit langem diskutiert worden ist, ob nämlich das Schamgefühl, das gewisse Handlungen begleitet, die nach allgemeinem Zugeständnis in sich selbst unschuldig sind, von Natur eingepflanzt oder erst durch die Sitte aufgekommen ist. Wenn es seinen Ursprung in der Sitte hat, so wird es vielleicht schwierig sein, diese Sitte, so allgemein sie ist, auf ihre Quelle zurückzuverfolgen. Wenn es aber ein Instinkt ist, so ist es gleicherweise schwer, zu ergründen, aus welcher Ursache er bei diesen Völkern, in deren Sitten nicht die geringste Spur davon zu entdecken ist, unterdrückt oder wenigstens zurückgedrängt worden ist."

Es ist begreiflich, daß ein Satiriker vom Schlage VOLTAIRES sich einen so prachtvollen Stoff wie das erwähnte Erlebnis COOKS, nicht entgehen ließ, sondern ihn, und zwar in ziemlich genauer Anlehnung an das Original, literarisch verwendete. Er tat dies in seiner Erzählung: „Les oreilles du comte Chesterfield, et le chapelain Goudman." In dieser Erzählung wird die von COOK erlebte Episode bei Gelegenheit einer Unterhaltung dreier Herren, des Chirurgen Sidrac, des Geistlichen Goudman und des Weltreisenden und Arztes Dr. GROU diskutiert. Der Geistliche frägt den Weltreisenden, welche von den achtzig oder hundert Religionen, die er auf seinen Reisen kennen gelernt hätte, ihm die angenehmste geschienen hätte. Darauf antwortet Dr. GROU:

„C'est celle de l'isle d'Otaïti, sans aucune comparaison. J'ai parcouru les deux hémispheres; je n'ai rien vu comme Otaïti et sa religieuse reine: c'est

dans Otaïti que la nature habite: je n'ai vu ailleurs que des masques; je n'ai vu que des frippons qui trompent des sots, des charlatans qui escamotent l'argent des autres pour avoir de l'autorité, et qui escamotent de l'autorité pour avoir de l'argent impunément: qui vous vendent des toiles d'araignées pour manger vos perdrix: qui vous promettent richesses et plaisirs quand il n'y aura plus personne, afin que vous tourniez la broche pendant qu'ils existent."

Es folgt nun eine Schilderung der äußeren Vorzüge der Insel Otaïti, ihrer Fruchtbarkeit und ihres Reichtums an Naturprodukten, die den Menschen nicht nötigen, seinen Mitmenschen aufzuzehren.

„mais il y a un besoin plus naturel, plus doux, plus universel, que la religion d'Otaïti ordonne de satisfaire en public; c'est de toutes les cérémonies religieuses la plus respectable sans doute: j'en ai été témoin aussi-bien que tout l'équipage de notres vaisseau ....

La princesse Obéira, dis-je, après nous avoir comblés de présents avec une politesse digne d'une reine d'Angleterre, fut curieuse d'assister un matin à notre service anglican. Nous le célébrâmes aussi pompeusement que nous pûmes. Elle nous invita au sien l'après-dînée; c'était le 14 mai 1769. Nous la trouvâmes entourée d'environ mille personnes des deux sexes, rangées en demi-cercle, et dans un silence respectueux. Une jeune fille très jolie, simplement parée d'un déshabillé galant, était couchée sur une estrade qui servait d'autel. La reine Obéira ordonna à un beau garçon d'environ vingt ans d'aller sacrifier. Il prononça une espece de priere et monta sur l'autel. Les deux sacrificateurs étaient à demi-nus. La reine, d'un air majestueux, enseignait à la jeune victime la manière la plus convenable de consommer le sacrifice. Tous les Otaïtiens étaient si attentifs et si respectueux, qu'aucun de nos matelots n'osa troubler la cérémonie par un rire indécent. Voilà ce que j'ai vu, vous dis-je, voilà ce que tout notre équipage a vu: c'est à vous d'en tirer les conséquences.

Cette fête sacrée ne m'étonne pas, dit le docteur Goudman; je suis persuadé que c'est la première fête que les hommes aient jamais célébrée; et je ne vois pas pourquoi on ne prierait pas Dieu lorsqu'on va faire un être à son image, comme nous le prions avant les repas qui servent à soutenir notre corps: travailler à faire naître une créature raisonnable est l'action la plus noble et la plus sainte: c'est ainsi que pensaient les premiers Indiens qui révérerent le lingam, symbole de la génération; les anciens Egyptiens qui portaient en procession le phallus; les Grecs qui érigerent des temples à Priape. S'il est permis de citer la misérable petite nation juive, grossiere imitatrice de tous ses voisins, il est dit dans les livres que ce peuple adora Priape, et que la reine-mere du roi juif Asa fut sa grande prêtresse.

Quoiqu'il en soit, il est très vraisemblable que jamais aucun peuple n'établit ni ne put établir un culte par libertinage: la débauche s'y glisse quelquefois dans la suite des temps; mais l'institution en est toujours innocente et pure: nos premieres agapes, das lesquelles les garçons et les filles se baisaient modestement sur la bouche, ne dégénérerent qu'assez tard en rendez-vous et en infidelités" ....

Soweit VOLTAIRE, den ich nur anführe, weil es ein nicht geringes völkerpsychologisches Interesse gewährt, die Wirkungen

welche bestimmte objektive wissenschaftliche Tatsachen auf die führenden Geister der verschiedenen literarischen Epochen ausgeübt haben und die Reflexionen, zu denen sie dadurch angeregt wurden, genauer zu verfolgen.

Wir haben bereits früher einige andere Beispiele erwähnt, bei denen der tatsächliche Vollzug des Geschlechtsaktes den Abschluß gewisser mystischer Zeremonien bildete und brauchen uns also dabei nicht weiter aufzuhalten. Ebenso haben wir im „Beilager" der Johannispaare auf der Insel Moon einen Fall kennen gelernt, bei dem der Coitus symbolisch angedeutet, aber nicht wirklich ausgeführt wird. Derartige Beispiele ließen sich aus den volkstümlichen Fruchtbarkeitskulten noch verschiedene anführen, da sie aber keine neuen Gesichtspunkte darbieten, können wir sie übergehen.

Dagegen müssen wir noch der merkwürdigen Erscheinung gedenken, daß bei sehr vielen Anlässen, die entweder gar nicht oder nur sehr nebensächlich erotisch sind, die Exhibition in der Form völliger Nacktheit des ganzen Körpers eine große Rolle auch in unseren europäischen Gegenden gespielt hat und zum Teil noch spielt. Wir finden die Nacktheit des ganzen Körpers wesentlich in fünf verschiedenen Gruppen völkerpsychologischer Gedankengänge innerhalb der europäischen Kulturwelt und können daher unterscheiden:

1. Die Exhibition des nackten Körpers als einfache Volkssitte bei gewissen Anlässen. — Schon Cäsar[1] erzählt von den alten Deutschen:

„Vor dem zwanzigsten Jahre Geschlechtsverkehr mit einer Frau gehabt zu haben, halten sie für eine der größten Schändlichkeiten und dies könnte nicht verborgen bleiben, da sie auch gemeinsam in den Flüssen baden."

Das gemeinsame Baden bei völlig entkleidetem Körper hat sich auch im Mittelalter[2] forterhalten, wofür die zahlreichen bildlichen Darstellungen von Badehausszenen, die ja in der neueren sittengeschichtlichen Literatur sehr reichlich reproduziert worden sind, genügende Belege liefern, so wie auch dafür, daß die von Cäsar gerühmte Reinheit der Sitten in den späteren Zeiten auf Seiten beider Geschlechter manche Einbuße erlitten hatte.

Eine weitere Form, in der wir der Nacktheit des Körpers,

[1] C. Julius Caesar, Bellum gallicum, VI. 21.

[2] Vgl. u. a. Rudbeck, Geschichte der öffentlichen Sittlichkeit in Deutschland, Kap. 1. Das Badewesen. — Auch die medizinische Literatur über die Geschichte der Hygiene und der Hydrotherapie enthalten zahlreiche Angaben über diesen Gegenstand.

ebenfalls bei beiden Geschlechtern begegnen, bildet die Sitte, nackt, d. h. ohne Nachthemd zu schlafen. Diese Sitte war in früheren Jahrhunderten in ganz Europa, bei Hoch und Nieder, fast allgemein und ein gelehrter französischer Geschichtsschreiber der Medizin, Dr. Cabanès[1] hat die Frage: „De quand date la chemise de nuit?" für wichtig genug gehalten, um ihr eine besondere Studie zu widmen. In dieser weist er nach, daß in Frankreich noch zur Zeit Ludwigs XIV. die Sitte, ohne Hemd zu schlafen, auch beim Adel weit verbreitet war, auch wenn sie in den höheren Schichten der Gesellschaft wohl niemals die ausschließliche gewesen ist. In den „Précieuses ridicules" läßt Molière die eine der „Précieuses", *Cathos*, zu ihrem Onkel *Gorgibus* sagen:

„Pour moi, mon oncle, tout ce que je puis vous dire, c'est que je trouve le mariage une chose tout à fait choquante. Comment est-ce qu'on peut souffrir la pensée de coucher contre un homme vraiment nu?"

Während in späterer Zeit wenigstens die höheren oder besser situierten Stände sich aus Gründen der Schicklichkeit, der Reinlichkeit oder der Annehmlichkeit und Eitelkeit allmählich an den Gebrauch eines Nachthemdes gewöhnten, blieb die alte Sitte des Nacktschlafens in vielen ländlichen Gegenden und zum Teil, wenigstens für Kinder, auch beim städtischen Proletariat bis auf den heutigen Tag bestehen. In unseren Bauerndörfern ist es vielfach jetzt noch Sitte, daß Brüder oder Schwestern zu zweien nackt im gleichen Bette schlafen, und zwar selbst in Familien, deren ökonomische Verhältnisse ihnen recht wohl den Luxus von Nachthemden auch für den Sommer gestatten würden. Ich erinnere mich noch lebhaft des widerwärtigen Eindrucks, den es mir in meiner Jugend machte, als ich meine Schulferien in einem Dorfe des Kantons Schaffhausen zubrachte, und ein paar meiner bäuerlichen Gespielen mich einst einluden, im Adamskostüm ihr Bett mit ihnen zu teilen. Es lag dieser Einladung absolut kein anderes Motiv zugrunde, als ländlicher Mutwillen, der Wunsch, mir als verwöhntem Städter zu zeigen, wie man auf dem Lande schläft, aber es wäre mir, der ich an das Alleinschlafen und den Gebrauch eines Nachthemdes von Jugend auf gewöhnt war, ganz unmöglich gewesen, der Einladung Folge zu leisten. Franz Xaver Bronner, der einst als entlaufener Mönch nach der Schweiz kam und nachmals Kantonsbibliothekar in Aarau wurde, erzählt in seiner Selbstbiographie[2] ein kleines Erlebnis, das

---

[1] Docteur Cabanès, Les Indiscrétions de l'Histoire, S. 3 ff.

[2] Franz Xaver Bronners Leben, von ihm selbst beschrieben, III. S. 328.

in psychologischer Hinsicht nicht ohne Interesse ist. Er war auf seiner Flucht, im Juli 1793, nach Lindau gekommen und wollte mit dem Schiff nach Rorschach hinüberfahren. Das Schiff sollte um fünf Uhr morgens abfahren und BRONNER wurde daher um vier Uhr vom Wirtshausbediensteten geweckt, der ihm schalkhafter Weise anriet, noch vor der Abfahrt den Abort aufzusuchen, um sich „leichter zu machen", da dies auf dem Schiffe nicht mehr möglich wäre. Als BRONNER dem Rate folgen wollte, geriet er am Ende eines Ganges statt auf den gesuchten Abort, in die Schlafkammer einer Wirtshausmagd:

„Am Ende des Ganges fand ich eine nachlässig angelehnte Tür, trat hinein, und sah — ein abscheulich schmutziges Bett, und — eine Eva darauf, sogar ohne Feigenblatt, welche tüchtig schnarchte. Das erstemal in meinem Leben erblickte ich hier ganz ohne Hülle eine weibliche Gestalt ganz in der Nähe, die aber nichts minder als eine Phryne war; die Neuheit der Erscheinung fesselte zwar einen Moment mein Auge; aber die Magd, gewiß der niedrigsten eine, oder was das arme Geschöpf sonst sein mochte, war so schwarz an Händen, Füßen, Hals und Haupt, und hatte übrigens einen so groben, wanstigen und dicken Bau, daß ich statt des Wohlgefallens nur Ekel empfand, und schleunig aus Maritornens Kammer zurücktrat, um in ein lautes Lachen auszubrechen. Der schalkhafte Bediente, der vorne am Gange meiner wartete, und zum voraus wohl wußte, was ich finden würde (denn es war im ganzen Gange nicht, was ich suchte), platzte auch los, und konnte der lustigen Einfälle über mein furchtsames Betragen, wie er es nannte, kein Ende finden. Im Grunde hätte ich die Armselige, die nicht einmal ein Hemde zu haben schien, um Nachts darin ihre Blöße zu verhüllen, lieber gar nicht gesehen; denn meine Phantasie konnte nachher des sonderbaren Bildes lange nicht mehr los werden. Es erschien mir sogar zur Unzeit im Traume."

Es ist dabei zu bemerken, daß BRONNER ein sexuell sehr erregbarer Mensch war, dessen Autobiographie von verliebten Abenteuern und Bekanntschaften im Stile jener Zeit so reich ist, daß seine geringe Anlage zum katholischen Geistlichen und zur sexuellen Askese sehr deutlich zutage tritt.

Während der Anblick der nackt auf ihrem schmutzigen Bette daliegenden armen Küchenmagd den empfindsamen BRONNER so unangenehm berührte, war gerade die Sitte, ohne Hemd zu schlafen, im späteren Mittelalter für einzelne vornehme Damen und für die Maitressen reicher Leute Anlaß zu einem Raffinement geworden, durch das die erotische Wirkung des nackten Frauenleibes auf männliches Publikum gesteigert werden sollte. Es bestand darin, daß die Bettücher nicht weiß, sondern schwarz gewählt wurden, so daß sich die Weiße der Haut auf dem schwarzen Untergrund um so verführerischer abhob. Diese Sitte, als Bettzeug schwarzen Seiden-

taffet zu verwenden, scheint zuerst von gutsituierten italienischen Courtisanen aufgebracht und unter der Königin Margarethe, der ersten Gemahlin Henri IV., nach Frankreich gekommen zu sein.[1] Der lascive Abbé Brantôme[2] erzählt:

„Ein hochgestellter Prinz, den ich kenne, ließ seine Maitressen oder Damen auf gutgespannten Bettüchern aus schwarzem Taffet schlafen, damit die Weiße und Zartheit ihrer Haut sich von dem Schwarz besser abhebe und sie reizender mache."

Auch die Königin Margarethe selbst soll nach zeitgenössischen Berichten ihren Geliebten, De Champvalon, in einem besonders effektvoll beleuchteten Bette zwischen Bettüchern aus schwarzem Taffet liegend, empfangen haben.

2. Die Exhibition des nackten Körpers als Strafe. — Wenn man sich näher mit der Kulturgeschichte früherer Zeiten beschäftigt, ergibt es sich, daß früher viel reichlicher Gelegenheit zum Anblick des nackten menschlichen Körpers bei beiden Geschlechtern gegeben war, als heutzutage. Daher muß es auch etwas anders beurteilt werden, wenn wir die Exhibition als entehrende Strafe so häufig in den kirchlichen und weltlichen Strafgesetzen vorfinden. In erster Linie gilt dies für geschlechtliche Vergehen und zwar hauptsächlich für den Ehebruch. Ein Beispiel dafür haben wir früher schon aus der Schilderung des Tacitus von den alten Germanen erwähnt (S. 164) und in den mittelalterlichen Rechten begegnen uns ähnliche Fälle recht häufig. So lautet z. B. eine aus dem Jahre 1292 stammende Notiz über ein Dorf in der Gegend von Avignon[3]:

„Wenn ein Bewohner genannter Ortschaft daselbst Ehebruch getrieben hatte, so wurde er und die betreffende Frau zusammen nackt durch das Dorf gepeitscht, wobei jedoch die Schamgegend der Frau bedeckt blieb" (pudibundis tamen mulieris coopertis).

Noch schärfer war eine Rechtsbestimmung von Turenne[4]:

„Wenn ein Bewohner des Dorfes Martel im Verkehr mit einer verheirateten Frau in diesem Dorfe betroffen und des Ehebruches überwiesen wird, so soll er nackt an den Geschlechtsteilen herumgeführt werden und auch die Ehebrecherin soll nackt herumgeführt werden." (approbatus per adulterium, trahetur per genitalia nudus et adultera nuda.)

Die Psychologie dieses Rechtsverfahren ist durchsichtig: es sollte einerseits die Missetat der Bestraften als eine schamlose durch

[1] Dufour, Histoire de la Prostitution, VI. S. 37 u. 38.
[2] Brantôme, Vie des dames galantes, 2me discours.
[3] Du Cange, Glossarium, sub voce „Adulterium".
[4] Derselbe, Glossarium, sub voce „Approbatus".

die Entkleidung symbolisch charakterisiert werden, hauptsächlich aber sollte ein Teil der Strafe darin liegen, daß das Schamgefühl der Missetäter in empfindlicher Weise dadurch verletzt wurde, daß sie nackt dem Gespött des Pöbels überantwortet wurden.

3. Die Exhibition des Körpers zu Zauberzwecken. — Viel schwieriger verständlich ist dagegen die Verwendung der Nacktheit bei einer ganzen Gruppe anderer völkerpsychologischer Erscheinungen, nämlich bei der volkstümlichen Zauberei und Wahrsagerei, wie sie seit dem Mittelalter bis auf den heutigen Tag noch in der einen oder anderen Form betrieben wird. Hier nur ein paar Beispiele[1]: Sich nackt im betauten Gras zu wälzen schützt vor Behexung oder Ungeziefer. — Um ein Haus von Flöhen zu reinigen, muß die Frau des Hauses oder eine Magd in der Fastnacht nackt den Schmutz aus allen vier Ecken der Stube zusammenkehren und vor die Tür eines anderen werfen, dann bekommt dieser die Flöhe. — Eiserne Ringe, die der Schmied nackt aus Nägeln, womöglich Sargnägeln, geschmiedet hat, schützen gegen Gespenster. — Man schützt die Saaten gegen Sperlinge, wenn man in der Johannisnacht nackt an jeder Ecke des Saatfeldes ein paar Halme abmäht. — An vielen Orten, z. B. in Ostpreußen, wird das Säen nachts und nackt vorgenommen. — Damit ein Erbsenfeld nicht vom Mehltau befallen werde, muß ein Frauenzimmer nackt um dasselbe herumgehen. — Wenn die Hausfrau oder die älteste Jungfrau des Hauses an Fastnacht, oder in gewissen Gegenden an Lichtmeß um Mitternacht oder vor Sonnenaufgang nackt auf den Tisch und rückwärts wieder in möglichst weitem Sprunge auf den Boden springt, so wächst der Flachs so hoch, als sie gesprungen ist. — In Siebenbürgen muß der Schweinehirt beim ersten Austrieb seiner Tiere nackt sein. — Wenn in Siebenbürgen eine Kuh zum erstenmal kalben soll, so geht eine Frau nackt um sie herum, gibt ihr Hemd über den Rücken des Tieres hinüber und zieht es unter dessen Bauche wieder hervor, dann wirft die Kuh ein schönes Kalb. — Mädchen, die in der Andreas- oder Matthiasnacht das Schicksal über ihren Zukünftigen befragen wollen, haben die dabei vorgeschriebenen mystischen Handlungen nackt vorzunehmen.

In früheren Zeiten, als der Hexenglauben noch in voller Blüte stand, ging die Volksansicht dahin, daß die Hexen sich nackt auf

[1] Die im Texte gegebenen Beispiele stammen aus verschiedenen Gegenden Deutschlands und sind dem Werke von Wuttke, „Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart", entnommen.

ihren Tanzplätzen einfinden, daß sie nackt ihren Spuk ausüben und daß man sie durch geeigneten Zauber zwingen könne, ihre allfällig angenommene tierische Gestalt zu verlassen und wieder menschliche Gestalt, und zwar nackt, anzunehmen.

Es ist, wie gesagt, schwer, zu einem vollen Verständnis dieser mystischen Exhibition zu gelangen, die von den betreffenden Individuen im Dunkel der Nacht und, zumeist wenigstens, in der Einsamkeit ohne fremdes Publikum vollzogen wird. WUTTKE[1] sagt darüber:

„Ungemein häufig ist die Nacktheit die Bedingung eines Zaubers, und zwar ganz vorwiegend bei Mädchen und Frauen, selbst bei ehrbaren Hausfrauen, nicht bloß bei Hexen, nur selten bei Männern; auch manche Wahrsagung wird nur nackt möglich. Der Grund ist ein ähnlicher wie bei der Bevorzugung der Dämmerung; der Mensch muß das Alltägliche, dem natürlichbürgerlichen Leben angehörige, und gewissermaßen seine Einzelheit abstreifen und in einem gewissen Sinne opfern, um ungehindert in den allgemeinen Zusammenhang des Alllebens einzutreten; muß das für gewöhnlich Verborgene offenbar machen, um das verborgene Walten des Schicksals und der Natur offenbar zu machen; mit dem Abstreifen der leiblichen Hüllen fallen auch die Hüllen des Geistes, des Schicksals und des geheimnisvollen Alllebens, es liegt eine tatsächliche Poesie darin, und hat in mancher Beziehung eine ähnliche Bedeutung, wie das Preisgeben der Jungfrauschaft in manchen heidnischen Religionen. Nacktheit ist erforderlich nicht nur bei der Erforschung der Zukunft, sondern auch bei der Schatzhebung, Vorkehrungen gegen Gespenster, Hexen und Krankheiten, bei Bittfesten und Opfern zur Erlangung von Fruchtbarkeit, bei Liebeszauber."

Ob die von WUTTKE gegebene Deutung ausreichend sei, möchte ich bezweifeln. Es ist klar, daß beim heutigen Stande der Dinge das einzelne Bauernmädchen, das in der Johannisnacht nackt seine Kammer kehrt und sich rücklings auf ihr Bett begibt, um im Traume oder in der Vision die Erscheinung ihres Zukünftigen zu haben, sich nicht klar darüber ist, weshalb sie sich eigentlich auszieht. Sie folgt dabei einfach der alten Tradition. Aber irgend einmal muß die Nacktheit doch einen Sinn und eine symbolische Bedeutung gehabt haben. Unter Berücksichtigung der übrigen volkstümlichen Zauberbräuche ist nun nicht zu leugnen, daß die Nacktheit als Kontrast zu der gewöhnlichen Sitte in Betracht fällt, wie z. B. manche Vorschrift über das Rückwärtsgehen, das Verkehrtstellen und Verkehrtanziehen von Kleidungsstücken bei der Vornahme der zauberischen Prozeduren beweist. Aber damit ist nur eine Seite der Frage erklärt. Sicher ist ferner, daß auch mystisch-erotische

[1] WUTTKE, Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart, S. 188.

Vorstellungen dabei mitspielen, die mit der Mystik der Befruchtungs- und Vermehrungsvorgänge in der organischen, zum Teil, wie bei Schatzgräberei, sogar in der unorganischen Natur zusammenhängen. Auch davon ein Beispiel:

Der schon früher erwähnte BRONNER[1] erzählt, wie er während seines Aufenthaltes in Augsburg einst abends von einem schlecht gekleideten Menschen, der sich zudem noch durch Bestreichen des Gesichtes mit Ruß unkenntlich gemacht hatte, aufgesucht und gebeten wurde, in seiner Eigenschaft als Geistlicher dem Besucher und seinen Spießgesellen bei seiner beabsichtigten Schatzgräberei behilflich zu sein. Die für unser Thema bezeichnenden Stellen des von BRONNER ausführlich mitgeteilten Zwiegespräches mit seinem Besucher sind die folgenden:

Besucher: „Verwundern Sie sich nicht, Ew. Hochwürden, daß ich so unverschämt vor Ihnen erscheine. Ich habe schon lange gelauert, bis ich das Haus einmal offen fand. Es betrifft eine sehr geheime und wichtige Sache, warum ich zu Ihnen komme. Eine Gesellschaft gescheidter und braver Leute hat einen Schatz entdeckt und möchte ihn gerne heben. Dazu brauchen sie eine Meibomische Bibel, eine reine Jungfrau und einen Geistlichen. Die ersten zwey haben wir bereits aufgefunden, nur der dritte mangelt uns noch; denn es taugt nicht jeder Geistliche dazu. Verzeihen, Ew. Hochwürden, daß ich so frey rede! Auch er muß noch bey keinem Mädchen geschlafen haben.“ . . . . „Ich sah den Schatz mit diesen meinen Augen glänzen wie Feuer; es waren lauter glühende Goldstücke: und glauben Sie mir, wir haben nichts Schändliches vor.“

BRONNER: „Wozu braucht ihr denn einen Geistlichen und eine Jungfrau, wenn ihr nichts Abergläubisches, nichts Unsittliches vorhabt?“

Besucher: „Je nun, was er tun muß, das gehört zur Zeremonie, die längst als heilig und wirksam erprobt ist.“ . . . . „Sie müssen, wie Sie Gott erschaffen hat, die Zwingmesse lesen. Auf den Altar wird Erde gelegt, die Sie und die Jungfrau unter Ablesung einer gewissen Stelle aus der Meibomischen Bibel miteinander ausgraben müssen, um sie zu heiligen. Die Jungfrau steht während der Messe gleichfalls, wie die Eva im Paradies, auf der Erde, womit der Altar bedeckt wird. Dann wird diese Erde von Ihnen auf die Stelle gestreut, wo der Schatz liegt; die Jungfrau streckt sich darauf hin . . . . und . . . . und . . . .“

BRONNER: „Warum stockt Er? Fahr' Er nur aufrichtig fort! Ich muß alles wissen.“

Besucher: „Und so wie von Ihnen das Band der Jungfernschaft gelöset wird, so lösen sich auch die Bande, mit denen der Schatz in der Erde angefesselt ist. (Der schmutzige Kerl sagte genau so.) Dann nehmen Sie die Schaufel und fangen an zu graben; es kann nicht fehlen, die Kiste mit dem Golde muß sich zeigen. Das ist nun alles.“

[1] FRANZ XAVER BRONNERS Leben, III. S. 164ff.

Bronner: „Elender! Hat Er's nun während seiner Erzählung nicht selbst gefühlt, daß Er lauter Schändliches sagte? Mußte er nicht öfters stocken, ehe Er eine neue Abscheulichkeit vorbrachte?"

Besucher: „O Herr! Sie wären just der Beste dazu: Wir dachten wohl. Sie würden sich deshalb am meisten weigern. Aber bedenken Sie, daß es eine alte wohlerprobte Kunst der weisen Magie ist, und wie viel Sie dabei gewinnen können! Und — ich versichere Sie, das Mädchen ist auch ein schönes Kind! Sie dürften's nur sehen."

Bronner hatte trotz seiner ausgesprochenen Neigung zum weiblichen Geschlecht aus mehrfachen Gründen keine Lust, sich auf das Abenteuer einzulassen, sondern drohte dem Versucher mit der Polizei, worauf dieser sich eilends davon machte und noch zurückrief: „Sie trauen sich nur nicht; der Teufel würde Sie zerreißen, weil sie kein Junggeselle mehr sind!" Bronner erzählt dann weiter, daß er in seiner damaligen Stellung als Registrator einen eigenen Artikel „Schatzgräberei" anlegen mußte, „um alle die tollen Unternehmungen, die sich dergleichen Betrüger und Betrogene zu Schulden kommen ließen, immer zur bequemen Übersicht und Untersuchung bei der Hand zu haben. Die Leute, welche dergleichen Geschichtchen anspannen, waren meistens Dorfmessner, lüderliche brodlose herumvagierende Pfaffen (sogenannte Messenfischer), abgesetzte verdorbene Beamte, Jäger usw. Die Betrogenen gehörten immer zur niedrigsten Klasse des Pöbels. Auch hier zeigte es sich, daß sie immer eines Mädchens zu ihren Exerzitien bedurften. Aber keiner gestand bey der Inquisition, wozu man es eigentlich brauchte." Als Illustration des naiv-plumpen Symbolismus, der solchen Veranstaltungen zugrunde liegt, ist Bronners Bericht von volkspsychologischem Interesse.

Der geschilderten Verwendung der Exhibition des nackten Körpers zu Zauberzwecken gehören auch eine Reihe volkstümlicher Bräuche an, die in außereuropäischen Gebieten beobachtet worden sind und die geeignet sind, gerade die dämonologische Seite des Nacktheitsproblems besser erkennen zu lassen, als dies bei den europäischen Zaubereien möglich ist, bei denen die Nacktheit eine Rolle spielt. Namentlich ist Indien und Indonesien für diese Seite der Frage sehr lehrreich. Wir treffen hier die Nacktheit häufig in ausgesprochenem Zusammenhang mit dem Regen- und Fruchtbarkeitszauber. So erzählt Crooke[1] aus Chunâr im Distrikt Mirzapur:

[1] Crooke, The popular Religion and Folk-Lore of Northern India, I. S. 71.

„Die Regen blieben in diesem Jahre lange aus und letzte Nacht wurde im geheimen folgende Zeremonie abgehalten (24. Juli 1892): Zwischen neun und zehn Uhr Nachts ging die Frau eines Barbiers von Haus zu Haus und lud alle Frauen ein, sich zum Pflügen zu versammeln. Sie alle versammelten sich in einem Felde, aus dem alle Männer ausgeschlossen blieben. Drei Frauen aus der Familie eines Bauern zogen alle ihre Kleider aus; zwei davon wurden wie Ochsen in das Joch eines Pfluges eingespannt und eine dritte hielt dessen Handhabe. Dann begannen sie die Operation des Pflügens nachzumachen. Die Frau, die den Pflug führte, rief: ‚O Mutter Erde, bringt gerösteten Weizen, Wasser und Spreu, unser Magen platzt vor Hunger und Durst.' Dann näherte sich der Bauer und Dorfrechnungsführer (village accountant) und legte etwas Getreide, Wasser und Spreu in dem Felde nieder. Darauf kleideten sich die Frauen an und gingen nach Hause."

Crooke faßt diese Zeremonie als eine Art sympathetischen Zaubers auf, um die Mutter Erde günstig zu stimmen. Ein anderer Wetterzauber ist der folgende[1]: Wenn es in Chattarpur regnet, so ziehen sich eine Frau und die Schwester ihres Gatten vollständig nackt aus und lassen sieben Fladen von Kuhmist in einen Getreidebehälter (reservoir for storing grain) hinabfallen. Die gleiche Zeremonie ist auch wirksam, wenn ein Mann und sein Onkel von der Mutterseite sie vollziehen, aber in der Regel wird sie von Frauen ausgeführt und zwar an einem Sonntag oder Mittwoch.

Ausgesprochen dämonologischen Charakter hat dagegen folgender Regenzauber[2]: Wenn es in Madras zu viel regnet, so läßt man eine Frau, gewöhnlich eine häßliche Witwe, zuweilen nackt, mit einem brennenden Stock in der Hand tanzen, wobei sie nach dem Himmel sehen muß. Dies hat den Zweck, dem Himmelsgott Varuna zu mißfallen und ihn zu veranlassen, sich von diesem Anblick wegzuwenden und den Regen aufhören zu lassen.

In manchen Gegenden Indonesiens spielt die Nacktheit, verbunden mit der Opferung eines Lingam mit einer Yoni, d. h. dem Cunnus (Java) oder mit der Ausführung von Coitusbewegungen (Nussalaut in der Molukkengruppe) ebenfalls eine Rolle.[3]

Aber auch bei vielen anderen Gelegenheiten, bei denen zauberische Verfahren angewendet oder mystische Zeremonien abgehalten werden, begegnen wir in Indien der Nacktheit als einem integrierenden Bestandteil der betreffenden Gebräuche. So z. B. beim

---

[1] Crooke, The popular Religion and Folk-Lore of Northern India, I. S. 70.

[2] Derselbe, Ebenda, S. 76.

[3] Richard Schmidt, Liebe und Ehe in Indien, S. 19. — Dort finden sich für Indien und Indonesien zahlreiche Beispiele angegeben, bei denen Nacktheit im einen oder andern Sinne zauberisch wirken soll.

Viehzauber[1]: Wenn in Sirsa ein Pferd erkrankt, und zu umständlicherer Behandlung keine Zeit vorhanden ist, so genügt es, wenn ein Mann sich nackt auszieht und das Tier siebenmal mit seinem Schuh auf die Stirn schlägt. — Wenn in Jâlandhar ein Haustier krank wird, so besteht das Heilmittel darin, daß ein Mann sich nackt auszieht und mit einem Büschel brennenden Strohes oder Holzes um das Tier herumgeht. — Auch zur Abwendung von Krankheiten beim Menschen, bei Tempelweihungen, bei gewissen religiösen Festen, z. B. beim Feste Dayamavas in Karnatak, bei den Holī- und Kajarī-Feiern in Nordindien usw., sehen wir die Nacktheit als einen integrierenden Bestandteil des Zeremoniells auftreten. CROOKE ist der Meinung, daß zauberische Prozeduren, die von nackten Personen durchgeführt werden müssen, in Indien viel häufiger sind, als wir wissen, daß sie aber sorgfältig geheim gehalten werden und daß es sehr schwer ist, Genaueres darüber zu erfahren. Dasselbe gilt ohne Zweifel auch für Europa, wenn auch wahrscheinlich entsprechend den kulturellen Unterschieden beider Gebiete, hier in geringerem Maße, als in Indien. Halten wir aber alles zusammen, was wir über derartige Bräuche wissen, so erscheint es kaum zweifelhaft, daß wir auch in Europa viel weniger einen Symbolismus in dem von WUTTKE angedeuteten Sinne, als eine dämonologische Prozedur zu sehen haben, die einen letzten Rest des uralten und allgemein verbreiteten Animismus und Pandämonismus darstellt, welcher so vielen volkstümlichen Bräuchen, wenn auch vielfach nicht mehr klar verstanden, auch bei uns zugrunde liegt.

4. Die Exhibition in der christlich-erotischen Mystik. Mit dem kleinen Erlebnis BRONNERS gelangen wir nun auch zu der letzten, noch zu erwähnenden Gruppe völkerpsychologischer Erscheinungen, bei denen die absichtliche Entblößung des Gesamtkörpers eine Rolle spielt, nämlich zu der erotischen Mystik innerhalb des Christentums. Der Umstand, daß das erste Menschenpaar im Paradies ursprünglich nackt war und erst infolge des Sündenfalls dazu gelangte, seine Nacktheit zu erkennen und seine Blöße zu bedecken, ist zu allen Zeiten ein beliebter Gegenstand der theologischen Spekulation gewesen und hat dementsprechend auch immer wieder den Ausgangspunkt für Sektenbildungen geliefert, deren Mitglieder in der Rückkehr zu der Nacktheit des ersten Menschenpaares vor dem Sündenfall den wichtigsten Punkt ihres

[1] CROOKE, The popular Religion and Folk-Lore of Northern India, I. S. 67—76.

Rituells machten, aus dem sich dann ohne Schwierigkeit die erotischen Konsequenzen dieses paradiesischen Zustandes ergaben.

Schon der h. AUGUSTIN[1] widmet, ausgehend von der Nacktheit der ersten Menschen im Paradies, der Spekulation über das Schamgefühl und den Geschlechtsverkehr mehrere Kapitel seines 14. Buches. Und gerade wie im alten Griechenland sich gewissermaßen als Kontrastwirkung der allgemeinen griechischen Kultur die Schule der „kynischen" Philosophen entwickelt hatte, die in der Negation der allgemein anerkannten Kulturelemente die wahre Basis der „naturgemäßen Lebensweise" (*τὸ ζῆν κατὰ φύσιν*) erblickten und welche daher nackt einhergingen und ihre körperlichen Bedürfnisse mit Einschluß der geschlechtlichen Betätigung öffentlich[2] abwickelten, so traten innerhalb der ersten christlichen Welt schon frühzeitig Richtungen auf, die nicht nur die Nacktheit für ihre Mitglieder beiderlei Geschlechts als „Normaltracht" einsetzten, sondern auch den Geschlechtsverkehr unter Aufhebung der durch die natürlichen Verwandtschaftsgrade gegebenen Schranken betrieben haben sollen. Die erste dieser Sekten waren die „Adamiten" oder „Adamianer", die innerhalb ihrer Konventikel nackt gingen und die Ehe verwarfen, da auch Adam vor dem Sündenfall ohne Frau gewesen war. Seit der Zeit der „Adamiten", die eine angeblich von Prodicus, einem Schüler des Harpokrates, gegründete Sekte der nordafrikanischen Gnostiker des zweiten nachchristlichen Jahrhunderts waren, haben ähnliche Bestrebungen zur Rückkehr in den nackten Zustand des Paradieses so zu sagen nie mehr ganz gefehlt, obwohl sie nur zeitweise stärker von sich reden machten.

Schon in den Glaubensübungen der „Flagellanten" oder „Geißler", die fast in allen Kulturländern Europas im Mittelalter eine so auffällige Erscheinung bildeten, spielte die Entblößung des Körpers bei den öffentlich oder in den Kirchen vorgenommenen Geißelungen eine große Rolle, wenn auch dabei nach alten Berichten die Schamgegend bedeckt geblieben sein soll.

Eine ausgesprochen „adamitische" Sekte waren dagegen die Turlupins („Turlupini" oder „Turelupini"), die im 14. Jahrhundert in Frankreich, namentlich in Savoyen und im Dauphiné, aber auch in Paris auftraten und viele Anhänger gewannen. Sie scheinen, je nach Örtlichkeit und Jahreszeit, bald ganz nackt, bald bekleidet

[1] Sanctus AURELIUS AUGUSTINUS, De civitate Dei, Lib. XIV. Kap. 16—26.

[2] Darauf bezieht sich auch ihre Bezeichnung als „die Hunde nachahmende" *κυνικοί*) Philosophen.

einhergegangen zu sein, aber auch in letzterem Falle ließen beide Geschlechter, nach Art der antiken Kyniker,[1] wenigstens die Geschlechtsteile völlig unbedeckt, da sie in diesen eine besondere Gabe Gottes erblickten. Außerdem aber vollzogen sie den Geschlechtsverkehr in aller Öffentlichkeit, so daß diese beiden Punkte, die Exhibition der Genitalien und die öffentliche Begattung, geradezu zu Abzeichen ihrer Sekte wurden. Es ist klar, daß eine in dieser Form betriebene Exhibition selbst in damaliger Zeit nicht lange möglich war, ohne Gegenstand der Verfolgung zu werden, und so wurde denn nicht nur das weibliche Haupt der Sekte, Jeanne Dabentonne, in Paris lebendig verbrannt, sondern auch im Süden Frankreichs rottete die Inquisition die Turlupins gewaltsam aus.

Eine weitere „adamitische" Sekte war die der Picards,[2] die im Beginne des 15. Jahrhunderts von einem picardischen Bauern gegründet worden war. Er nannte sich den Sohn Gottes und gab vor, in die Welt gesandt zu sein, um das Gesetz der Natur wieder herzustellen. Dies sollte erreicht werden durch die für beide Geschlechter vorgeschriebene Nacktheit und durch die völlige Freiheit des Geschlechtsverkehrs, wobei das Haupt der Sekte sich indessen eine gewisse Oberaufsicht vorbehielt. Wenn einer der Sektierer zu einer Frau Lust hatte, wandte er sich an den Sektenführer mit den Worten: „Gegen diese ist mein Geist entbrannt!" (in hanc spiritus meus concaluit), worauf der Meister mit den Worten der Bibel: „Seid fruchtbar und vermehret euch!" seinen Konsens erteilte. Da die Picards durch ihr scham- und zuchtloses Treiben bei der übrigen Bevölkerung Anstoß erregten und doch auf die exhibitorische Nacktheit nicht verzichten wollten, so wurden sie von der Inquisition verfolgt und genötigt, eine Zuflucht außer Landes zu suchen. Sie wandten sich über Flandern und Deutschland nach Böhmen, wo sie auf einer Flußaue in der Nähe von Tabor, dem Standquartier Zischkas, ihr Lager aufschlugen. Infolge eines Plünderungszuges, bei dem vierzig der Picards einige Bauernhäuser eingeäschert und ein paar hundert Personen getötet hatten, griff Zischka die Insel an und machte die Picards nieder, mit Ausnahme von zweien, von denen er die Grundsätze ihres Glaubens erfahren wollte. Gefangene Frauen der Sekte, die hochschwanger ins Gefängnis geworfen worden

[1] Vgl. u. a. Bayle, Dictionnaire historique et critique, sub voce „Turlupins": „Cynicorum Philosophorum more omnia verenda publicitus nudata gestabant, et in publico velut jumenta coibant, instar canum in nuditate et exercitio pudendorum degentes" (Gerson, apud Prateolum).

[2] Derselbe, Dictionnaire historique et critique, sub voce „Picards".

waren und nach ihrer Niederkunft verbrannt wurden, gingen lachend und singend in den Tod, ein sicheres Symptom der religiösen Ekstase.

Noch bei manchen anderen Sekten, die im Laufe der Zeit aufgetreten sind, spielte die mehr oder weniger weit getriebene Exhibition eine Rolle. So z. B. bei den Wiedertäufern früherer Zeiten, dann wieder bei den „Muckern“ in Königsberg und anderen Städten. In Rußland,[1] wo zahlreiche Sekten mit stark erotischem Untergrund sich bis in die neueste Zeit erhalten haben, sind sogar noch in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts wieder adamitische Sekten in St. Petersburg und Moskau entdeckt worden.

5. Die Exhibition des nackten Körpers in der bildenden Kunst. — Wir können uns hier über diesen außerordentlich weitschichtigen Gegenstand um so kürzer fassen, als er mehr kulturhistorisches als ethnologisches Interesse besitzt und als darüber, wenigstens für Europa, bereits eine ganze Literatur existiert, in der zum Teil recht weit auseinandergehende Ansichten zum Worte gelangt sind. Es ist klar, daß bei kunstübenden Völkern, die, wie die alten Griechen und Römer, dann die Inder und Japaner, von Jugend auf an den Anblick des nackten menschlichen Körpers gewöhnt sind, dessen künstlerische Darstellung nur dann exhibitorisch wirkt, wenn dabei absichtlich laszive Körperstellungen und Gruppierungen zum Vorwurf genommen werden, wie dies allerdings sowohl bei manchen Werken des Altertums, als bei solchen aus Indien, Japan und China der Fall ist. Daß aber, speziell in Indien, solche obszönen Darstellungen, wie wir sie in Form von Coitusszenen häufig in der Ornamentik indischer Tempel treffen, nur im Zusammenhang mit dem indischen Dämonenglauben zu beurteilen sind, und häufig lediglich die Fernhaltung böser Geister durch Spekulation auf ihr Schamgefühl bezwecken, wurde schon oben erwähnt.

Etwas anders und komplizierter gestaltet sich die Sachlage für das moderne Europa. Hier gelangt die Exhibition des ganz oder wenigstens in ungewöhnlichem Umfang teilweise entblößten Körpers in zweierlei Form zur Wirkung: *in natura* auf dem Theater und in einigen ganz modernen Produktionen weiblicher „Künstlerinnen“ à la Isadora Duncan und Lissy Nelson, und *in effigie* in Form von Gemälden und plastischen Nachbildungen des nackten Körpers.

Tritt man ohne jede Voreingenommenheit der Frage nach der exhibitorischen Wirkung von künstlerischen Darbietungen auf dem

[1] Bernhard Stern, Geschichte der öffentlichen Sittlichkeit in Rußland, S. 228.

Theater und von Werken der bildenden Künste nahe, so zeigt sich bald, daß allgemein gültige Grundsätze für deren Beurteilung gar nicht aufgestellt werden können, sondern daß die Wirkung eines und desselben Kunstwerkes auf verschiedene Individuen sich nach deren Geschlecht, Alter, Erziehung und Bildung, sowie nach ihrer natürlichen Veranlagung und Empfänglichkeit für Eindrücke erotischer Art verschieden gestalten wird.

Wenn wir zunächst auch hier absehen von einer Reihe absichtlich-obszöner Darstellungen, die wir bei der Behandlung der bildlichen und der plastischen Zote noch erwähnen müssen, so haben wir aus dem Gesamtmaterial zunächst eine kleine Gruppe bildlicher und plastischer Werke auszuscheiden, die wir als „Maler"- und als „Bildhauerscherze" bezeichnen können. Wir haben oben nach BÉROALDE DE VERVILLE (S. 574) die Geschichte der armen Marciole erzählt, die auf Befehl des hugenottischen Schloßherrn De la Roche sich vor einer Herrengesellschaft nackt ausziehen und Kirschen zusammenlesen mußte, um durch die dabei nötigen Stellungen ihres nackten Körpers den Gästen des Schloßherrn eine besondere Augenweide zu bereiten. Diese oder eine ähnliche Szene hat nun der hannoveranische Hofmaler J. H. Ramberg seiner Zeit (im Jahre 1800) zum Gegenstand eines Bildes[1] erwählt, betitelt „Die Kirschenleserin". Ein nacktes Mädchen liest die auf ein Leintuch ausgestreuten Kirschen zusammen, während eine Anzahl von Männern, u. a. auch ein Geistlicher, mit lüsternen Augen ihre Rückseite betrachten und sichtlich auf den Moment warten, wo sie sich noch stärker bücken wird, so daß die Gegend des Cunnus, auf die, ganz gemäß der Schilderung DE VERVILLE's, die Blicke aller hinter dem Mädchen befindlichen Zuschauer gerichtet sind, noch deutlicher sichtbar werden muß. Über eine Rampe auf der rechten Seite des Bildes blicken die Köpfe einer Reihe von Musikanten herüber, um ebenfalls von dem Anblick so viel wie möglich zu erhaschen.

Wie sollen wir nun ein solches Bild beurteilen? Als ein reines Kunstwerk wird es kaum gelten können, ebensowenig aber als Obszönität, denn die Stellung des Mädchens ist, abgesehen von ihrer Nacktheit, eine durchaus dezente: es ist von den spezifisch-sexuellen Körpergegenden so wenig als möglich gezeigt, sogar die Brüste, die in DE VERVILLE's Schilderung so lebhaft gepriesen werden, sind durch den Oberarm der rechten Seite zum Teil verdeckt. Das

[1] Ich verdanke die Kenntnis einer photographischen Reproduktion Herrn Hofrat H. Credner in Leipzig.

Hauptgewicht bei der Beurteilung des interessanten Bildes wird also nicht auf die durchaus einwandfreie Darstellung der nackten Mädchenfigur, sondern auf diejenige der lüsternen Zuschauer zu legen sein, also auf die Qualität des Bildes als einer Satire, als eines „Malerscherzes".

In ähnlicher Weise hat auch Arnold Böcklin sich einen Malerscherz erlaubt, indem er die bekannte biblische Geschichte[1] von der „badenden Susanna" als künstlerischen Vorwurf nahm. „Susanna" ist als dicke jüdische Dame dargestellt, die nackt im Bade kauert und nun erschrocken aufblickt und mit dem Badetuch ihre Vorderseite zu verhüllen strebt, als sie auf ihrem Rücken die tätschelnde Hand eines der beiden Ältesten fühlt, die über die Einfassungsmauer des Badebassins herüberlehnen und sie mit lüsternen Blicken betrachten. Zur vollen Würdigung des Bildes muß man nun aber seine Entstehungsgeschichte[2] berücksichtigen: Ein Kunsthändler jüdischer Nation hatte bei Böcklin ein Bild bestellt. Da der Maler mit der bei früheren Geschäften von diesem Herrn beliebten Geschäftsgebahrung nicht zufrieden war, benützte er diesen Anlaß zu einer kleinen Rache, indem er die „Susanna" im Bade" malte. Der Kopf der Susanna stellt nämlich die Frau des betreffenden Kunsthändlers dar, während für den übrigen Körper das aufgeklebte Bildchen einer Schachtel mit Wachsstreichhölzern, die Böcklin einst in Mailand gekauft hatte, als Vorlage diente. Die beiden jüdischen „Ältesten" sind aus dem Gedächtnis nach zwei elsässischen Juden porträtiert, die Böcklin während seines Basler Aufenthaltes kennen gelernt hatte.

Wie es nun Malerscherze gibt, die sich mit der Darstellung erotischer Szenen befassen, so gibt es auch Architekten- oder genauer Bildhauerscherze dieser Art. Sie waren namentlich im Mittelalter sehr beliebt und hatten vielfach das sittenlose Treiben der damaligen Geistlichkeit zum Gegenstand. Dahin gehört es z. B., wenn früher beim Eingang des Erfurter Domes eine Coitusszene zwischen einem Mönch und einer Nonne als Skulptur dargestellt war, und wenn in der Kathedrale zu Straßburg an der Treppe zur großen Kanzel eine Szene *en bas-relief* angebracht war, in der ein zu Füßen einer Betschwester liegender Mönch dieser den Unterrock

[1] Vgl. Zusätze zum Buch Daniel, Kap. 1. Geschichte von Susanna und Daniel.

[2] Die im Texte gegebenen Notizen über die Entstehung des erwähnten Böcklinschen Gemäldes verdanke ich Herrn Prof. Dr. C. Keller, der sie aus eigener Mitteilung Böcklins kennt.

aufhob. Namentlich in Frankreich scheinen derartige Scherze sehr beliebt gewesen zu sein und erstreckten sich zuweilen sogar auf die Darstellung päderastischer Szenen.[1]

Als Bildhauerscherz an einem profanen Gebäude möge einzig ein Basrelief erwähnt sein, das sich früher an dem als „Porta Romana“ bezeichneten Stadttore von Mailand befand.[2] Es stellte eine nackte weibliche Figur dar, die damit beschäftigt war, „mit einer Schere gewisse Teile zu bescheren.“ Die Figur ist verschieden gedeutet worden: nach einigen stellte sie Leobissa, die Gemahlin des griechischen Kaisers Emanuel, nach anderen lediglich ein Mailänder Freudenmädchen dar. Am meisten Wahrscheinlichkeit hat indessen nach der Meinung Fiorillos die Ansicht, daß die dargestellte Figur auf die Gemahlin des Kaisers Friedrich Barbarossa zu beziehen sei. Der Kardinal Carlo Borromeo ließ das anstößige Bild beseitigen und zur Zeit Fiorillos, d. h. zu Beginn des 19. Jahrhunderts, war es noch „in einer Mauer unter den Antiquitäten des Hauses Archiuti“ vorhanden.

Eine der bekanntesten Scherzfiguren der plastischen Kunst ist aber das „Manneken Pis“ in Brüssel, über das wir das Wissenswerte aus Flögel-Ebeling[3] entnehmen:

„Einzig in seiner Art ist das sogenannte Manneken-Pis, eine uralte kleine nackte Steinfigur auf einem Wasserkunstwerke in Brüssel, aus dessen Penis der künstliche Wasserstrahl sich ergießt. Das Alter dieser ursprünglich aus Stein gehauenen und so bis 1648 gestandenen, dann aber von Duquesnoy in Bronze gefertigten Figur ist nicht mehr zu ermitteln. Verschiedene Sagen und Mutmaßungen sind über deren Entstehung in Umlauf. Zum öfteren geraubt, haben die Brüsseler doch ihren „ältesten Bürger“, wie sie ihn scherzweise nannten, gleich dem Palladium in Troja immer wieder glücklich zurückerhalten, und dieser kleine, mit der Geschichte der Stadt verwachsene Mann ist namentlich dem Volke ein geliebtes Kleinod. Als Ludwig XV. von Frankreich nach Brüssel kam, gab er ihm das Habit eines Kavaliers und das Kreuz des h. Ludwig; Napoleon verlieh ihm den Schlüssel und die Garderobe eines kaiserlichen Kammerherrn; im Jahre 1830 kleidete man ihn als Zivilgardisten an; Dichter widmeten ihm humoristische Werke, reiche Leute bedachten ihn in ihrem Testament. Er besaß 1860 über 8 Staatskleider, eine Uniform und eine Freiheitsbluse, die man ihn bei geeigneten festlichen Gelegenheiten wechselweise tragen ließ. Er hatte seinen Bedienten und bestimmte Einkünfte zu seiner Unterhaltung. Ein Spottbild, seine Verhaftung wegen Übertretung einer Polizeiverordnung vom 26. Juni 1846, das öffentliche P.... betreffend, hätte weniger frivol aufgefaßt werden können.“

---

[1] Flögel-Ebeling, Geschichte des Grotesk-Komischen, S. 416.

[2] J. D. Fiorillo, Geschichte der zeichnenden Künste, II. S. 381 (1. Aufl.).

[3] Flögel-Ebeling, Geschichte des Grotesk-Komischen, S. 445 u. Taf. 28.

Ganz anders ist dagegen ein weiteres, ebenfalls bekanntes Brunnenwerk zu deuten, nämlich der „Tugendbrunnen" in Nürnberg. Würde man seine Geschichte und seine vom Künstler, dem Erzgießer Benedikt Wurzelbauer, beabsichtigte Bedeutung nicht kennen, so könnte man versucht sein, in diesem Kunstwerk der Spätrenaissance (1589) ebenfalls einen bloßen Künstlerscherz zu erblicken. So aber wissen wir, daß die sechs in Bronze gegossenen Frauengestalten, aus deren Brüsten der Brunnen einen Teil seines Wassers spendet, allegorische Figuren sind, welche die Tugenden der Liebe, Großmut, Tapferkeit, Glauben, Geduld und Hoffnung zur Darstellung bringen sollen.

Wenden wir uns nun noch mit einer kurzen Bemerkung zu denjenigen Werken der bildlichen oder plastischen Darstellung des nackten menschlichen Körpers und erotischer Szenen, die weder scherzhaft oder satirisch, noch obszön wirken sollen und untersuchen wir die Frage ihrer exhibitorisch-erotischen Wirkung, so überzeugen wir uns sofort, daß hierfür allgemein gültige Normen gar nicht aufzustellen sind. Jede Kulturepoche, jedes Kulturland, jede Gesellschaftsschicht, jedes Lebensalter und beide Geschlechter haben hierfür wieder ihre besonderen Gesetze und auch diese haben trotz ihrer Einschränkung auf die erwähnten kleinen Kreise selbst innerhalb dieser wieder keine allgemeine Gültigkeit, sondern sind nach der erotischen Empfänglichkeit der einzelnen Individuen beider Geschlechter außerordentlich verschieden abgestuft. Ein paar Beispiele mögen dies illustrieren:

Zunächst ist selbstverständlich der Umstand, daß der nackte menschliche Körper von den Künstlern so häufig zum Vorwurf für ihre Schöpfungen gewählt wird, daß ferner dabei jugendliche und normal entwickelte Gestalten bevorzugt werden, und daß diese Schöpfungen das ästhetische Urteil des Beschauers befriedigen und ihm als „schön" erscheinen, an und für sich schon der Ausdruck erotischen Empfindens. Wenn wir unsere modernen, bildlichen und plastischen Darstellungen des nackten Körpers in den Gemäldegallerien und Skulpturenkabinetten durchgehen, so gewinnen wir den Eindruck, daß dabei der nackte weibliche Körper erheblich zahlreicher vertreten sei, als der jugendliche und „schöne" Männerleib. Untersuchen wir dagegen die Bildwerke des Altertums, so scheint es uns im Gegenteil, daß mit einer deutlichen Bevorzugung Szenen zur Darstellung gebracht seien, bei denen der jugendlich-schöne männliche Körper die vornehmste und sehr oft ausschließliche Rolle spielt. Wir werden uns dabei erinnern, daß im Altertum Griechen-

lands, und später unter griechisch-orientalischem Einfluß auch
Rom, die Männerliebe eine sehr prominente Rolle spielte, und d
daher der nackte jugendliche Männerleib auch in der plastisch
Nachbildung mit ganz andern Augen betrachtet wurde, als he
zutage von uns, in einer Zeit, wo die Männerliebe zwar als Au
nahmefall und im geheimen ja immer noch vorhanden ist, ab
doch von der öffentlichen Meinung nicht mehr offen sanktioni
wird, wie im Altertum, und wo sie daher außer Mode gekommen i
Für die weitaus größte Zahl der Männer unserer heutigen Kul
hat daher die Betrachtung einer bildlichen oder plastischen Nac
bildung des nackten Mannes viel weniger erotisches und damit au
ästhetisches Interesse, als diejenige des weiblichen Körpers.

Wenn wir die Wirkung beobachten, die der Anblick von Nu
täten, etwa die Betrachtung der Auslagen im Schaufenster ein
Kunsthandlung auf geschlechtsunreife und erotisch noch unbefange
Kinder ausübt, so konstatieren wir als psychische Wirkung ledigli
die Erregung von Heiterkeit und Gelächter, das Befremden darüb
daß die dargestellten Personen so rückhaltlos alles das zeigen, w
zu verhüllen den Kindern von Jugend auf eingeschärft worden is
Dazu gesellt sich bei Knaben gegenüber dem nackten weiblich
Körper und bei Mädchen gegenüber dem männlichen, eine gewis
naive Neugier beim Anblick von Körpergegenden des anderen G
schlechtes, die für gewöhnlich durch die Kleidung bedeckt sind.

Wie lange dieses kindliche, in erotischer Hinsicht indifferen
Stadium dauert, hängt im einzelnen Falle von dem Grade der er
tischen Veranlagung, von dem Milieu und den von diesem gebotene
oder ferngehaltenen erotischen Gelegenheiten, also der Erziehun
dem Umgang, der Lektüre usw. ab. Früher oder später aber tri
nach erlangter Geschlechtsreife ein Stadium ein, wo auch Kuns
werke, die den nackten Körper des anderen Geschlechtes bildlic
oder plastisch zur Darstellung bringen, auf junge Leute beider Ge
schlechter erotisch wirken, auch wenn sich diese Wirkung ehe
durch Stillschweigen als durch Reden verrät. Man würde sic
sicherlich einer durch die menschliche Natur nicht gerechtfertigte
Illusion hingeben, wenn man glauben wollte, daß ein junger Man
von achtzehn Jahren bei der ersten Betrachtung eines Gemälde
wie Tizians „Danaë mit dem Goldregen" oder von Corregios „Jupite
und Antiope", um nur ein paar Fälle unter hunderten zu nenne
darin viel anderes sieht oder sehen kann, als verführerische, nackt
Frauengestalten. Ebenso wird das aus dem Pensionat entlassen
Mädchen, das nun zum erstenmal die moralischen Scheuklappe

ablegen und mit seinen Eltern einen Antikensaal besuchen darf, die verschiedenen, *in puris naturalibus* aufgestellten Jünglinge und Helden aus Gips und Marmor mit andern Augen betrachten, als seine, in erotischer Hinsicht durch ein langes Eheleben gesättigte Mama, die sich in einer Anwandlung altväterischer Prüderie höchstens darüber wundert, daß man derartige anatomische Intima überhaupt nachbildet und öffentlich ausstellt. Auch das junge Mädchen wird an dem Kunstwerk der Antike zunächst den nackten Mann sehen, dessen Anblick es mit einem Schlage in eine Welt einführt, die man bisher sorgfältig vor ihm verschlossen gehalten hat. Seine Phantasie wird dadurch wahrscheinlich in erotischer Richtung angeregt werden, alle die bisher unbestimmten und unverstandenen Regungen der geschlechtlichen Sinnlichkeit werden ihm klarer und nehmen bestimmtere Gestalt an, und die Folge wird unter Umständen zunächst die sein, daß das junge Mädchen sich dieser Regungen unter dem Einflusse der Vereinsamung ihres Empfindungslebens, der ihm erzieherisch beigebrachten Grundsätze über Schicklichkeit und Sünde und seiner Unkenntnis des Sinnenlebens seiner gleichaltrigen Geschlechtsgenossinnen schämt und sich als ein lasterhaftes, verworfenes Geschöpf vorkommt, bis es durch irgendeinen glücklichen Zufall erfährt, daß auch andere Mädchen ähnlich empfinden.

Es unterliegt also keinem Zweifel, daß auch Kunstwerke bildlicher oder plastischer Art, die ohne direkte erotische Tendenz den nackten Körper zum Vorwurf haben, auf junge Leute exhibitorisch, d. h. erotisch erregend wirken können. Ebenso klar aber ist es, daß darin nichts liegt, als die normale gesunde Sinnlichkeit; schade nur, daß dieser nicht in richtiger Weise Folge gegeben werden kann, sondern daß die tausendfältigen Schwierigkeiten des Kulturlebens unsere Jugend zwingen, ihren natürlichen Regungen in unnatürlicher Weise Gewalt anzutun und deren natürliche Befriedigung auf eine Lebensperiode zu verschieben, in der ihre Altersgenossen unter den „Naturvölkern“ längst Eltern und Großeltern geworden sind. Der starke Appell an die Selbstbeherrschung und an die Verzichtleistung auf die Befriedigung eines der stärksten Naturtriebe, zu welchem sich die Schwierigkeiten der Familiengründung in unseren Kulturverhältnissen verdichten, gestaltet sich daher auch zu einem der am schwersten zu lösenden Probleme der „Erziehung“. Je unbefangener man sich in dieses vertieft, desto deutlicher zeigt es sich, daß eine allgemeine Lösung desselben überhaupt nicht möglich ist, sondern daß auf diesem Gebiete noch mehr als auf anderen eine sorgfältige Individualisierung am Platze ist. Beim einen Individuum

kann durch zu frühe Lüftung des Schleiers ebensoviel verdorben werden, wie bei einem andern durch zu langes Liegenlassen der verhüllenden Binde. Da indessen diese Fragen eher ein Problem der Soziologie, als der Ethnologie bilden, können wir hier auf ihre weitere Behandlung verzichten.

Wir haben nun den profanen und den rituellen Exhibitionismus sowohl bei heidnischen Völkern, als innerhalb des Christentums in seinen wesentlichsten Formen kennen gelernt. Aus vielen dieser Beispiele ergibt sich als allgemeine völkerpsychologische Tatsache, daß es zu allen Zeiten eine große Zahl von Menschen gegeben hat, deren sexuelles Triebleben stark genug war, um allfällig vorhandene, durch das Sittengesetz des jeweiligen ethnischen Kreises gegebene Schranken zu durchbrechen und dabei nach einem Vorwande zu suchen, der jenen Bruch der sexuellen Ethik nicht als die zügellose Hingabe an einen rohen Naturtrieb, sondern als das Ergebnis frommer Betrachtung und eines logisch aufgebauten religiösen Systemes erscheinen ließe.

Ganz ebenso erscheint es aber aus der menschlichen Natur heraus verständlich, daß es in den entwickelteren Kulturen nie an Leuten gefehlt hat, welche die menschliche Schwäche gegenüber einem der mächtigsten Triebe der Natur schmerzlich empfanden und dafür in irgendeiner Form Buße zu tun suchten. Die lange Reihe der sexuellen Asketiker, die innerhalb des Christentums von dessen Anbeginn an aufgetreten sind, liefern hierfür Beispiele in überreicher Fülle, die wir vorläufig noch übergehen, um uns für eine Zeit lang anderen Erscheinungen des Sexuallebens zuzuwenden.

Dreiundzwanzigste Vorlesung.

Mechanik der Schallproduktion im Tierreich und beim Menschen. — Der Klirrschmuck: Bibel; Koran; Dâr Fôr; Mexiko; Pegu; Europa. — Artikulierter Gesang beim Menschen. — Physiologische und psychische Wirkung der Musik und des Gesanges. — Die Lautäußerungen der Vögel. — Der Gesang beim menschlichen Kind. — Entwicklung der europäischen Musik. — Relativität des musikalischen Schönheitsbegriffes: Ägypten; Guatemala; Japan. — Einfluß der Gewöhnung auf das musikalische Urteil. — Die Musik als

Begleiterin des Tanzes. — Subjektivismus in der Interpretation der Musik. — Beziehungen der Musik zur Erotik. — Die Oper „Carmen“. — Das musikalische Talent als Moment der sexuellen Auslese. — Guy de Maupassants „Olivier Bertin“.

Unsere bisherigen Betrachtungen haben fast ausschließlich diejenigen Dinge der menschlichen Sexualsphäre behandelt, für deren Perzeption wir auf den Gesichtssinn angewiesen sind. Aus ihrer Mannigfaltigkeit ersehen wir, in wie reichhaltiger und selbst ausschlaggebender Weise unser Sehorgan am menschlichen Geschlechtsleben beteiligt ist: seinen Leistungen gegenüber treten diejenigen der übrigen, für unseren Gegenstand in Betracht fallenden Sinnesqualitäten sehr stark zurück. Wir wenden uns nun zunächst zu den Beziehungen des Gehörsinnes zum Geschlechtsleben.

Schon zu Eingang unserer Unterhaltungen haben wir darauf hingewiesen, daß in gewissen Gruppen des Tierreiches spezifische Organe entwickelt sind, deren Aufgabe es ist, die durch andere spezifische Apparate bewirkten, sich durch die Luft fortpflanzenden Schallwellen aufzufangen und den zentralen Nervenorganen zuzuführen, die dadurch veranlaßt werden, bestimmte, andersgeartete Reaktionen auszulösen. Wir haben ferner gesehen, daß im Tierreich, vor allem bei vielen Vögeln und Insekten, Lautäußerung und Schallwahrnehmung in enger Beziehung zum Geschlechtsleben stehen, wenn auch dabei stets zu berücksichtigen ist, daß es sich bei der Inanspruchnahme des Gehörsinnes für die Angelegenheiten des Sexuallebens stets nur um dessen vorbereitende Akte handeln kann, und daß ferner die Beziehungen zur Sexualsphäre nur einen Teil der durch Schalläußerungen zum Ausdruck gelangenden Seelenzustände bilden.

Die Mechanik der Schallerzeugung im Tierreich umfaßt zwei verschiedene Formen: erstlich das in besonderer Weise und mittels spezifisch umgebildeter Organe bewirkte Ausstoßen der Atemluft, und zweitens die Erregung von Luftschwingungen mittels der Extremitäten. Auf ersterem Prinzip beruht das Brüllen, Bellen, Heulen, Wiehern, Meckern und Schreien gewisser Säugetiere, sowie die Rufe und der Gesang der Vögel; das zweite Prinzip liegt dagegen der Schalläußerung gewisser Heuschrecken, die ihre Schenkel an den starren Adern der Vorderflügel in fiedelnder Bewegung reiben, sowie der Grillen, bei denen die auf der Unterseite feingezähnte Schrillader der Deckflügel auf dem darunter befindlichen Hinterflügel gerieben wird, zugrunde. In weniger spezifischer Absicht werden auch beim Fluge vieler Insekten „summende“, „brummende“ oder „singende“ Geräusche erzeugt. Ein Fall besonderer

Art ist dagegen das „Rasseln" der Klapperschlangen, das die Tiere, wenn es absichtlich geschieht, durch Hin- und Herbewegen des mit der „Klapper" oder „Rassel" versehenen Schwanzendes bewerkstelligen.

Der Mensch bedient sich zum Zwecke spezifischer Schallerzeugung beider Prinzipien. Die Atemluft verwendet er beim Sprechen, Pfeifen und Singen und das genaue Analogon des Vogelgesanges bildet beim Menschen der wortlose Gesang, z. B. das „Jodeln" der Älpler. Aber schon hier zeigt sich die Überlegenheit des Menschen über das Tier, indem er gelernt hat, seinen natürlichen Stimmapparat durch besondere, aus leblosem Material gefertigte Hilfsapparate, die „Blasinstrumente", in seiner Wirkung zu verstärken oder in seiner natürlichen Klangfarbe zu verändern. Für die Anwendung des zweiten Prinzips, der Extremitäten, ist er dagegen im Gegensatz zu den erwähnten Gruppen der Tiere, ganz auf die Heranziehung von leblosem Hilfsmaterial angewiesen, das er sich zu besonderen Musikinstrumenten herrichtet. Zu deren Bearbeitung dienen ihm fast ausschließlich die oberen Extremitäten. Die Bearbeitung selbst geschieht durch „streichende" Bewegungen bei gewissen Saiteninstrumenten, wie die Violine, durch „kratzende" bei der Harfe, der Zither, der Mandoline usw., durch „schlagende" beim Klavier und den Trommeln, Klappern und Castagnetten, durch „schüttelnde" endlich beim Glockenspiel, bei den „Tanzrasseln", beim „Klirrschmuck" usw.

Um letzteren gleich vorweg zu nehmen, möge erwähnt sein, daß der Klirrschmuck die einfachste Art instrumenteller Musik darstellt und sich daher in vielfacher Verwendung bei primitiveren Völkern findet. Schon im „Hohen Lied" der Bibel finden wir die „Kettchen" des Halsschmuckes in einer Weise erwähnt, die auf ihre Rolle als Klirrschmuck deutet. Noch deutlicher wird die musikalische Nebenwirkung für die Fußspangen der israelitischen Frauen in der Bibel angegeben:

Jes. 3, 16: „Weiter spricht der Herr also: Sintemal die Töchter Zions hochmütig geworden sind und mit aufgerecktem Hals und mit herumschweifenden Augen einhertreten; sintemal sie mit ihren Füßen trippelnd einhergehen, und mit ihren Fußspangen klirren.

17. Darum wird der Herr den Scheitel der Töchter Zions kahl machen, und der Herr wird ihre Scham entblößen."

In der 24. Sure des Koran, „das Licht", ermahnt der Prophet die gläubigen Frauen: „und sie sollen nicht ihre Füße zusammenschlagen, damit nicht ihre verborgene Zierat bekannt werde."

Wie solche, für gewöhnlich dem Auge verdeckten Zieraten in

muhammedanischen Ländern gelegentlich zu wirken bestimmt sind, mag die Schilderung des Reisenden Scheich MOHAMMED IBN-OMAR ET-TUNSI[1] dartun. Er erzählt, daß die Frauen von Dâr Fôr auf der bloßen Haut Schnüre von aufgereihten Perlen aus glasähnlichen Steinen oder glasiertem Ton tragen, die sie um die Lenden wickeln:

„Der Zweck dieser Art von Schmuck ist, die wollüstigen Empfindungen der Männer zu entfachen, sie herauszufordern und durch das leise Klirren, das die Lendenschnüre beim Beischlaf hervorbringen, aufzuregen. Wenn ein Mann eine Frau allein antrifft und sie zur Liebe geneigt machen will, so berührt er sie an dem Lendengürtel und macht dessen Perlen erklirren. Wenn die Frau diese Aufforderung anzunehmen scheint und schweigt, ohne ihren Gang zu beschleunigen und sich zu entfernen, so gibt er ihr die Hand und sie verständigen sich. Wenn ihn die Frau abweist, so geht er seines Weges.

Daß die Frauen des Fôr diese Gürtel aus Perlen nur tragen, um im gegebenen Moment deren Klirren ertönen zu lassen, beweist der Umstand, daß der erste Umgang des Gürtels ziemlich fest um die Lenden anliegt, während die anderen Umgänge beweglich und fast lose hängend sind.“

Auch die Armbänder aus Kupfer, Elfenbein oder Horn, die kupfernen Fußspangen, sowie eine kleine am Kopfschmuck befestigte Glocke dienen den Frauen von Dâr Fôr als Rasselschmuck, da sie bei den Bewegungen des Körpers ebenfalls erklirren, aber der Zweck ist dabei ein weniger direkt erotischer, als bei den Perlengürteln des Geheimschmucks der Lenden.

Es ist begreiflich, daß der Klirrschmuck als musikalisches Moment am besten bei den rhythmischen Bewegungen des Körpers zur Wirkung gelangt. Wir sehen ihn daher an vielen Orten als einen speziell bei den Tänzen verwendeten Schmuck. So erzählt LAS CASAS[2] von den alten Bewohnern des Isthmus von Darien, daß sie bei ihren Festtänzen um den Hals und die Handgelenke Schnüre gebunden hatten, auf denen zahlreiche Schellen aus Gold oder Knochen (sartales de muchos cascabeles, hechos de oro y otros de hueso) aufgereiht waren.

Einen bei den Menschenopfern in Mexiko verwendeten Klirrschmuck schildert SAHAGUN,[3] wie folgt:

„Den 17. Monat nannten sie *Tititl*: in diesem opferten sie eine von den Calpixques gekaufte Sklavin zu Ehren der Göttin *Illamatecutli*. Sie sagten, daß sie deren Symbol wäre, und bekleideten sie mit einem weißen Rock und einem weißen Hemde (*vipil*) und über dem Rock zogen sie ihr einen andern, aus Leder zugeschnittenen und unten ausgefransten Rock an und an jeder der Lederfransen war eine kleine Schneckenschale angehängt. Diesen Rock nannten

[1] MOHAMMED IBN-OMAR ET-TOUNSI, Voyage au Ouaday, S. 335.

[2] LAS CASAS, Historia de las Indias, V. S. 524.

[3] SAHAGUN, Historia general de las cosas de Nueva España, I. S. 180.

sie *citlalxicue* und die daran hängenden Schneckenschalen hießen *cuechtli*. Wenn nun diese Frau sich beim Gehen bewegte, so schlugen die Muscheln aneinander und klirrten laut, so daß man es von weitem hörte."

Einen Klirrschmuck besonderer Art, der am Penis angebracht war, schildert LINDSCHOTTEN[1] aus Pegu:

„Viele in Pegu tragen vornen an jhrem *Quoniam* (i. e. Penis) eine Schellen. auch etliche zwo zugleich, die da so groß als eine welsche Nuß, welche also zwischen Fell und Fleisch hangen. Dieser art Schellen kan man bey *Doctore Paludano* zu sehen bekommen, welche ich mit mir auß Indien bracht und jm verehrt hab; es geben diese Schellen einen sehr lieblichen klang, und ist derhalben also bey jhnen auffkommen, dieweil die Peguser große Sodomiter waren. damit sie auff solche weiß von gemeltem Laster abgehalten würden."

In diesem Falle hätte also der seltsame Klirrschmuck den Zweck einer Infibulation gehabt. Indessen erhebt sich bei der von LINDSCHOTTEN gegebenen Erklärung die Schwierigkeit, daß diese Art der Infibulation nicht nur den päderastischen, sondern auch den normalen Geschlechtsverkehr behindert hätte.

Die angeführten Beispiele genügen, um zu zeigen, daß Formen des Klirrschmuckes zu verschiedenen Zwecken und von beiden Geschlechtern verwendet werden. Dem Klirrschmuck der Männer sind aus unserem europäischen Kulturbereich auch noch Sporen und Säbel zuzurechnen. Die Sporen halten sich bei uns in so mäßigen Dimensionen, daß ihre Klirrwirkung nicht stark hervortritt. Anders dagegen in Amerika, namentlich in den Ländern romanischer Zunge, wo nicht nur der Durchmesser der Sporenräder auf ein paar Zoll anwachsen kann, sondern wo deren Klirrwirkung noch durch absichtlich angebrachte kleine, lose an den Rädern herumbaumelnde Metallklöppel verstärkt wird. Daß das Schleppenlassen des Säbels auf dem Straßenpflaster von jungen angehenden Offizieren gerne zur Hebung ihres martialischen Airs verwendet wird, ist bekannt.

Eine weitere und wichtige Besonderheit des Menschen gegenüber den Tieren besteht ferner darin, daß er durch den Besitz der artikulierten Sprache in den Stand gesetzt ist, den Erfolg des beim bloßen Sprechen verwendeten Lautsymbolismus dadurch zu steigern oder zu modifizieren, daß er ihn mit der psychologischen Wirkung der „Musik" kombiniert, d. h. daß er sich des artikulierten Gesanges bedient.

Schon das bloße Sprechen geschieht nicht monophon, sondern in der Weise polyphon, daß der lautsymbolisch vermittelte Inhalt der Rede durch den Wechsel der Tonhöhe während des Sprechens

[1] JOHAN HUYGEN V. LINDSCHOTTEN, Ander Teil der Orientalischen Indien, S. 48.

besonders nuanciert wird. So sind wir, ohne auf den lautsymbolisch geäußerten Sprachinhalt Rücksicht zu nehmen, schon aus dem Wechsel der Tonhöhe allein imstande, die Formen der Frage, des Befehls, den Ausdruck der Verwunderung, des Zweifels, des Schmerzes usw. zu erkennen. In gewissen Gliedern der „einsilbigen" Sprachen, wie z. B. beim Chinesischen oder genauer, bei den verschiedenen chinesischen Idiomen, ist sogar das musikalische Element so innig mit dem lautsymbolischen verbunden, daß ein und derselbe einsilbige Lautkomplex je nach der Betonung ganz verschiedene Bedeutung erlangt. Auch innerhalb unserer „flektierenden" Sprachen gibt es Mundarten, bei denen das „Singen" recht stark zutage tritt, so z. B. beim Dialekt von Appenzell, beim Wienerdialekt und manchen andren.

Indessen hält sich dieser Wechsel der Tonhöhe beim Sprechen innerhalb relativ enger Grenzen, die im allgemeinen bei einem und demselben Individuum eine Quinte kaum wesentlich übersteigen.

Ob sich nun der eigentliche „Gesang" aus einer einfachen Steigerung der schon im Sprechen gegebenen musikalischen Elemente entwickelt habe oder ob er auf einer gewissen Höhe der Kultur als eine neue und essentiell vom Sprechen verschiedene Leistung ins Leben getreten sei, ob ferner die Vokalmusik der Instrumentalmusik vorangegangen sei oder sich gleichzeitig neben ihr entwickelt habe, das sind Fragen, die sich heute wohl nicht mehr mit annähernder Sicherheit entscheiden lassen, da sowohl die bloß vokale als die instrumentelle Musik jedenfalls weit in die Prähistorie zurückreichen. Auch ist es denkbar, daß die Entwicklung der „Musik" sich nicht bei allen Völkern in gleicher Folge abgespielt habe, wie denn auch die ethnisch-musikalische Veranlagung, wie die individuelle, große Unterschiede aufweist.

Untersuchen wir die Wirkung der Musik auf das menschliche Gemüt, so muß dabei die physiologische und die psychische Wirkung auseinandergehalten werden. Die physiologischen Wirkungen, die auf der einmal gegebenen Organisation unseres Gehörapparates beruhen, bleiben stets dieselben, die psychischen dagegen unterliegen einem gewissen Wechsel von Individuum zu Individuum, von Volk zu Volk und von Epoche zu Epoche.

Schon einzelne Gelehrte des Altertums, wie PYTHAGORAS, ARISTOTELES und andere, bemühten sich, die Gründe ausfindig zu machen, weshalb gewisse Zusammenklänge und Tonfolgen uns angenehm sind, andere dagegen nicht. Bei ihrem Mangel an ausreichenden physikalischen und anatomischen Kenntnissen und bei der damaligen

Beschränkung auf eine homophone Musik, bei der also nur Rhythm
und Melodie zur Beobachtung gelangen konnten, war es ihnen ni
möglich, die rein physiologischen von den psychischen Wirkung
der Musik zu trennen. Die Griechen benützten ihre einstimm
Musik teils als reine Instrumentalmusik, teil als „Gesang“ mit o
ohne instrumentale Begleitung zu verschiedenen Zwecken, name
lich aber bei den Chören der Theater, zum Vortrag von episch
und tragischen Stoffen, von profanen Liedern und religiösen Hymn
also in recht mannigfaltiger Weise, bei der hohe und tiefe Stimm
auch wohl im Oktavenintervall, aber nach derselben Melodie z
sammensangen. Die psychische Wirkung der Musik war ihnen w
bekannt und wurde hochgeschätzt. Wir haben bereits im letzt
Kapitel in der phrygischen Flöte ein Instrument des Altertu
kennen gelernt, das speziell zur Hervorrufung ekstatischer Sti
mungen verwendet wurde.

In viel späterer Zeit, d. h. im 18. Jahrhundert, hat da
Leonhard Euler[1] Veranlassung genommen, sich mit der Theo
der Musik zu beschäftigen. In seinem „Versuch einer neuen Musi
theorie“ definiert er die Musik als die „Wissenschaft, die lehrt, ve
schiedene Töne so zu vereinigen, daß sie für das Gehör einen a
genehmen Wohlklang liefern“. Er weist darauf hin, daß Wil
(barbari) unserer, auf den Zusammenklang mehrerer Töne gegründet
Musik keinen Geschmack abgewinnen können, weil sie der große
Übung entbehren, die dazu gehört, aus der Harmonie vieler Tö
die einzelnen herauszuhören. In gleicher Weise, meint Euler, lang
weilt uns die Musik primitiver Völker wegen ihrer übergroße
Einfachheit (ob summam simplicitatem), weil wir an eine kunstvo
verwickelte musikalische Komposition gewöhnt sind. Er untersuc
dann die physiologische Wirkung der Akkorde nach dem Verhältn
der Schwingungszahlen ihrer Einzeltöne und der darauf beruhende
Intervalle. In seinen Briefen an eine deutsche Prinzessin behande
Euler auch die ästhetische Frage: „warum eine schöne Musik i
uns die Empfindung von Vergnügen erregt“. Er findet den Grun
dafür in der psychischen Wirkung des Rhythmus und der Harmoni
dann aber auch in der Befriedigung, die ein Kenner empfinde
muß, wenn er beim Anhören eines Musikstückes nicht nur di
Verhältnisse der Schwingungszahlen aus der Tonmasse heraushör

[1] Leonhardus Eulerus, Tentamen novae theoriae musicae ex certissimi
harmoniae principiis dilucide expositae, S. 5. — Vgl. auch: L. Euler, Lettre
à une Princesse d'Allemagne, 4.—8. Brief.

sondern wenn es ihm auch gelingt, die Absichten und Empfindungen des Komponisten zu erraten, und er vergleicht daher diese Art der Befriedigung mit derjenigen, die man bei der gelungenen Lösung eines Rätsels empfindet. Wie man sieht, ist sein Verständnis für die psychische Seite der musikalischen Wirkung noch ein recht dürftiges und wie weit dies ging, erhellt aus einer anderen Schrift über den „wahren Charakter der modernen Musik", in der er von der damals „modernen" Musik, also derjenigen von Bach, Händel und Gluck als den „neuen Dissonanzen" (ces nouvelles dissonances) spricht.

Als dann, in viel späterer Zeit, HELMHOLTZ seine klassische „Lehre von den Tonempfindungen" veröffentlichte und darin die physikalischen und physiologischen Elemente der „Tonempfindungen" einer eingehenden Analyse unterzogen hatte, schien wenigstens die naturwissenschaftliche Grundlage der musikalischen Ästhetik ein für allemal gewonnen zu sein. Auch HELMHOLTZ selbst scheint diese Ansicht gehabt zu haben, da er, wie MACH[1] hervorhebt, von den Einwänden späterer Kritiker keine Notiz nahm, sondern testamentarisch bestimmte, daß nach seinem Tode der Text der „Tonempfindungen" unverändert bleiben solle. HELMHOLTZ untersucht in seinem Schlußkapitel: „Beziehungen zur Ästhetik", auch das Abhängigkeitsverhältnis unserer Empfindungen von „Schönheit" beim Anhören einer musikalischen Komposition von den physiologischen Gesetzmäßigkeiten, ohne jedoch bei dieser Untersuchung über allgemeine Andeutungen herauszukommen. Die Resultate von HELMHOLTZ sind in späterer Zeit auf den drei Gebieten, die an der Lehre von den Tonempfindungen beteiligt sind, dem physikalischen, physiologischen und psychologischen, nachgeprüft und kritische Bedenken dagegen geäußert worden. In neuester Zeit hat E. MACH sich bemüht, die kritischen Einwände zu prüfen und auf ihr richtiges Maß zurückzuführen. Aus der ganzen überreichen Literatur, die sich vom einen oder anderen Gesichtspunkte aus mit der Lehre von den Tonempfindungen beschäftigt, geht aber für uns wenigstens soviel hervor, daß es bis heute noch nicht möglich ist, die ästhetische oder überhaupt die psychologische Wirkung der Musik als von bestimmten Gesetzen abhängig erkennen zu lassen und letztere bestimmt zu formulieren.

Man hat in extremster Steigerung des DARWINschen Prinzipes

[1] E. MACH, Die Analyse der Empfindungen und das Verhältnis des Physischen zum Psychischen, S. 205.

der „natürlichen Auslese" bei der Fortpflanzung der Arten annehmen wollen, daß die Musik ihren Ursprung im „Brunstgeheul der Affen" besitze. Diese Ansicht erhält aber weder in der unbefangenen Beobachtung der mit starker Lautäußerung begabten Tiere, noch durch das Studium der Entwickelung des Gesanges beim heranwachsenden Kinde eine ausreichende Stütze. MACH hat daher unbedingt recht, wenn er die Annahme, daß die am wenigstens unangenehm heulenden Männchen den Vorzug seitens der Weibchen erhielten, dadurch *ad absurdum* führt, daß er sagt, daß man sich alsdann vielleicht wundern dürfe, „warum die klügsten dieser Tiere nicht lieber ganz schwiegen."

Schon HELMHOLTZ[1] betonte, daß die Musik nicht sowohl den „Gefühlen", als vielmehr „Gemütsstimmungen" zum Ausdruck diene, welche durch Gefühle hervorgebracht werden. In der Tat beziehen wir auch beim Anhören leichterer Tonstücke deren Rhythmus und Gang der Melodie auf bestimmte Gemütszustände und sprechen von „heiterer", „ernster", „schwermütiger", „sehnsüchtiger", „kriegerischer" Musik usw. Und wie die Musik je nach ihrem Charakter imstande ist, den Zuhörer in eine gewisse, bestimmte Gemütsstimmung zu versetzen oder ihn wenigstens an eine solche deutlich zu erinnern, so ist auch für den komponierenden Künstler die richtige „Stimmung" notwendig, um erfolgreich schaffen zu können. Für die Abhängigkeit des Komponisten von seinen „Stimmungen" gibt es wohl kaum einen klareren Beweis, als die Briefe Richard Wagners an Mathilde Wesendonk, aus denen wir einen überraschenden Einblick in die Art seines künstlerischen Schaffens erhalten.

Schon aus der Mannigfaltigkeit der erwähnten Bezeichnungen, für deren Anwendung im speziellen Fall uns der Rhythmus, die Tonhöhen, die Klangfarbe usw. als bestimmende Momente dienen, erhellt zur Genüge, daß Musik und Gesang auch zum Ausdruck von Gemütsstimmungen benützt werden, die mit der sexuellen Sphäre nicht das Mindeste zu tun haben. Die Verwendung der Musik als Ausdruck erotischer Stimmungen, seien diese nun gehobener oder depressiver Art, bildet nur eine besondere Form neben mehreren anderen und essentiell verschiedenen.

Die heutige Vokal- und Instrumentalmusik des Menschen besitzt, was immer ihr Ursprung gewesen sein möge, am meisten Analogie mit dem „Gesang" der Vögel. Beobachten wir nun irgend eine Spezies aus der Gruppe der eigentlichen Singvögel hinsichtlich

[1] HELMHOLTZ, Die Lehre von den Tonempfindungen, S. 386.

der Verwendung ihrer Stimmorgane, so finden wir auch hier eine gewisse Mannigfaltigkeit, innerhalb deren die direkt mit dem Geschlechtsleben verknüpften Lautäußerungen nur einen Teil ausmachen. Ein Kanarienhähnchen, das ich seit einer Reihe von Jahren besitze, und das sich seit dem Tode seines Weibchens sehr an mich gewöhnt hat und fingerzahm geworden ist, zeigt z. B. folgendes, mir leicht verständliches Repertoire von Lautäußerungen:

1. Der eigentliche Gesang, den es von Ende Winter bis zum Beginn der Mauser, also bis Juli oder August erklingen läßt und der sichtlich für gewöhnlich nur der Ausdruck der allgemeinen Lebenslust und zufriedener und behaglicher Stimmung ist. Er kann aber auch zum „Locken" verwendet werden, indem er einsetzt, wenn etwa ein freilebender Vogel, z. B. ein Sperling oder Buchfink sich in der Nähe des Bauers herumtreibt oder selbst, wenn der Kanarienvogel mich ins Zimmer treten sieht oder meine Stimme hört. Gewöhnlich aber erfolgt in den beiden letzteren Fällen:

2. Der eigentliche Lockruf, der in einer raschen Folge kurzer und hoher, in der gleichen Tonhöhe gehaltener und nicht sehr lauter Töne besteht und von raschen, fast zitternden Schlägen der etwas gesenkten oder nur halb ausgebreiteten Flügel begleitet ist. Dieser Ruf wurde früher dem Weibchen gegenüber angewendet, jetzt bedient sich der Vogel desselben, wenn er mich sieht und wünscht, daß ich mich ihm nähere und ihm den Finger reiche, auf den er sich alsbald setzt, um ihn mit dem Schnabel zu bearbeiten. Während dieses Spieles hebt der Vogel von Zeit zu Zeit, unter fortwährendem, raschem Zittern der Flügel, den Kopf und blickt mich mit halbgeöffnetem Schnabel und glatt niedergelegtem Scheitelgefieder mit einem fast lächerlichen Ausdruck von Zärtlichkeit an.

3. Der Warnruf oder Hilferuf besteht in einem tiefen, langgezogenen Laut. Wenn dieser Ruf ertönt, so weiß ich, daß der Vogel von fern eine Katze im Garten sieht und wünscht, daß ich herbeikomme und sie verjage.

4. Der eigentliche Schreckruf besteht bloß in einem hohen, in unregelmäßiger Folge ausgestoßenen und von ängstlichem Flügelschlag begleiteten Zirpen, das der Vogel von sich gibt, wenn unversehens eine Katze in seiner Nähe auf dem Fenstersims erscheint oder wenn eine ihm fremde Person sich rasch seinem Käfig nähert.

5. Der Zornruf besteht in einer Folge tiefer, eigentümlich krächzender Laute, die der Vogel hören läßt, wenn man ihn ärgert, indem man sich z. B. stellt, als wolle man ihm sein Salatblatt wegnehmen. Das Tierchen richtet sich dabei hoch auf seinen Beinen

auf, nimmt eine Kampfstellung an und schlägt mit voll ausgebreiteten Flügeln. Diesen Ruf und diese Gebärden benützt der Vogel aber auch zum bloßen Spiel, indem er z. B. sich gewaltig entrüstet stellt, wenn ich den ausgestreckten Finger gegen ihn bewege oder Miene mache, ihn zu fangen. Daß er in diesem Falle nicht wirklich zornig ist, sondern nur spielt, zeigt sich darin, daß er die Kampfstellung und die krächzenden Rufe sofort einstellt und an ihre Stelle den hohen Lockruf und den zitternden Flügelschlag treten läßt, sobald ich mich stelle, als wolle ich das Spiel abbrechen und mich von ihm entfernen. Er lockt dann, bis ich wieder zu ihm trete und das Spiel wiederhole.

So zeigt also schon dieses kleine Geschöpf eine ganze Serie von Stimmungslauten, von denen nur der eigentliche „Gesang" als Analogon der Musik und des Gesanges des Menschen anzuerkennen ist, während die übrigen, der Lockruf, der Warnruf und der Zornruf nicht als Analoga der menschlichen Musik, sondern der Sprache zu betrachten sind. Ferner sehen wir, daß nur der spezifische Lockruf und der Gesang deutliche erotische Beziehungen besitzen, daß aber daneben noch eine Reihe lautlicher Äußerungen besteht, denen erotische Momente völlig fehlen. Endlich sehen wir, daß auch beim „Gesang" das erotische Moment nicht das einzige, wahrscheinlich sogar nicht einmal das dominierende ist, sondern daß er in erster Linie als Ausdruck des Wohlbefindens und allgemeiner Lebenslust aufzufassen ist, während er als erotisches Werbemittel nur indirekt insofern in Frage kommt, als er den Weibchen der betreffenden Spezies auf weite Entfernung hin die Anwesenheit eines Männchens verkündet. Als direkte Aufforderung zum Begattungsakt scheint der eigentliche „Gesang" der Vögel fast gar keine Rolle zu spielen; ich habe noch nie gesehen, daß auf den Gesang eines Amselmännchens ein Weibchen herangekommen wäre und daß alsdann die Kopulation erfolgt wäre, sondern die Lockrufe und Gebärden der Amseln, die der Begattung vorangehen, sind von deren Gesang weit verschieden. Es wäre daher allem Anschein nach eine Einseitigkeit, den Gesang und überhaupt die lautlichen Äußerungen der Vögel ausschließlich von ihrer Verwendung beim Geschlechtsleben ableiten zu wollen, obwohl bestimmte Beziehungen zu diesem sicherlich bestehen. Diese gehen schon aus der Tatsache hervor, daß der Gesang der Vögel auf die Zeit der Geschlechtstätigkeit beschränkt ist. Aber man wird dabei beachten müssen, daß der Gesang, der ja nach den einzelnen Spezies verschieden ist, in seiner Wirkung auf die Weibchen sehr wahrscheinlich weit weniger als ästhetisch-erotischer Faktor,

als vielmehr als spezifisches Erkennungszeichen in Betracht fällt, gerade wie die Lautäußerungen derjenigen Spezies, welche, wie die Raubvögel, die Hühnervögel und zahlreiche andere Gruppen, gar nicht „singen", sondern nur über ein kleines Register von wenigen Tönen verfügen. Es ist absolut nicht nachzuweisen, daß ein Weibchen einer echten Singvogelart einem bestimmten Männchen deshalb den Vorzug vor andern Männchen gibt, weil es „schöner" singt. Die absolute Gleichgültigkeit aller übrigen, im selben Revier lebenden Vögel gegen den Gesang des Amsel- oder Singdrossel-Männchens spricht ebenfalls dafür, daß beim Gesang der Vögel nicht sowohl ein individuell-ästhetisches Moment, als vielmehr der Charakter des Gesanges als eines der Spezies zukommenden Merkmales und Erkennungszeichens das wesentliche ist.

Wenden wir uns zum Menschen, so lehrt uns die alltägliche Beobachtung, daß schon die individuelle Anlage für Gesang und Musik, sowie die Empfänglichkeit für deren psychologische Wirkung in sehr weiten Grenzen schwankt, selbst wenn wir von musikalischen Wunderkindern ganz absehen und uns nur an den Durchschnittsmenschen halten. Schon das Gefühl für das anscheinend einfachste musikalische Element, den Rhythmus, zeigt erhebliche individuelle Unterschiede und ist in manchen Fällen selbst schlechter in der Anlage vertreten, als das Gefühl für die Melodie. Es gibt Kinder, die schon, bevor sie dem Einfluß des in der Schule gepflegten Gesanges anheimfallen, ein sehr gutes Gehör für Musik und ein sicheres Gefühl für den Rhythmus besitzen und die gleichzeitig auch eine natürliche Freude am Gesange haben und ihn teils allein in Form von Gesangsmonologen, teils in Gesellschaft älterer, gesangskundiger Geschwister oder Gespielen eifrig benützen, um einer behaglichen Stimmung Ausdruck zu geben. Bei in dieser Weise veranlagten Kindern beginnt das „Singen" schon in einer Lebensperiode, wo das sexuelle Leben noch für viele Jahre vollkommen schlummert, manchmal schon im vierten oder fünften Lebensjahr, zu einer Zeit, wo selbst der Gebrauch der artikulierten Sprache für das Kind noch mit mancher lautlichen oder syntaktischen Schwierigkeit verbunden ist. — Andere Kinder zeigen dagegen nicht nur keinerlei musikalische Veranlagung, weder ein leidliches Gehör für Melodie, noch ein Gefühl für musikalischen Takt, sondern sie verhalten sich auch dem Gesang und der Musik gegenüber ganz gleichgültig, trotzdem sie gelegentlich als Ausdruck der Freude oder des Triumphes ein paar Jauchzer von sich geben oder einen kurzen Satz nicht im gewöhnlichen Sprechton, sondern „singend" äußern. In späteren

Jahren macht sich der fehlende Sinn für musikalischen Rhythmus direkt durch die Ungeschicklichkeit beim Tanzen und die Unfähigkeit, dabei richtig in „Takt“ zu kommen, bemerklich.

Aber selbst da, wo die natürliche Anlage für Musik vorhanden ist, muß diese erst durch eine jahrelange Schulung entwickelt werden, um in unseren Verhältnissen dem einzelnen Individuum das volle Verständnis komplizierter Tonschöpfungen zu erschließen und es zu befähigen, beim Anhören einer Komposition die Intention des Komponisten zu erfassen und in eine Stimmung versetzt zu werden, die dieser Intention entspricht. Dieser höchste Grad musikalischen Verständnisses wird nur wenigen zuteil und die große Menge muß sich daher mit viel bescheideneren Graden des musikalischen Genusses zufrieden geben. Ethnologisch fallen demnach diese höchsten Stufen der musikalischen Bildung nur insofern in Betracht, als Tondichtungen, die nicht nur auf Rhythmus und Melodie, sondern auch auf komplizierten harmonischen Klangkombinationen beruhen, ein Spezifikum der modernen europäischen Kulturkreise bilden und außerhalb dieser fehlen. Das Kind, dessen natürliche Anlage einstweilen nur der Erfassung des Rhythmus und einfacher Melodien gewachsen ist, der Erwachsene, dessen musikalische Anlage nicht entwickelt worden ist, der Nicht-Europäer, dessen musikalischer Sinn sich nur an Rhythmus und Melodie schulen konnte, stehen der harmonischen europäischen Musik ebenso verständnislos gegenüber, wie der europäische Musiker den Trommelkonzerten primitiver Stämme und den eintönigen, nicht selten sogar mißtönenden Melodien orientalischer Völker. HELMHOLTZ hat seiner Zeit für die Entwickelung der europäischen Musik drei Hauptperioden unterschieden, nämlich:

1. „Die homophone (einstimmige) Musik des Altertums, an welche sich auch die jetzt bestehende ähnliche Musik der orientalischen und asiatischen Völker anschließt.

2. Die polyphone Musik des Mittelalters, vielstimmig, aber noch ohne Rücksicht auf die selbständige musikalische Bedeutung der Zusammenklänge, vom 10. bis in das 17. Jahrhundert reichend, wo sie dann übergeht in

3. Die harmonische oder moderne Musik, charakterisiert durch die selbständige Bedeutung, welche die Harmonie als solche gewinnt. Ihre Ursprünge fallen in das 16. Jahrhundert.“

Die Geschichte der europäischen Musik beweist, daß in deren verschiedenen Epochen eine und dieselbe Seelenstimmung in recht verschiedener Weise ausgedrückt worden ist und daß sich die Ausdrucksweise im Sinne einer steigenden Komplikation entwickelt hat, welche die höchsten musikalischen Kunstwerke immer mehr dem

allgemeinen Verständnis entzog und auf einen kleinen Kreis genügend und speziell vorgebildeter Kenner beschränkte. Auch auf diesem Gebiete zeigt sich ferner der Wechsel des Geschmacks und der Mode, sowie die Beeinflussung des ästhetischen Urteils der Menge durch die suggestiv ansteckende Wirkung momentan herrschender Richtungen, wie wir sie auch auf anderen Gebieten beobachten. Man wird sich daher hüten müssen, über Musik und Gesang außereuropäischer Völker in absoluter Weise lediglich nach den Gesichtspunkten unseres europäischen Geschmacks zu urteilen. Auch macht eine gewisse Gewöhnung an eine fremdartige Musik für die Gestaltung des Urteils über dieselbe viel aus. So sagt z. B. LANE[1] von der ägyptischen Musik:

„Die meisten ägyptischen Volksmelodien sind, obschon sie in den meisten Beziehungen der Musik ihrer berufsmäßigen Musiker ähnlich sind, sehr einfach, indem sie nur aus wenigen Noten bestehen, die für jede Zeile oder Doppelzeile eines Liedes dienen und daher oft wiederholt werden. Ich muß gestehen, daß ich im allgemeinen an der besseren Art der Musik, die ich gelegentlich in Ägypten zu hören bekomme, großes Vergnügen finde, und je mehr ich mich an die Manier derselben gewöhne, desto besser gefällt sie mir, obschon ich gleichzeitig bemerken muß, daß ich nicht viele Europäer getroffen habe, denen sie ebensogut gefiele wie mir.“

Und ähnlich erging es mir selbst seinerzeit in Guatemala mit der Musik der Marimba, des seit langem unter der niederen Bevölkerung eingebürgerten afrikanischen Xylophons, an dessen etwas hölzernen Klang ich mich schließlich so gewöhnte, daß ich geübten Marimba-Spielern stets mit Vergnügen zuhörte, trotz der Einförmigkeit des nur auf Tanzweisen berechneten Repertoires. Der scharfe Rhythmus und die Melodien dieser mehrstimmig gespielten Tanzweisen lassen übrigens deren europäischen Ursprung leicht erkennen und es ist ganz irrig, wenn sie von Zeit zu Zeit wieder als „indianische“ Musik[2] ausgegeben werden.

Wie völlig verschieden sich selbst bei Kulturvölkern das musikalische Empfinden und das auf Gesang und Musik bezügliche ästhetische Urteil gestalten kann, mag eine Notiz Dr. MÜLLERS über die Japaner[3] beweisen:

[1] LANE, An Account of the Manners and Customs of the modern Egyptians, II. S. 71.

[2] Vgl. über die Musik der Indianer von Guatemala: BRASSEUR DE BOURBOURG, Rabinal-Achi ou le Drame-Ballet du Tun, S. 8ff., sowie: PILET, Mélodies populaires des Indiens du Guatémala. — BRASSEUR und PILET plädieren, nach meiner Ansicht irrtümlich, für den indianischen Ursprung der Marimba.

[3] Dr. MÜLLER, Einige Notizen über die japanische Musik, in: Mitteil. deutsch. Ges. für Natur- und Völkerkunde Ostasiens, 6. Heft (Dez. 1874), S. 13.

„Wenn ich sagen soll, welchen Eindruck europäische Musik auf die Japaner macht, so glaube ich mit der Behauptung das Richtige zu treffen, daß die Japaner unsere Musik noch viel abscheulicher finden, als wir die ihrige. Ein vornehmer Japaner äußerte, allerdings nicht gegen mich, dazu sind sie zu höflich, aber er äußerte: ‚Kinder, Kulis und Frauen finden Gefallen an der europäischen Musik, aber ein gebildeter Japaner mag sie nicht leiden.'"

An einer andren Stelle[1] heißt es:

„Ich hatte erst kürzlich Gelegenheit, mich davon zu überzeugen, wie sehr unsere Musik den Japanern mißfällt; es waren in Yedo ein paar sehr tüchtige italienische Koloratursängerinnen, und als ich nach dem Konzert einen ganz gebildeten Japaner nach seinem Urteil frug, meinte er, ein schöner, getragener, japanischer Gesang sei doch weit angenehmer."

Vom japanischen Gesang sagt Dr. MÜLLER[2]:

„Höchst unangenehm ist der immer vorherrschende gequetschte Gurgelton, das unreine Trillern (ich möchte es lieber ein Meckern nennen), kurz es ist eine Qual für uns, diesen Gesang mitanzuhören, den die Japaner doch sehr schön finden."

Dabei ist zu bemerken, daß die japanische Musik kein völlig originales Kulturgut bildet, sondern nach Anlage und Instrumentarium im wesentlichen chinesischen Ursprunges ist, wenn auch im Laufe der Zeit an der chinesischen Musik, nachdem sie eine Zeit lang unverändert geblieben und „mit gewissenhaftester Sorgfalt bewahrt" worden war, später „mannigfach geändert, verbessert und wohl auch großenteils verschlechtert worden" ist.

In China selbst ist die Musik mit allerlei mystischen Zügen verbunden geblieben. Ihre Erfindung wird in die alte mythische Zeit zurückverlegt und einem Fürsten zugeschrieben, namens Tcho-Yang, der ums Jahr 3000 v. Chr. gelebt und, indem er auf den Gesang der Vögel lauschte, eine Musik erfunden haben soll, „deren Harmonie überall eindrang, den intelligenten Geist rührte und die Leidenschaften beruhigte". Als älteste Musikinstrumente galten den Chinesen die Glocken, nach deren Klangabstufungen erst die übrigen Instrumente eingerichtet worden wären. Diese mythische vollkommene Musik entartete aber später und im Schu-King wird eine Musik getadelt, welche die Sittenverderbnis beförderte, wahrscheinlich dadurch, daß sie schlüpfrigen Liedertexten als Unterlage diente. Immerhin hat sich das mystische Element bis in die Neuzeit noch in der Form erhalten, daß junge Männer, die sich zu zehn oder

[1] Dr. MÜLLER, Einige Notizen über die japanische Musik, in: Mitteil. Deutsch. Ges. für Natur- u. Völkerkunde Ostasiens, 9. Heft S. 20 (Dez. 1874), Fußnote.

[2] Derselbe, ebenda.

zwölf an der Zahl zu einem Musikklub zusammentun, um gemeinsam einen Musiklehrer zu besolden und sich von ihm in der Instrumentalmusik und im Gesang unterrichten zu lassen, bei den Übungen Weihrauch und Kerzen vor dem Bilde eines der Musikgötter verbrennen, um sich dessen Beistand zu sichern.[1]

Genug der Beispiele! Hält man die Urteile von Europäern über autochthone außereuropäische Musik mit den Urteilen von Angehörigen außereuropäischer Völker über unsere Musik zusammen, so ergibt sich als unzweifelhaftes Resultat, daß diesen Urteilen ein stark subjektives Element, dasjenige der Erziehung und Gewöhnung an eine bestimmte Art der Musik, innewohnt, und daß wir noch weit davon entfernt sind, allgemein die leitenden Gesetze der „Lehre von den Tonempfindungen" aufstellen zu können. A priori sollte man erwarten, daß die anatomischen Elemente der Tonwahrnehmung bei allen Rassen dieselben wären, und daß daher Konsonanz und Dissonanz überall gleich empfunden und gleich beurteilt würden, was sichtlich nicht der Fall ist. Die Sache wird dadurch nicht einfacher, daß es verhältnismäßig leicht gelingt, fremdrassige Analphabeten im Sinne europäischer Musikauffassung zu schulen und sie soweit zu bringen, daß sie leichte europäische Musikweisen ganz gut spielen lernen, selbst auf Instrumenten, die sie, wie die Violine, erst stimmen müssen. Als ich noch in Retalhuleu wohnte, war ich nicht wenig erstaunt, als ein mir befreundeter Quiché-Indianer aus einem benachbarten Dorfe eines Morgens bei mir vorsprach und mich um die Erlaubnis bat, seine Violine bei mir unterbringen zu dürfen, bis er seine Geschäfte erledigt hätte. Als ich ihn aufforderte, mir etwas vorzuspielen, stellte er sich ohne jede Ziererei in Virtuosenpositur, stimmte selbst seine Violine und spielte mir, indem er mit den Zehen des etwas vorgestreckten linken Fußes den Takt markierte, ein paar der durchaus europäischen Tanzweisen vor, wie sie dortzulande bei gewissen religiösen Anlässen, wie z. B. bei der Beerdigung eines zwar getauften, aber vor seinem 7. Lebensjahr verstorbenen Kindes üblich sind. Der Tod eines solchen Kindes ist nämlich für seine Angehörigen ein Freudenfest, da seine Seele nach der kirchlichen Lehre nicht erst das Fegefeuer zu passieren hat, sondern direkt in den Himmel eingeht. Man sieht daher zuweilen in den indianischen Dörfern einen derartigen Begräbniszug in der Weise formiert, daß irgendeiner der Teilnehmer den kleinen Sarg mit der Leiche des Kindes auf der Schulter trägt, während hinter

[1] Doolittle, Social Life of the Chinese, S. 501.

ihm ein paar Musikanten heitere Weisen, meist auf der Violine, spielen, und die kleine Schar der Angehörigen bildet den Schluß des Zuges. In der Hauptstadt von Guatemala bestand zu meiner Zeit das Militärorchester, das allabendlich vor dem Hause des Präsidenten unter der Leitung eines deutschen Kapellmeisters ausschließlich europäische Musikstücke spielte, durchweg aus Mischlingen.

Es unterliegt also keinem Zweifel, daß das Gehör außereuropäischer und gleichzeitig analphabetischer Stammesangehöriger in durchaus europäischer Weise musikalisch geschult werden kann. Damit ist aber die Frage noch nicht entschieden, ob diese Leute die ganz nach dem Gehör gelernte Musik in derselben Weise interpretieren, wie wir, d. h. ob sie dadurch in dieselben Gemütsstimmungen versetzt werden.

Sowohl Gesang als instrumentelle Musik pflegen auf niederen Kulturstufen nicht selbständig und als Selbstzweck zu bestehen, sondern irgendwelche körperliche Hantierung oder Bewegung, vor allem aber den Tanz zu begleiten und dafür das rhythmische Maß zu liefern. Schon die früher geschilderten Tänze der Eskimo, Hottentotten und Indianer liefern dafür Belege. Man kann sogar sagen, daß die Musik mit ihrem der jeweiligen Gemütsstimmung angepaßten Rhythmus und ihrem, am Maßstabe der verschiedenen Tonleitern zu bemessenden Wechsel der Tonhöhe, in ähnlicher Weise dem Bedürfnis unserer Seele, ihre Stimmungen und inneren Bewegungen durch äußere Bewegungsformen auszudrücken, entspricht, wie dies beim „Tanze" der Fall ist. Helmholtz[1] äußert sich über diesen Punkt, wie folgt:

„Alle Melodie ist eine Bewegung innerhalb der wechselnden Tonhöhe. Das unkörperliche Material der Töne ist viel geeigneter, in jeder Art der Bewegung auf das Feinste und Fügsamste der Absicht des Musikers zu folgen, als irgendein anderes noch so leichtes körperliches Material; anmutige Schnelligkeit, schwere Langsamkeit, ruhiges Fortschreiten, wildes Springen, alle diese verschiedenen Charaktere der Bewegung und noch eine unzählbare Menge von anderen lassen sich in den mannigfaltigsten Schattierungen und Kombinationen durch eine Folge von Tönen darstellen, und indem die Musik diese Arten der Bewegung ausdrückt, gibt sie darin auch einen Ausdruck für diejenigen Zustände unseres Gemütes, welche einen solchen Charakter der Bewegung hervorzurufen imstande sind, sei es nun, daß es sich um Bewegungen des menschlichen Körpers oder der Stimme, oder, noch innerlicher, selbst um Bewegung der Vorstellungen im Bewußtsein handeln möge. Unsere Gedanken können

[1] Helmholtz, Die Lehre von den Tonempfindungen, S. 386.

sich schnell oder langsam bewegen, sie können ruhelos und ziellos herumirren in ängstlicher Aufregung, oder mit Bestimmtheit und Energie ein festgesetztes Ziel ergreifen, sie können sich behaglich und ohne Anstrengung in angenehmen Phantasien herumtreiben lassen oder an eine traurige Erinnerung gebannt, langsam und schwerfällig von der Stelle rücken in kleinen Schritten und kraftlos. Alles dieses kann durch die melodische Bewegung der Töne nachgeahmt und ausgedrückt werden und es kann dadurch dem Hörer, der dieser Bewegung aufmerksam folgt, ein vollkommeneres und eindringlicheres Bild von der Stimmung einer anderen Seele gegeben werden, als es durch ein anderes Mittel, ausgenommen etwa durch eine sehr vollkommene dramatische Nachahmung der Handlungsweise und Sprechweise des geschilderten Individuums geschieht."

Auch einem musikalischen Laien wird es beim Anhören der „Marche funèbre" von CHOPIN sofort klar, daß die Absicht des Komponisten auf die Erweckung einer ernsten, feierlichen Stimmung abzielte, während die wiegende Melodie von „An der schönen blauen Donau" oder einer anderen Komposition des „Walzerkönigs" in ihm sofort die Vorstellung von Tanz und heiterer, leicht erotischer Lebensfreude erweckt. Gleichwohl hat die Möglichkeit, die Intentionen des Komponisten stets und bis in das Detail richtig zu interpretieren, selbst für Musiker von Beruf ihre Grenzen und die Musikgeschichte erzählt von der Verzweiflung manches Komponisten, der sein Kunstwerk durch einen nicht befähigten Dirigenten und ein gleichgültiges Orchester unrichtig interpretiert sah. Aufgabe und Zweck der Musik ist es demnach, unsere geistige Tätigkeit vom Gebiete des kühl abwägenden, nach den Gesetzen der Logik arbeitenden Verstandes auf dasjenige des Gefühles herüberzuziehen und entweder schon vorhandenen Stimmungen unserer Seele zum Ausdruck zu dienen, oder Gemütslagen bestimmter Färbung absichtlich in uns hervorzurufen. Aber[1]:

„Wenn verschiedene Hörer den Eindruck von Instrumentalmusik zu schildern suchen, tun sie es oft, indem sie ganz verschiedene Situationen oder Gefühle angeben, welche in der Musik geschildert worden seien. Der Unkundige verlacht dann wohl solche Enthusiasten, und doch können sie alle mehr oder weniger recht haben, weil die Musik nicht die Gefühle und Situationen schildert, sondern nur die Stimmungen, welche der Hörer aber nicht anders zu bezeichnen weiß, als durch Schilderung solcher äußeren Verhältnisse, unter denen dergleichen Stimmungen bei ihm einzutreten pflegen. Es können aber verschiedene Gefühle unter verschiedenen Umständen und bei verschiedenen Individuen gleiche Stimmungen, und gleiche Gefühle verschiedene Stimmungen hervorbringen."

[1] HELMHOLTZ, Die Lehre von den Tonempfindungen, S. 388.

Es ist also, mit anderen Worten, die Musik ohne untergelegte Lautsymbole stets nur ein unvollkommener Interpret unseres Gefühls- und Stimmungslebens, namentlich da, wo es sich um musikalisch nicht speziell vorgebildete Laien handelt. Klagt doch selbst Richard Wagner[1] in einem seiner Briefe an Mathilde Wesendonk: „Glauben Sie mir, das ist ein seltsames Gefühl, zu wissen, daß selbst Sie eigentlich meine Werke nicht kennen: ich brauche nur ein Bruchstück davon völlig aufzuführen, als auch die begabtesten und erfahrensten meiner Jünger sogleich gestehen müssen, zuvor von dem Tonstück so gut wie keinen Begriff gehabt zu haben. — Was ist nun mein Geist, meine Werke? — Ohne mich sind sie für Niemand da." — Es ist nur eine Bestätigung dieses Verhältnisses, wenn z. B. Hanns Fuchs[2] das 4. Kapitel seines Buches über Richard Wagners angebliche Homosexualität überschreibt: „Der Parsifal und die Erotik in Wagners Musik", dann aber nicht, wie die Überschrift erwarten ließe, die Musik, sondern lediglich die ihr von Wagner zugrunde gelegte Parsifal-Dichtung auf ihre erotischen Elemente analysiert.

Da demnach der Musik der festgefügte und allgemein verständliche symbolische Mechanismus fehlt, über den die artikulierte Sprache innerhalb der einzelnen Sprachgebiete verfügt, so kann auch nicht eigentlich von einer „erotischen" Musik gesprochen werden, sofern es sich wenigstens nicht einfach um die musikalische Phrasierung eines erotischen Textes handelt. Wenn wir z. B. als unbeteiligte Zuschauer das Treiben auf einem unserer ländlichen Tanzböden betrachten, so werden wir allerdings aus mancherlei Einzelheiten einen allgemeinen erotischen Untergrund leicht gewahr. Es ist auch unverkennbar, daß gewisse Tanzmelodien und die Melodienführung gewisser Instrumente, wie der Klarinette, an der Erweckung dieser Stimmung wesentlich beteiligt sind. Aber zu dem Einflusse der Musik gesellen sich noch eine Reihe anderer Faktoren, deren Zusammenwirken erst bei den männlichen und weiblichen Tänzern die leicht erotische Grundstimmung hervorrufen, welche solche volkstümlichen Tanzanlässe zu charakterisieren pflegt und die nach dem Tanze, nicht selten sogar in den Tanzpausen, zu der akuteren Phase des Begattungstriebes und zu dessen tatsächlicher Befriedigung führt. Die rhythmische Körperbewegung beim Tanze, die enge Berührung mit einem Individuum des andern

[1] Richard Wagner an Mathilde Wesendonk, S. 320.

[2] Hanns Fuchs, Richard Wagner und die Homosexualität, S. 243 ff.

Geschlechtes, das Geplänkel eines anzüglichen oder verliebten Gespräches, der Genuß alkoholischer Getränke, der von der Menge erhitzter Menschen erzeugte Geruch bilden solche prädisponierende Momente, deren Wirkung auf einzelne Paare noch durch ein allfällig bereits zwischen dem betreffenden Burschen und seiner Tänzerin bestehendes Liebesverhältnis verstärkt wird. Die Hüter der sexuellen Volksethik haben daher zu allen Zeiten auf den Tanz ihr besonderes Augenmerk gerichtet. So ruft z. B. der Pastor C. WAGNER[1] den Eltern warnend zu: „Aber wenn ihr meint, daß solche (scil. Volksvergnügungen) für eure Kinder unentbehrlich sind, so beschwöre ich euch: haltet dabei Aufsicht über die Jugend, wie sichs gebührt, z. B. bei Tanzvergnügen auch während der Pausen innerhalb und außerhalb des Saales, sowie beim Nachhausegehen. Die Eltern sind meist schuld daran, daß auf dem Lande der erste tiefe Fall eines Mädchens fast immer in Verbindung mit dem Tanzen geschieht, wobei die Sinnlichkeit so wie so schon geweckt ist und häufig durch Trunk zur lodernden Flamme entzündet wird."

Wie nun schon beim einfachen ländlichen Tanzvergnügen die Musik zwar unzweifelhaft als erotisch disponierendes Moment in Funktion tritt, aber sich in ihrer erotischen Wirkung nicht scharf von anderen, im gleichen Sinne wirkenden Momenten trennen läßt, so sehen wir auch auf dem Theater die Musik zwar wirksam bei der Schilderung erotischer Situationen und Gedankengänge verwendet, überzeugen uns aber bei genauerer Analyse der einzelnen Situation sofort, daß das volle Verständnis derselben nicht an die Musik, sondern an den Text und die dramatische Darstellung gebunden ist. Ein Beispiel mag dies erläutern. Eine der Opern, in der die sinnliche Liebe der Frau am schärfsten zur musikalischen Ausprägung gelangt, ist „Carmen" von GEORGES BIZET. Eine ganze Reihe von hervorragenden Sängerinnen haben aus „Carmen" eine ihrer Glanzrollen gemacht. Verfolgt man nun das Spiel einer der vollendetsten Carmen-Darstellerinnen, wie etwa Gemma Bellincioni oder Maria Gay, so sieht man leicht, daß diese Künstlerinnen zum Ausdruck des erotischen Momentes ihrer Rolle das Hauptgewicht auf das Mienen- und Gebärdenspiel legen, ohne welches die Musik allein dem Hörer kein deutliches Bild der dargestellten Szene zu geben vermöchte. Eine der ersten Gelegenheiten, bei der „Carmen" ihre Erotik gesanglich zum Ausdruck bringt, ist der Lockgesang:

---

[1] C. WAGNER, Zur Pflege der Sittlichkeit unter der Landbevölkerung, S. 42.

„L'amour est un oiseau rebelle
Que nul ne peut apprivoiser.
Et c'est bien en vain qu'on l'appelle
S'il lui convient de refuser.
Rien n'y fait: menace ou prière.
L'un parle bien, l'autre se tait:
Et c'est l'autre que je préfère.
Il n'a rien dit, mais il me plaît.

L'amour est enfant de Bohême.
Il n'a jamais connu de loi:
Si tu ne m'aimes pas, je t'aime:
Si je t'aime, prends garde à toi“ etc.

Würde ein mit dem Gange der Oper nicht vertrauter Zuh
dem gleichzeitig die Worte des angeführten Liedes unverstän
blieben, nur mit geschlossenen Augen sich dem Eindruck der Mel
dieses Liedes hingeben, so würde er wahrscheinlich davon nur s
ahnen, daß es sich um ein hübsches Lied von etwas exotisc
Gepräge handelt, er würde vielleicht sogar aus der Melodie s
auf die Vermutung kommen, daß sie erotischen Beziehungen
Ausdruck dienen soll, aber zu irgendeiner klaren Erfassung
Situation würde ihm die Melodie allein nicht verhelfen.

Auch FRIEDRICH NIETZSCHE hat im „Fall Wagner“ sich
„Carmen“ beschäftigt, und es hat für unser Thema ein gewisses I
esse, wenigstens ein paar seiner Bemerkungen anzuführen:

„Ich hörte gestern — werden Sie es glauben? — zum zwanzigsten
BIZETS Meisterstück. Ich harrte wieder mit einer sanften Andacht aus, ic
wieder nicht davon. Der Sieg über meine Ungeduld überrascht mich.
ein solches Werk vervollkommnet! Man wird dabei selbst zum „Meisterst
— Und wirklich schien ich mir jedes Mal, daß ich „Carmen“ hörte, mehr P
soph, ein besserer Philosoph, als ich sonst mir scheine: so langmütig gewo
so glücklich, so indisch, so seßhaft . . . Fünf Stunden Sitzen: erste Et
der Heiligkeit! — Darf ich sagen, daß BIZETS Orchesterklang fast der ei
ist, den ich noch aushalte?

Diese Musik scheint mir vollkommen. Sie kommt leicht, biegsam,
Höflichkeit daher. Sie ist liebenswürdig, sie schwitzt nicht. ‚Das Gut
leicht, alles Göttliche läuft auf zarten Füßen‘: erster Satz meiner Ästh
Diese Musik ist böse, raffiniert, fatalistisch: sie bleibt dabei populär, —
hat das Raffinement einer Rasse, nicht eines Einzelnen. Sie ist reich. Si
präzis. Sie baut, organisiert, wird fertig: damit macht sie den Gegensatz
Polypen in der Musik, zur ‚unendlichen Melodie‘. Hat man je schmerzha
tragische Akzente auf der Bühne gehört? Und wie werden dieselben erre
Ohne Grimasse! Ohne Falschmünzerei! Ohne die Lüge des großen Stils
Endlich: diese Musik nimmt den Zuhörer als intelligent, selbst als Musike
sie ist auch damit das Gegenstück zu WAGNER, der, was immer sonst, jeden

das unhöflichste Genie der Welt war (WAGNER nimmt uns gleichsam als ob — —, er sagt ein Ding so oft, bis man verzweifelt, — bis man's glaubt).

Auch dies Werk erlöst; nicht WAGNER allein ist ein „Erlöser“. Mit ihm nimmt man Abschied vom feuchten Norden, von allem Wasserdampf des Wagnerischen Ideals. Schon die Handlung erlöst davon. Sie hat von Mérimée noch die Logik in der Passion, die kürzeste Linie, die harte Notwendigkeit; sie hat vor allem, was zur heißen Zone gehört, die Trockenheit der Luft, die *limpidezza* in der Luft. Hier ist in jedem Betracht das Klima verändert. Hier redet eine andre Sinnlichkeit, eine andre Sensibilität, eine andre Heiterkeit. Ihre Heiterkeit ist afrikanisch; sie hat das Verhängnis über sich, ihr Glück ist kurz, plötzlich, ohne Pardon. Ich beneide BIZET darum, daß er den Mut zu dieser Sensibilität gehabt hat, die in der gebildeten Musik Europas bisher noch keine Sprache hatte. — zu dieser südlicheren, bräuneren, verbrannteren Sensibilität... Wie die gelben Nachmittage ihres Glückes uns wohltun. Wir blicken dabei hinaus: sahen wir je das Meer glätter? — Und wie uns der maurische Tanz beruhigend zuredet! Wie in seiner lasziven Schwermut selbst unsere Unersättlichkeit einmal Sattheit lernt! — Endlich die Liebe, die in die Natur zurückübersetzte Liebe! Nicht die Liebe einer „höheren Jungfrau“! Keine Senta-Sentimentalität! Sondern die Liebe als Fatum, als Fatalität, zynisch, unschuldig, grausam — und eben darin Natur! Die Liebe, die in ihren Mitteln der Krieg, in ihrem Grunde der Todhaß der Geschlechter ist!“

Der Psychiater mag zu einzelnen der NIETZSCHEschen Farbenbilder, der „verbrannteren Sensibilität“, und den „gelben Nachmittagen“ bereits den Kopf schütteln und in ihnen die ersten leisen Symptome eines, sich der Grenze der Norm nähernden und am Klange barocker Wortverbindungen berauschenden Raisonnements erblicken, so ist sein Urteil über „Carmen“ aber doch von Interesse als Illustration dafür, um wie viel näher dem gewöhnlichen dilettantischen Verständnis die musikalische Einkleidung eines einfachen, sinnlich-erotischen Konfliktes liegt, als die der Wirklichkeit entrückten, auf romantisch-mystischer Fiktion beruhenden, in unbestimmte, ungestillte und unstillbare Sehnsucht ausklingenden erotischen Konflikte der späteren WAGNERschen Tondichtungen, deren volles Verständnis sich nur einer kleinen Gemeinde speziell vorgebildeter Musikkenner erschließt und die im letzten Grunde in der psychologischen Eigenart und den Lebensschicksalen des Meisters selbst wurzeln.

Wir können es uns ersparen, noch weitere Opern auf die Art und Weise zu untersuchen, wie die Musik in ihnen zur Darstellung erotischer Stimmungen verwendet worden ist. Dagegen wollen wir wenigstens noch mit ein paar Worten auf die Rolle eingehen, welche Gesang oder Musik in der sexuellen Auslese des täglichen Lebens spielt. Wie sehr die Musik zur Belebung und Hebung des Familien-

lebens, gewissermaßen zu dessen Verinnerlichung und Idealisieru
beiträgt, ist zu bekannt, als daß davon noch viel zu reden wi
Ein Haushalt, in dem die Musik gar keine Stätte findet, mu
uns leer, öde, kalt, prosaisch an. Die Teilung der Arbeit der bei
Geschlechter, die für den Mann schon frühzeitig die Beschränk
auf die Vorbereitung zur eigentlichen Erwerbstätigkeit notwe
macht, bringt es mit sich, daß die Pflege der Musik im Hause
meist der Frau zufällt. Daß aber im Wettbewerb der Frauen
dem Heiratsmarkt der Besitz musikalischen Talentes und mus
lischer Bildung in den gebildeten Ständen einen gewichtigen Fa
ausmacht, zeigt schon ein flüchtiger Blick auf die modernen Hei
gesuche, in denen „musikalische“ Damen gesucht werden. Nam
lich pflegen Männer, die jenseits des Meeres durch jahrela
Fleiß ökonomisch so weit emporgekommen sind, daß sie sich
Luxus eines europäischen Haushaltes gestatten können, selbst d
Wert auf die musikalische Bildung bei der Wahl ihrer Frau
legen, wenn ihre eigene Bildung, selbst ganz abgesehen von
Musik, eine ausschließlich fachmännische und bescheidene ist. V
wollen sich und ihrer Familie durch das Piano im Hause ei
Ersatz für die ihnen in der Einsamkeit des wilden oder halbwil
Lebens unzugänglichen Kunstgenüsse der Oper und Konzertes
schaffen: andere wünschen mit ihrer gebildeten Frau einfach
paradieren, ohne sich selbst an dem inneren Leben einer gebilde
Frau beteiligen zu können. Und gerade in solchen Fällen sieht n
nicht selten, daß weder die ökonomische Sicherheit, noch der brut
Luxus des tropischen Parvenutumes einer wahrhaft gebildeten F
ein voller Ersatz für die idealeren Genüsse des Lebens werden könn
und daß ihr dann gelegentlich schwere Konflikte zwischen Neig
und Pflicht erwachsen, wenn in der Fremde ein anderer Mann ih
Lebensweg kreuzt, der ihren Gatten an Bildung und künstlerisc
Befähigung übertrifft.

Im Leben der Frau ist unter normalen Verhältnissen sch
durch die psychische Anlage der Welt der Gefühle und Stimmung
ein viel breiterer Raum zugewiesen, als in dem des Mannes. Dadu
erklärt es sich, daß die Frauen im allgemeinen auf diejenige Kun
die sich in erster Linie an das Gefühls- und Stimmungsleben wend
also die Musik, viel leichter und namentlich viel intensiver reagier
als die Männer es durchschnittlich zu tun pflegen. Virtuosen d
Instrumentalmusik, namentlich Klavierspieler und Violinisten, fern
Sänger und unter diesen wieder die Tenoristen und Baritonist
werden daher mancher Frauenseele sehr verhängnisvoll. Ein Gemäl

Joseph Danhausers illustriert dies sehr hübsch: es zeigt uns Franz Liszt in seinen jungen Tagen in Paris am Klaviere sitzend, auf dem er vor der Monumentalbüste Beethovens zu phantasieren scheint. Am Boden neben dem Flügel kauert die damalige Geliebte Liszts, die Gräfin d'Agoult, ganz verloren in der Welt der Töne, hinter Liszt sitzt in Männerkleidung und die Zigarre in der Hand, George Sand, deren Ergriffenheit die nach ihrem Nachbarn, dem älteren Dumas, ausgestreckte rechte Hand markiert. Die anwesenden Männer, Dumas, Victor Hugo, Paganini und Rossini, blicken ernst, aber weit ruhiger und gefaßter, als die beiden Frauen, vor sich hin.

Es ist begreiflich, daß die Leichtigkeit, mit der Sänger und Musiker den Weg zum weiblichen Herzen finden, in vielen Fällen die Eifersucht nicht-musikalischer Männer, die mit jenen in Konkurrenz um weibliche Gunst zu treten haben, im höchsten Maß erwecken muß. Das Raisonnement, das Guy de Maupassant in „Fort comme la mort“ dem Maler Olivier Bertin in den Mund legt, gibt daher sicherlich die Stimmung manches eifersüchtigen Gatten oder Liebhabers gegenüber ihren musikalischen Rivalen recht gut wieder: Bertin hat sich in die Tochter Annette einer früheren Geliebten, der Gräfin de Guilleroy, verliebt, da er in Annette das verjüngte Ebenbild ihrer Mutter erblickt. In der Hoffnung, sich den Geliebten zurückzugewinnen, betreibt die Gräfin aufs eifrigste die Verheiratung ihrer Tochter mit dem Marquis de Farandal. Um sich aber noch vor der Hochzeit, die ihm Annette für immer zu entreißen droht, so viel wie möglich vom Anblick des jungen Mädchens zu retten, ladet der Maler es mit dem Bräutigam, dem Vater und der Herzogin de Mortemain zu einer Vorstellung von Gounods „Faust“ ein, in der der berühmte Tenor Montrosé den „Faust“, die ebenso berühmte Sängerin Emma Helsson die „Margarete“ singen soll. Die Vorstellung hat begonnen und der erste Akt, dem der Maler, in melancholische Betrachtung versunken, gefolgt ist, geht zu Ende.

„Mais soudain, une phrase chantée par Montrosé, avec une irrésistible puissance, l'émut jusqu'au coeur. Faust disait à Satan:

‚Je veux un trésor qui les contient tous,
Je veux la jeunesse.‘

Et le ténor apparut en pourpoint de soie, l'épée au côté, une toque de plumes sur la tête, élégant, jeune et beau de sa beauté maniérée de chanteur.

Un murmure s'éleva. Il était fort bien et plaisait aux femmes. Olivier, au contraire, eut un frisson de désappointement, car l'évocation poignante du poëme dramatique de Goethe disparaissait dans cette métamorphose ....

Mais Montrose venait de finir le premier acte avec une telle perfection que l'enthousiasme éclata. Pendant plusieurs minutes, le bruit des applaudissements, les pieds et les bravos, roula dans la salle comme un orage. On voyait dans toutes les loges les femmes battre leurs gants l'un contre l'autre, tandis que les hommes, debout derrière elles, criaient en claquant des mains.

— Oh! c'est beau, dit Annette.

— Quel admirable artiste! s'écria la duchesse.

Et Bertin, qui s'était penché en avant, regardait avec un sentiment confus d'irritation et de dédain l'acteur acclamé disparaître entre deux portants, en se dandinant un peu, la jambe tendue, la main sur la hanche, dans la pose gardée d'un héros de théâtre."

Es folgt dann die Gartenszene zwischen Faust und Margarete, die von den beiden Künstlern mit vollendeter Virtuosität durchgeführt wird:

„Ce fut tout de suite une sorte de fièvre d'amour qui se répandit dans la salle, car jamais cette musique, qui semble n'être qu'un souffle de baisers, n'avait rencontré deux pareils interprètes. Ce n'étaient plus deux acteurs illustres, Montrose et la Helsson, c'étaient deux êtres du monde idéal, à peine deux êtres, mais deux voix: la voix éternelle de l'homme qui aime, la voix éternelle de la femme qui cède; qui soupiraient ensemble toute la poésie de la tendresse humaine."

Annette weint vor Rührung und bei diesem Anblick erreicht die Eifersucht des Malers auf den Sänger ihren höchsten Grad:

„Puis il n'écouta plus rien, il n'entendit plus rien. Une crise de jalousie suraiguë le déchira, car il venait de voir Annette porter son mouchoir à ses yeux.

Elle pleurait! Donc son coeur s'éveillait, s'animait, s'agitait, son petit coeur de femme qui ne savait rien encore. Là, tout près de lui, sans qu'elle songeât à lui, elle avait la révélation de la façon dont l'amour peut bouleverser l'être humain, et cette révélation, cette initiation lui étaient venues de ce misérable cabotin chantant.

Ah! il n'en voulait plus guère au marquis de Farandal, à ce sot qui ne voyait rien, qui ne savait pas, qui ne comprenait pas! Mais comme il exécrait l'homme au maillot collant qui illuminait cette âme de jeune fille! . . . .

Olivier souffrait ainsi en face de ce chanteur qui semblait répandre et cueillir de l'amour dans cette salle d'opéra, et il en voulait à tout le monde du triomphe de ce ténor, aux femmes qu'il voyait exaltées dans les loges, aux hommes, ces niais faisant une apothéose à ce fat.

Un artiste! ils l'appelaient un artiste, un grand artiste! Et il avait des succès, ce pitre, interprète d'une pensée étrangère, comme jamais créateur n'en avait connu!"

Wenn auch die Eifersucht von Olivier Bertin durch die letzte Bemerkung noch eine besondere Nuance erhält, indem sich zur erotischen noch die künstlerische Eifersucht des Malers auf den Sänger gesellt, so mögen doch ähnliche Gedankengänge die Seele

manches Bräutigams und Ehegatten nicht-künstlerischen Standes durchziehen, wenn er sehen muß, daß die Liebe seiner Gattin oder Braut sich von ihm weg dem glücklichen Sänger oder Instrumental-Virtuosen zuwendet, und wie sich aus dem abstrakten Enthusiasmus für die Kunst allmählich das sinnliche Wohlgefallen am Manne entwickelt, das zu Konflikten führen muß.

Es braucht kaum erwähnt zu werden, daß das Übergewicht der musikalisch veranlagten Männer über solche, die dieses Vorzuges entbehren, sich im Wettbewerb um weibliche Gunst auch in den Schichten des „Volkes“ auffällig bemerklich macht. Der geschickte ländliche Zither- oder Harmonikaspieler, der liederreiche volkstümliche Sänger haben es manchmal recht leicht, die Bewunderung und, auf diese gestützt, die erotische Geneigtheit ihres weiblichen Auditoriums zu erringen, während ihre nicht sangesbegabten Konkurrenten neidisch im Hintergrund stehen müssen.

Vierundzwanzigste Vorlesung.

Die Zote und ihre Formen: verbale, mimische, graphische und plastische Zote. — Kategorien der verbalen Zote. — Doppelsinn, Umschreibung, Vergleichungen und Bilder. — Proben der literarischen Zote aus Ariost, Voltaire, Boccaccio, Petronius, Rabelais und den Epistolae obscurorum virorum. — Das Rätsel. — Die maskierte Zote. — Die Zote nach berühmten Mustern: Schnadahüpfl; „das Wirtshaus an der Lahn“; Klapphornverse; A B C-Verse. — Sprichwörter und Spruchreden. — Interjektionelle Anwendung zotiger Ausdrücke im Spanischen, Italienischen und Rumänischen. — Die Erzählung und die Anekdote. — Die gereimte Zote. — Der Brief. — Das Zitat. — Die Scheinzote. — Das Schnellsprechen. — Die mimische Zote. — Die graphische und die plastische Zote. — Die Zote auf außereuropäischem Boden: Japan; Perù; Marajó.

Es ist leicht verständlich, daß die Vorgänge und Verhältnisse des Geschlechtslebens, welche die Physiologie des Individuums und des ganzen Gesellschaftskörpers aufs intensivste beeinflussen, auch in den verschiedenen Formen der sprachlichen Äußerungen des Menschen ihren lebhaften Widerhall finden müssen. Die kosmogonischen und anthropogenetischen Sagenzyklen, die gewöhnlich zur „Religion“ gerechneten ethischen Satzungen der verschiedenen Kulturformen und Kulturkreise, die ernste und heitere Literatur der

Schriftvölker, die ungeschriebene, volkstümliche Sprache des tägl
Lebens, sie alle weisen Spuren davon auf und Ausdrücke uns
Kultursprachen, wie „erotische Dichtkunst“, „Liebeslieder“, „E
bruchsdrama“ und andere bezeichnen ja bekanntlich ganze Gattun
unserer Literatur, ganz zu schweigen von der in allen großen L
raturen überreichlich vertretenen Gattung der „pornographisch
Schriften im engern Sinne. Deren Umgrenzung ist allerdings k
allgemein feststehende, wie die Redefehden im deutschen Reichs
und in der Presse ja wiederholt deutlich gezeigt haben.

Die einfachste Form sprachlicher — mündlicher oder sch
licher — Äußerungen, die das Geschlechtsleben zum Gegenst
hat, ist diejenige, die wir im gewöhnlichen Leben als „Zote“
zeichnen. Die Zote ist im heutigen Sprachgebrauch bekannt
der auf sexuellem Boden sich bewegende Scherz oder Witz. W
das deutsche Wort „Zote“ eigentlich rührt, ist, bis jetzt wenigst
nicht mit Sicherheit zu ersehen, obwohl darüber verschiedene V
mutungen aufgestellt worden sind. So meint das alte ZEDLERs
Lexikon:[1]

„Es kömmt aus den Spinnstuben her, allwo die Spinnerin mit den vordersten Fingern der linken Hand ein Löckchen Flachs oder Wolle ergre heranziehet und an die Spindel bringet. Will sie nun gut klar Garn spin so fasset sie ein klein Küpffergen, ist aber die Wolle nicht durchaus rein kämmet, und ein und anderer Zoten mit untergeblieben, desto gröbere Z erwischet sie und desto schlimmers Garn wird daraus. Es kan gekommen s daß, wenn sich ungangbare Bauernkerl mit eingemischet und grobes Garn sponnen, die Redensart davon entstanden, daß grobe Zoten physisch moralisch gerissen worden.“

„Unser ‚Zote‘“, sagt dagegen SANDERS,[2] „erklärt sich vielle
am füglichsten aus ‚Zotte‘, insofern dies die Haare der weiblic
Scham und dann diese selbst bezeichnet . . ., doch ist zu beach
daß bei Luther ‚Zote‘ (masculinum) ohne den Begriff des Obszö
vorkommt: närrischer Einfall, Unsinn, Dummheit.“ Indessen
wie auch MORITZ HEYNE[3] bemerkt, der etymologische Zusamm
hang von „Zote“ mit „Zotte“ nicht klargelegt, ebensowenig a
wie wir bemerken müssen, derjenige mit einem Wortstamm
romanischen Sprachgruppe, von dem u. a. auch das französis
„sot“ herrührt und womit man gelegentlich auch den Ausdr
„Zote“ hat in Verbindung bringen wollen. Nur soviel ist sic

[1] J. H. ZEDLER, Großes vollständiges Universallexikon, sub voce „Z
[2] D. SANDERS, Wörterbuch der Deutschen Sprache, sub voce „Zote“.
[3] M. HEYNE, Deutsches Wörterbuch, sub voce „Zote“.

daß das Wort in seiner modernen Bedeutung eines unzüchtigen Scherzes erst vergleichsweise spät, also erst im Neuhochdeutschen, erscheint.

In seiner gewöhnlichen Anwendung bezieht sich der Ausdruck „Zote“ nur auf die mittels der artikulierten Sprache geäußerten Formen des erotischen Witzes. Diese bilden daher das, was wir als verbale Zote bezeichnen können. Daneben aber gibt es auch noch Äußerungsformen des erotischen Witzes, die auf andern Mitteln des Ausdrucks beruhen, indem dafür entweder die pantomimische Darstellung oder die zeichnerische oder plastische Nachbildung herangezogen werden. Wir haben also neben der einfachen verbalen Zote noch eine mimische, eine graphische und eine plastische Zote zu unterscheiden. Und zwar wendet sich die verbale Zote an das Gehör, die mimische, graphische und plastische Zote dagegen an den Gesichtssinn und es erfährt also das Gesamtgebiet der erotischen Leistungen dieser beiden Sinnesorgane durch ihre Verwendung zur Perzeption der Zote eine Bereicherung besonderer Art, mit der sich die Ethnologie und Völkerpsychologie wohl oder übel beschäftigen muß. Der Natur der Sache nach kann ein Versuch, auch die Zote in ihren wesentlichen Formen der völkerpsychologischen Würdigung zu unterziehen, nur unter Verzichtleistung auf jede Prüderie unternommen werden. Wir beginnen unsere Betrachtungen mit der „verbalen“ Zote, zu der wir allerdings nicht bloß die gesprochene, sondern auch die geschriebene oder gedruckte Zote rechnen müssen, da auch diese auf dem Symbolismus der artikulierten Sprache beruht und nicht, wie die eigentliche graphische Zote, mit der unmittelbaren Abbildung ihres Inhaltes operiert.

A) Die verbale Zote. — Die Ethnologie der Zote bildet einstweilen ein noch ungeschriebenes Kapitel der allgemeinen Ethnologie. Denn so reichlich das Material dafür innerhalb der europäischen Kulturkreise, geschrieben und ungeschrieben, zu beschaffen ist, so spärlich fließen die Quellen, sobald wir uns auf außereuropäischen Boden begeben, namentlich da, wo es sich um Völker mit primitiver Kultur handelt. Daran sind verschiedene Umstände schuld. Erstlich ist es begreiflich, daß da, wo die bei uns so sorgfältig verhüllten Geschlechtsteile entweder ganz offen oder nur notdürftig bedeckt getragen werden, und wo zudem die ganze Physiologie des Geschlechtslebens allen Stammesgliedern von früher Jugend an mehr oder weniger bekannt und geläufig ist, wo ferner auch der Befriedigung des Geschlechtstriebes nicht die bedeutenden sozialen Schwierigkeiten entgegenstehen, wie bei uns, die Versuchung und

die Anlässe weniger häufig sind, Mutwillen, Scherz und heitere Laune auf sexuellem Boden sprachlich zu betätigen. Dann aber ist zu bedenken, daß es seitens des Europäers einer genauen Bekanntschaft mit der betreffenden außereuropäischen Sprache und eines erst durch jahrelangen, friedlichen Verkehr erworbenen Vertrauens bei den Eingeborenen bedarf, um von diesem Teile ihres Sprachgutes zuverlässige Kenntnis zu erlangen. Drittens fällt zweifellos auch der Umstand ins Gewicht, daß wir, namentlich für die ältere und daher auch ursprünglichere Zeit, über sehr viele außereuropäische Völker ausschließlich durch die Missionare der verschiedenen christlichen Konfessionen unterrichtet sind, also durch Leute, die zwar im Privatleben und unter Landsleuten der „Zote“ und allem, was damit zusammenhängt, vielfach keineswegs abhold waren, sie aber doch in ihrem Verhältnis von Katecheten gegenüber ihren eingeborenen und daher inferioren Katechumenen nicht speziell kultivieren durften. Endlich mag auch die im Vergleich zu unseren Kultursprachen viel größere Wortarmut ungeschriebener Sprachen, die geringe Zahl ihrer abstrakten Begriffe und daher die viel größere Eindeutigkeit der einzelnen Worte, die gewisse Formen der „Zote“ überhaupt unmöglich macht, dazu geführt haben, den lasziven und obszönen Scherz auf das bescheidenste Maß zu beschränken. In manchen Fällen, wo bei primitiven Völkern von solchen Scherzen berichtet wird, ist man sogar versucht, in diesem Element des Sprachgutes bereits fremden, d. h. europäischen Einfluß zu vermuten.

Wir sind also, um die Rolle der „Zote“ im sprachlichen Leben wenigstens anzudeuten, vorläufig genötigt, uns an das europäische Material zu halten. Hier sehen wir nun leicht, daß sich dieses Material in recht verschiedener Weise gruppieren ließe: es gibt gelehrte und ungelehrte Zoten, feine und derbe, witzige und läppisch-plumpe, solche, die aus ein paar Worten bestehen und andere, die lange Anekdoten oder Geschichten bilden, ferner städtisch-raffinierte, und ländlich-bauernmäßige Zoten. Wichtiger aber als eine derartige Einteilung ist es für unsere Zwecke, die Schemata aufzusuchen, nach denen die Zoten gearbeitet sind. Hier ergeben sich nun bei einem flüchtigen Überblick etwa folgende Kategorien:

1. Die einfache „Zweideutigkeit“ im buchstäblichen Sinne. Sie kann bewirkt werden:

a) durch den Doppelsinn eines Wortes oder einer Redewendung. — Im Pissoir eines Bierlokales in Berlin las ich einst die Sentenz: „Hier fühlt der Mensch sein Ende.“ Hier wird der doppelsinnige Ausdruck „sein Ende fühlen“ dadurch zur Zote

gestempelt, daß das Lokal, in dem der Spruch angebracht ist, ohne weiteres darauf hinweist, daß er in kraß-buchstäblichem Sinne gemeint ist.

Namentlich häufig sind solche, auf dem Doppelsinn gewisser Worte beruhende Zoten im Dialekt. Dahin gehört z. B. folgendes Wortspiel: Als ich einst an einem Birnbaum vorüberging, auf dem ein Bauer mit dem Pflücken der Birnen beschäftigt war, kam auch ein Dienstmädchen des Weges, dem nun der Bauer vom Baume herunter zurief: „Ja, ja, Jumpfere, die Bire händs wie die junge Maitli: wämme-n-obe dran-ane chunt, so lönd's une." (Ja, ja, Jungfer, diese Birnen gleichen den jungen Mädchen: wenn man sie oben berührt, so „lassen" sie unten.) Hier wird die anscheinend harmlose Rede durch den Doppelsinn der Worte „obe dran-ane cho" und „lâ" (lassen) zur Zote gestempelt: bei der am Baume hängenden reifen Birne ist „oben" die Basis des Stieles, beim Mädchen die Brüste. „Lassen" bedeutet im Dialekt bei der Birne „abbrechen", bei einem Mädchen dagegen „den Coitus gestatten".

b) Durch Anwendung elliptischer oder sonst unvollständiger Sätze, die je nach der hinzuverstandenen Ergänzung entweder einen völlig harmlosen, oder aber einen zotenhaften Sinn ergibt. Ein Beispiel dieser Art ist folgende vom deutsch-schweizerischen Volkswitz erfundene Anekdote: Ein Mädchen, das etwas eilig seines Weges geht, wird von einem vorübergehenden Bekannten mit den scherzhaften Worten angerufen: „Wie wyt, wie wyt?" und gibt darauf die Antwort: „Ihr sind en Säuhund, ich han au nüd g'fraget, wie lang!" — Hier bedient sich der Frager einer im Schweizerdeutschen in solchen Fällen, wo man einen Bekannten vorübereilen sieht, häufig gebrauchten elliptischen Redensart: „Wie weit, wie weit?" deren Ergänzung etwa wäre: „soll die Reise gehen?" Die volkstümliche Zote aber dreht nun die Frage so, als hätte das angeredete Mädchen die Frage „wie weit" auf die räumliche Weite ihrer Vulva bezogen und dementsprechend entrüstet eine Antwort gegeben, in der die elliptische Wendung „wie lang" sich nun ebenfalls auf die Dimension des Penis des Fragenden bezieht.

Dahin gehörige Beispiele hört man im Volke sehr oft und bäuerliche Roués finden ein großes Vergnügen daran, in der Unterhaltung naive, in geschlechtlichen Dingen unerfahrene Mädchen durch Zweideutigkeiten nach diesem Muster in Verlegenheit zu bringen oder ihr Spiel mit ihnen zu treiben.

c) Durch Anwendung von Pronominalformen in Sätzen, die je nach der Art des substituiert gedachten Substantivs einen

harmlosen oder einen zotigen Sinn ergeben. Auch hierfür ein Be
spiel: In den Weinbaugegenden des Kantons Thurgau ist, wie ande
wärts, das Einstoßen der Weinpfähle („Rebstickel“) gewöhnlich Sach
der Männer, da es eine ziemlich anstrengende und gleichzeitig dur
die damit verbundenen ruckweisen Körperbewegungen eine für Frau
anstößige und unpassende Arbeit ist, die sie daher nur in Notfäll
übernehmen. Als daher einst in einem mir bekannten Dorfe ei
verwitwete Bäuerin, da sie keine männlichen Tagelöhner bekomme
konnte, in ihrem Weinberg die Pfähle selbst einstieß, neckten i
die vorübergehenden Bauern mit der Scherzfrage: „Schlüüft er gut
(d. h. gleitet er gut hinein?) Nach dem Wortlaut der Frage bez
sich anscheinend das Pronomen „er“ auf den von der Bäuerin gera
gehandhabten Weinpfahl, die anscheinend harmlose Frage wur
aber, der Bäuerin leicht verständlich, durch die ganze Situatio
die anstößige Körperbewegung einer im offenen Weinberg arbeite
den, dem ganzen Dorfe wohlbekannten Frau, die an Frauen u
gewohnte Arbeit, das schelmische und verständnisvolle Lächeln d
fragenden Bauern zur Zote gestempelt, indem „er“ zur Anspielu
auf den Penis verwendet wurde, wie denn überhaupt die Pronomi
„er“ und „sie“ vom zotigen Volkswitz häufig als leicht und allgeme
verstandene Surrogate für die entsprechenden substantivischen B
zeichnungen der Volkssprache für die männlichen und weiblich
Geschlechtsteile gebraucht werden.

Durch eine derartige Verwendung des Pronomens kann ab
auch ein an und für sich mehrdeutiger, also unter a) fallender Au
druck vollkommen eindeutig werden. So ist z. B. bei uns in de
deutschen Schweiz, wenn zwei junge Leute sich unterwegs begegne
und nach kurzem Gespräch sich wieder trennen, eine zuweilen scher
haft gebrauchte Abschiedsformel: „Adie, thüend au recht.“ Sie i
doppelsinnig, denn das „Rechttun“ kann der einfachen Form seine
Anwendung nach den Sinn von „sich gut aufführen“, aber auch de
von „nach Kräften den Geschlechtsverkehr pflegen“, haben, da „tun
ebenso wie „es einere mache“ (d. h. es „einer“ scil. Weibsperso
machen, das „rem facere alicui“ der mittelalterlich-klerikalen Zot
im Dialekte den aktiven Sinn von cohabitare hat, gerade wie „eine
(scil. Mann) lassen“ den Sinn von „ihm den Coitus gestatten“, a
eine weibliche Person angewendet, hat. Dieser konkrete und zotig
Sinn von „recht tun“ wird nun gelegentlich durch entsprechend
volkstümliche Ergänzungen vollends eindeutig. Als ich eines Abend
eine Schar Arbeiter und Arbeiterinnen aus einer Papierfabri
herauskommen sah, hörte ich eines der Mädchen von einem de

Arbeiter mit den Worten Abschied nehmen: „Thüend au recht, wänn er e dine händ“ (d. h. wenn Ihr „ihn“ drin habt). Mit dem „ihn drin haben“ war aber zotigerweise die vollzogene Immissio penis gemeint und daraus ergibt sich der eindeutige Sinn der ganzen Rede von selbst.

Bei dieser Gelegenheit wollen wir erwähnen, daß in den schweizerdeutschen Dialekten auch ein paar andere Zeitwörter in ähnlicher Weise, wie „Recht tun“ und „lassen“ in bestimmter Verwendung zotigen Sinn haben können. So „können“ als Ausdruck für männliche Potenz: „Er cha nüt meh“ als verächtliche Bezeichnung eines sexuell impotenten Mannes; so „wollen“ im Sinne von „zum Beischlaf aufgelegt sein“, ebenso „mögen“. „Nüd das i wett, aber i hett e bi mer“ (nicht daß ich [scil. coieren] wollte, aber ich hätte „ihn“ [scil. den Penis] bei mir), sagt etwa ein Spaßvogel zu einem Freunde, wenn auf der Straße ein hübsches Mädchen an ihnen vorübergeht.

2. Mit der Verwendung einfacher Pronomina an Stelle der spezifischen Benennungen der Geschlechtsteile kommen wir zu einer weiteren Kategorie zotenhaft gebrauchter Ausdrücke, solchen nämlich, die Umschreibungen und verschiedene Formen des Bildes für die auf das Geschlechtsleben bezüglichen Dinge und Verhältnisse darstellen. Viele solcher Umschreibungen finden sich auch in der Literatur.

Heine erwähnt in der „Harzreise“ aus der Nähe von Göttingen „ein Weibsbild, das dort sein horizontales Handwerk treibt,“ und Voltaire schildert in seinem satirischen Romane „Candide ou l'Optimisme“, wie Kunigunde, eine junge Baronesse, ihren Hauslehrer Dr. Pangloss dabei überrascht, im Gebüsch des Schloßparks der Kammerzofe ihrer Mutter „eine Lektion in der Experimentalphysik“ (une leçon de physique expérimentale) zu erteilen, wobei Fräulein Kunigunde „vit clairement la raison suffisante du docteur, les effets et les causes“.

So läßt Shakespeare den Jago dem Vater Desdemonas die Nachricht von ihrer heimlichen Vermählung mit Othello mit den Worten hinterbringen[1]: „I am one, sir, that comes to tell you your daughter and the Moor are now making the beast with two backs.“ Diese zotige Umschreibung des Geschlechtsaktes als „das Tier mit zwei Rücken machen“ stimmt so genau mit der Schilderung Rabelais[2]

[1] Shakespeare, Othello, the Moor of Venice, Akt I. Szene I.
[2] Rabelais, La vie de Gargantua et de Pantagruel, L. I, Kap. 3.

von der Erzeugung Gargantuas überein, daß die SHAKESPEA
Ausleger geradezu eine Entlehnung für möglich halten. Bei RA
LAIS heißt es nämlich von den Eltern Gargantuas: „Et faisoi
eux deux souvent ensemble la beste à deux dos, joyeusement
frottant leur lard.“ In der Ausgabe der „Pucelle“ vom Jahre 17
wird die laszive Vision des Beichtvaters des Königs mit den Wor
geschildert:

> Il observa les différens atraits
> De ces beautés, dont l'adresse féconde
> Fesait danser tous les maîtres du monde:
> Chacune était juste sous son héros,
> Partant ensemble et disant les grands mots;
> Chacune avait son trot et son allure;
> Chacun piquait à l'envie sa monture.
> Tous excellaient à ce jeu des deux dos.

Wenn auch die letzten drei Zeilen dieser Variante, die in
späteren, von VOLTAIRE selbst sanktionierten Ausgaben der „Puce
(von 1762 und 1774) nicht aufgenommen ist, nicht von VOLTA
selbst, sondern von einem seiner Fälscher, dem Kapuziner MAUB
herrühren, so beweist ihr Vorhandensein doch, daß auch in
späteren Zeit der Geschmack an der alten Zote RABELAIS' n
nicht verschwunden war.

Im „Orlando furioso“ finden wir den Coitus, und zwar
illegitimen, unter dem Bilde des Reitens behandelt. So zeigt
betrübte, von seiner Frau hintergangene Giocondo dem Fürst
dessen Gast er ist, durch eine Spalte der Fensterladen dessen eig
Frau im verbotenen Verkehr, ein Anblick, der für den Fürsten
so schmerzlicher ist, als der begünstigte Liebhaber ein häßlic
Zwerg ist. Von diesem heißt es:

> „Gli dimostrò il bruttissimo omicciuolo,
> Che la giumenta altrui sotto si tiene,
> Tocca di sproni, e fa giocar di schene.“ [1]

Auch in der witzigen Schilderung der weiteren Abenteuer
Giocondo und seines fürstlichen Leidensgefährtens kehrt das B
vom „Reiten“ wieder: um dem nach ihrer Meinung den Frauen
geborenen polyandrischen Triebe Genüge zu tun, schwatzen sie ein

---

[1] ARIOSTO, L'Orlando furioso, Canto 28, V. 43:
> „Und zeigt ihm dort das garst'ge Zwerglein,
> Das eben ritt auf eines andern Stute,
> Sie spornt und trieb, so daß sie nimmer ruhte.“ (J. D. GRIES

kinderreichen spanischen Wirte seine junge und hübsche Tochter ab und vergnügen sich abwechselnd mit ihr, in der Hoffnung, sie dadurch genügend zu beschäftigen, um ihr das Verlangen nach andern Männern zu benehmen:

„Pigliano la fanciulla, e piacer n'hanno
Or l'uno, or l'altro in caritade, e in pace,
Come a vicenda i mantici, che danno
Or l'uno, or l'altro, fiato alla fornace."[1]

Das Mädchen aber liebt aus früherer Zeit einen jungen griechischen Diener seines Vaters, den es in einem Gasthaus wieder trifft und den es nun für die Nacht zu sich bestellt, trotzdem es zwischen Giocondo und seinem Freund, dem Fürsten, im Bette liegt. Das verschmitzte Mädchen rechnet darauf, daß das Liebeswerk, das es mit dem Kellner vorhat, von jedem der beiden Schlafgenossen in der Dunkelheit des Schlafzimmers dem andern aufs Konto gesetzt werden würde. Der Geliebte schleicht sich nun, während die drei Schlafgenossen bereits zu Bette liegen, vorsichtig in dieses:

„Fra l'una e l'altra gamba di Fiammetta,
Che supina giacea, diritto venne;
E quando le fu a par l'abbracciò stretta,
E sopra di lei sin presso al dì si tenne.
Cavalcò forte, e non andò a staffetta;
Che mai bestia mutar non gli convenne;
Che questa pare a lui, che sì ben trotta;
Che scender non ne vuol per tutta notte."[2]

Vor Tagesanbruch schleicht sich der Liebhaber, von den rechtmäßigen Besitzern des Mädchens unbemerkt, wieder davon. Als nun am Morgen jeder der beiden Ritter den andern freundschaftlich über

[1] Ariosto, L'Orlando furioso, Canto 28, V. 54:
„Sie nehmen nun das Mädchen und vergnügen
Sich um die Reih' in Ruh und Wohlergeh'n,
Gleich Blasebälgen, die mit Wechselzügen
Bald der, bald jener, in den Ofen weh'n." (J. D. Gries.)

[2] Derselbe, ebenda, V. 64:
„Rücklings, ihn still erwartend, lag Fiammette;
Sacht kroch er zwischen ihre Lenden ein,
Umschloß sie fest und blieb bei ihr im Bette,
In Freud' und Lust, bis kurz vor Tagesschein.
Stark ritt er zu und ging nicht mit Stafette;
Nie durfte ja das Pferd gewechselt sein.
Auch scheint so guter Trab dem seinen eigen,
Daß er die Nacht nicht Lust hat abzusteigen." (J. D. Gries.)

seinen vermeintlichen nächtlichen Dauerritt neckt, und jeder da
nichts wissen will, sondern seinen Freund im Verdachte hat, w
schließlich das Mädchen selbst befragt und sieht sich zu einem ur
Todesangst abgelegten Geständnis genötigt. Dieses versetzt a
die Ritter, die darin eine neue Bestätigung ihrer These von
polyandrischen Instinkten der Frau erblicken, in so ungeheure Hei
keit, daß sie dem Mädchen verzeihen, es ordentlich aussteuern
mit ihrem nächtlichen Konkurrenten verheiraten. Dann kehren
mit ihrem Lose als betrogene Ehemänner durch dieses neue
periment gänzlich ausgesöhnt, zu ihren eigenen Frauen zurück.

Das naheliegende Bild des Reitens für den Geschlechtsakt ke
auch in der volkstümlichen Zote in zahlreichen Kombinationen wie
So lautet ein österreichischer Doppelvierzeiler:[1]

„Der Kaiser håt aufigschrieb'n
Gånz kurios,
D'Buben müssen Reiter werd'n,
D'Menscher[2] d'Roß.

Sobåld d'Buben Reiter werd'n
Und d'Menscher d'Roß,
Nåcher is's Soldåtenleb'n
Gånz kurios."

Ein Vierzeiler im Zürcherdialekt, der einer ländlichen Ta
melodie angepaßt ist, lautet:

„Rupf' mer s'Gigeli,[3] rupf mer s'Gigeli,
Tue mer d'Haar uf d'Site,[4]
'As wänn[5] das Rößli g'sattlet ist,
'As me dänn druff cha rite."

In der „Pucelle"[6] wird ein Zweikampf des englischen Truppe
führers mit der Jungfrau von Orleans geschildert, der für die

---

[1] E. K. Blümml, Erotische Volkslieder aus Deutsch-Österreich, S. 105.

[2] Mädchen.

[3] „Gigeli" ist die Diminutivform von „Gige" (Geige), womit in der v
gären Volkssprache die Vulva gewöhnlich bezeichnet wird.

[4] Seite.

[5] daß wenn.

[6] Voltaire, La Pucelle, Chant XIII. (Ed. de 1789 p. 201 u. 202.)
Die gefälschte Ausgabe von 1756 enthält noch folgende Variante:

„Chandos suant, et souflant comme un boeuf,
Cherche du doigt si l'autre est une fille:
Au diable soit, dit-il, la sotte aiguille!
Bientôt le diable emporte l'étui neuf;

unglücklich verläuft und sie dem Sieger überliefert. Dieser will nun von seinem Kriegsrecht in der Weise Gebrauch machen, daß er die Pucelle defloriert. Sein Beginnen wird aber durch den Schutzheiligen der Pucelle, den h. Dionysius (Saint-Denis) vereitelt:

„Mais saint Denis était loin de permettre
Qu'aux yeux du Ciel Jean Chandos allât mettre
Et la Pucelle et la France aux abois.
Ami lecteur, vous avez quelquefois
Ouï conter qu'on nouait l'aiguillette.
C'est une étrange et terrible recette,
Et dont un saint ne doit jamais user,
Que quand d'une autre il ne peut s'aviser.
D'un pauvre amant le feu se tourne en glace;
Vif et perclus, sans rien faire il se lasse,
Dans ses efforts étonné de languir,
Et consumé sur le bord du plaisir.
Telle une fleur, des feux du jour séchée,
La tête basse et la tige penchée,
Demande en vain les humides vapeurs
Qui lui rendaient la vie et les couleurs.
Voilà comment le bon Denis arête
Le fier Anglais dans ses droits de conquête.

Jeane, échapant à son vainqueur confus,
Reprend ses sens quand il les a perdus;
Puis d'une voix imposante et terrible
Elle lui dit: Tu n'es pas invincible;
Tu vois qu'ici, dans le plus grand Combat,
Dieu t'abandonne, et ton cheval s'abat" etc.

Es ist leicht möglich, daß nicht nur die Falsifikatoren der „Pucelle", sondern auch Voltaire selbst im „Orlando furioso" manche ihrer Bilder und Umschreibungen für sexuelle Dinge gefunden haben.

Auch das Bild des Kampfes für den Coitus wird nicht nur in der älteren, sondern auch in der neueren erotischen Literatur häufig benützt. Schon Ariost spricht vom „Süßen Sturm" (dolce assalto), und im XXV. Gesang (V. 68) heißt es:

Il veut encore secouer sa guenille.
Jeane échapant" etc.

Durch die rohe Geschmacklosigkeit ihrer Bilder kennzeichnet sich diese Variante hinlänglich als Fälschung.

Beiläufig sei bemerkt, daß die Bezeichnung eines unansehnlichen, schlecht entwickelten Penis als „Nadel" (aguja) auch der spanischen Zote geläufig ist.

„Non rumor di tamburi, o suon di trombe
Furon principio all' amoroso assalto,
Ma baci, ch'imitavan le colombe,
Davan segno or di gire, or di fare alto.
Usammo altr' arme, che saette, o frombe;
Io senza scale in su la rocca salto,
E lo stendardo piantovi di botto,
E la nimica mia caccio sotto.“[1]

Auch in der „Pucelle“ spricht VOLTAIRE von den „Comba de Cythère“, von der „douce guerre“ und in der schon erwähnte Vision des Mönchs heißt es:

„Hélas! dit-il, si les grands de la terre
Font deux à deux cette éternelle guerre;
Si l'univers doit en passer par là,
Dois-je gémir que Jean Chandos se mette
A deux genoux auprès de sa brunette?“

Beide Bilder, das des Reitens und das des Kampfes, fande schon in der erotischen Literatur des Altertums Verwendung. I „Satyricon“ des PETRONIUS[2] wird das „Reiten“ auch für die Päd rastie gebraucht. So erzählt in jenem Roman Encolpios, wie ihm, nachdem er selbst eine Zeitlang von einem Kinäden auf de Bette bearbeitet worden war, gelang, den unbequemen Reiter seine Gefährten Ascyltos aufzuhalsen:

„Ab hac voce equum cinaedus mutavit, transituque ad comitem meı facto, clunibus eum basiisque distrivit.“

Bei einer andern Gelegenheit wirft Encolpios dem Ascyltos vo

„Non taces, nocturne percussor, qui, ne tum quidem, quum fortiter facer cum pura muliere pugnasti?“[3]

---

[1] ARIOSTO, L'Orlando furioso, Canto 25, V. 68:
„Und ohne Trommeln und Trommeten eilen
Wir nun in unsern Liebeskampf hinein;
Und Küsse, wie der Tauben Küss', erteilen
Das Zeichen uns zum Rasch- und Langsamsein.
Wir kämpfen nicht mit Schleudern noch mit Pfeilen;
Die Festung nehm' ich ohne Leitern ein,
Die Fahne wird gepflanzt nach kurzem Kriegen
Und meine Feindin muß mir unterliegen.“ (J. D. GRIES.)

[2] PETRONIUS, Satyricon, XXIV. „Kaum war dieses Wort gesprochen, wechselte der Kinäde sein Reittier, ging zu meinem Gefährten über und frottie ihn mit Lenden und Küssen.“ Der lateinische Text ist, wie man sieht, n etwas plastischer.

[3] Derselbe, ebenda, IX. „Willst du nicht schweigen, nächtlicher Dur bohrer, der nicht einmal in den Tagen seiner Kraft mit einer reinen F

Überhaupt gilt es kaum einen, auf geschlechtliche Handlungen und Situationen oder auf die Geschlechtsteile selbst bezüglichen bildlichen Ausdruck, der nicht schon in der erotischen Literatur des Altertums reichliche Belegstellen fände.

„Die Wohltat der Götter," nennt PETRONIUS (CXL) den Penis (Deorum beneficia). An anderer Stelle bezeichnet er ihn als „die Ursache so vielen Elendes" (tot miseriarum causam) [CVIII]. Und bei der Schilderung des conamen castrationis, dem der verzweifelte Encolpios anheimfällt, heißt es[1]:

„Ter corripui terribilem manu bipennem,
Ter languidior coliculi repente thyrso,
Ferrum timui, quod trepido male dabat usum.
Nec jam poteram, quod modo conficere libebat
Namque illa metu frigidior rigente bruma,
Confugerat in viscera mille operta rugis.
Ita non potui supplicio caput aperire:
Sed furciferae mortifero timore lusus,
Ad verba magis quae poterant nocere fugi."[1]

gekämpft hat?" — „Percussor" bedeutet gewöhnlich „Mörder", enthält aber hier zweifellos gleichzeitig eine Anspielung auf die homosexuellen Neigungen des Encolpios.

[1] PETRONIUS, Satyricon, CXXXII:

„Dreimal ergriff ich fürchterlich
das Messer mit der Hand,
und dreimal krümmt er furchtsam sich,
als wie der Wurm im Sand!
Es zitterten mir selbst die Glieder,
ich konnte nicht und legt das Messer nieder.
Und da ich's wüthend wieder nahm,
verkroch er sich voll Furcht und Scham,
voll Todesangst, im Eingeweide,
vermummte sich, als ob es auf ihn schneite.
Dort unter manchen alten Runzeln,
hört ich, der Rettung froh, ihn schmunzeln.

Allein ich fand sein Köpfchen nicht;
drum mußt ich ihn mit Worten strafen,
ihn schimpfen, wie den ärgsten Sklaven.

Er aber schlug die Augen nieder,
kein Wort, kein Spott gab ihm das Leben wieder,
wie Trauerweiden, wie gebeugter Mohn
war matt und schlaff der Freude Sohn."

Wie der lateinkundige Leser sieht, ist diese von HEINSE (Begebenheiten des Encolp, Rom und Schwabach 1773) herrührende Übersetzung nicht ganz wörtlich, gibt aber den Sinn und Geist des Originales ganz gut wieder.

Da er also die Selbstamputation nicht zu vollziehen wagt, h
er seinem renitenten Penis eine Strafrede, aber

„Illa solo fixos oculos aversa tenebat,
Nec magis incepto vultus sermone movetur,
Quam lentae salices, lassove papavera collo."

Ganz ähnliche bilderreiche Schilderungen des schlaffen, :
Erektion unfähigen Penis finden sich auch in der späteren Literat
So beschreibt Ariost das Attentat des geilen Eremiten :
die zuvor durch ein Schlafmittel betäubte und wehrlos gemac
Angelica in folgenden Worten[1]:

„Egli l'abbraccia, ed a piacer la tocca:
Ed ella dorme, e non può fare ischermo:
Or le bacia il bel petto, ora la bocca.
Non è, chi'l veggia in quel loco aspro, ed ermo
Ma nell' incontro il suo destrier trabocca;
ch'al desío non risponde il corpo infermo.
Era mal' atto, perchè avea tropp' anni,
E potrà peggio, quanto più l'affanni.

Tutte le vie, tutti li modi tenta;
Ma quel pigro rozzon non però salta;
Indarno il fren gli scuote, e lo tormenta,
E non può far, che tenga la testa alta."

In dem hübschen „Conte drolatique", betitelt: „Le Péché venie
schildert Balzac die Hochzeit eines alten Haudegens, des Senesch
Bruyn, mit einem jungen, in Liebessachen noch völlig unerfahrer
Mädchen. Am Hochzeitsabend nimmt er wohl einen stark gewürz
Trunk zu sich, um seinen neuen Pflichten genügen zu können, al
„lesdictes espices luy reschauffèrent bien l'estomach, mais non le cu
de sa deffuncte braguette."

[1] Ariosto, Orlando furioso, Canto 8, V. 49 u. 50:

„Und er umarmt und drückt sie nach Behagen,
Küßt bald den Mund und bald den Busen ihr.
Die Schöne schläft und kann's ihm nicht versagen,
Und niemand siehts im öden Felsrevier.
Allein sein Roß stürzt hin im ersten Jagen,
Die schwache Kraft entspricht nicht der Begier.
Ihm will das Alter kein Geschick mehr gönnen;
Je mehr er's treibt, je minder wird es können.

Das träge Tier will seinem Herrn nicht fröhnen;
Was er versucht, er bringt es nicht in Lauf.
Trotz allem Zügelrütteln, allem Stöhnen,
Bleibt's wie es ist und hebt den Kopf nicht auf." (J. D. Grie

In ähnlicher Weise, wie der Penis, seine Annexe und seine Leistungen, werden nun auch die **weiblichen** Genitalien Gegenstand zahlreicher Anspielungen und bildlicher Umschreibungen. Namentlich ist es hier, infolge der allgemeinen Forderung des jungfräulichen Zustandes für ein anständiges Mädchen und für die in die Ehe tretende Jungfrau, die Intaktheit des anatomischen Zeichens der Jungfernschaft, des Hymen, welches zu zahllosen mehr oder weniger witzigen Zoten Veranlassung gibt. So singt Ariost:[1]

„La verginella è simile alla rosa,
Che'n bel giardin su la nativa spina
Mentre sola, e sicura si riposa,
Nè gregge, nè pastor se le avvicina:
L'aura soave, e l'alba rugiadosa,
L'acqua, la terra al suo favor s'inchina:
Giovani vaghi, e Donne innamorate
Amano averne e seni, e tempie ornate.

Ma non si tosto dal materno stelo
Rimossa viene, e dal suo ceppo verde,
Che quanto avea dagli uomini, e dal cielo
Favor, grazia e bellezza, tutto perde.
La vergine, che'l fior, di che più zelo,
Che de' begli occhi, e della vita, aver de',
Lascia altrui corre; il pregio ch'avea innanti,
Perde nel cor di tutti gli altri amanti."

Und an einer andern Stelle heißt es, als Angelica ihre Jungfräulichkeit an Medor preisgibt:

[1] Ariosto, L'Orlando furioso, Canto 1, V. 42 u. 43:
„Die Jungfrau gleicht der jugendlichen Rose,
Die einsam, in des Gartens sichrer Hut,
Am Mutterstrauch, umhegt vom zarten Moose,
Von Herd' und Hirten unbetastet ruht.
Dann huldigt ihr des sanften Wests Gekose,
Die tau'nde Morgenröt' und Erd' und Flut;
Der holde Jüngling, die verliebte Dirne
Begehren sie zum Schmuck für Brust und Stirne.

Doch kaum vom grünen Zweig, dem sie entblühte,
Kaum abgetrennt vom mütterlichen Stiel,
Verliert sie Anmut, Schönheit, was die Güte
Des Himmels gab, was Menschen wohlgefiel.
Ein Mädchen, das die unschätzbare Blüte,
Mehr wert als Aug' und Leben, gibt zum Spiel
Für einen hin, wird bei den andern allen,
Die sie zuvor geliebt, im Preise fallen." (J. D. Gries.)

„Angelica a Medor la prima rosa
Coglier lasciò, non ancor tocca innante.
Nè persona fu mai si avventurosa,
Ch'in quel giardin potesse por le piante.“[1]

Daß das Thema der ganzen Satire VOLTAIRES, die er „La celle“ betitelt, in der angeblichen Abhängigkeit der Rettung Fr reichs von der Erhaltung der Jungfernschaft (pucelage) des Mädc von Domrémi gegeben ist, und daß das Gedicht daher zahlre Anspielungen auf diese enthält, ist bekannt: ihr zuliebe bezä auch der Bastard Dunois seine Leidenschaft für Jeanne:

„O Jeane! il sait que ton beau pucelage
De la victoire est le précieux gage.“

Dafür verheißt ihm die Pucelle:

„C'est à vous seul que ma foi s'est donnée;
Je vous promets que vous aurez ma fleur.“

In der berühmten Satire der Humanisten aus dem Begi des 16. Jahrhunderts, den „Epistolae obscurorum virorum“, in de die Unwissenheit, Rohheit und sittliche Verkommenheit der damali klerikalen Dunkelmänner gegeißelt wird, ist von einem Geistlic die Rede, der über die Jungfernschaft predigt:

„Praeterea semel praedicavit de virginitate et dixit quod virgines, q amiserunt suam virginitatem, solent dicere, quod sit eis per vim factum. T ipse dixit: Beneveneritis per vim. Ego quaero, si unus haberet nudum glad in una manu, et vaginam in alia, et ipse semper moveret vaginam, no est ita, quod ipse non posset gladium intrastimulare? Ita sic etiam est in ginibus.“[2]

Ein besonders reiches Inventar von zotigen Ausdrücken den Geschlechtsakt und für die Geschlechtsteile liefern u. a. einzel der „Contes drolatiques“ von BALZAC, die nicht nur im Sinn u Geist, sondern auch in der Sprache der RABELAISschen Zeit g schrieben sind und, wie RABELAIS selbst und der „Decameron

[1] „Medoren gab Angelica zu pflücken
Die erste Rose, nimmer noch berührt;
Denn keinen wollte sie bis jetzt beglücken,
Noch keiner ward in dieses Heim geführt.“ (J. D. GRIES.)

[2] Epistolae obscurorum virorum: „Außerdem predigte er einst über Jungfernschaft und sagte, die Mädchen, die ihre Jungfernschaft verlo haben, pflegten zu behaupten, daß ihnen Gewalt geschehen sei. Dann sa er: Ja wohl, mit Gewalt! Ich frage: wenn einer ein bloßes Schwert in einen Hand und in der andern die Scheide hält und er die Scheide fo während bewegt, ist es dann nicht so, daß er das Schwert nicht hineinstoß kann? — So ist es auch bei den Jungfrauen!“

Boccaccios, zum witzigsten gehören, was die bessere Literatur auf diesem Gebiete aufzuweisen hat. Es genügt für unsere Zwecke, wenigstens aus zwei der „Contes drolatiques" diese Ausdrücke zusammenzustellen, um den Reichtum des Dichters an witzigen Umschreibungen, die zudem vielfach etwas Volkstümliches haben, zu illustrieren. Ich wähle dafür „La Mye du Roy" und „L'Héritier du Diable". Hier finden wir für

Beischlaf: „la iolye bataille des premières armes", „la chouse que vous sçavez", „assaillir la réserve royale", „rompre une lance en l'honneur de l'amour", „la iousterie", „un coup de lance gaye", „baguer", „estre chair à chair avecques elle", „prendre mesure", „besongner", „la chamberière lui en donna pour plus de cent mille escuz", „cracher sans tousser", „iouer de la fluste douce", „panser son mal", „préconiser", „balayer gentement ce que vous sçavez".

Jungfräulichkeit: „les garses qui ne sont point encore ferrées", „la fleur".

Cunnus: „pertuys", „où vous sçavez", „le petit creuset où tout se fond", „mon mignon", „ie ne says où, veu que ie n'y estoys point".

Schamhaar: „le poil de la bête", „ce précieux gaige de la chaulde vertu de la belle fille".

Brüste: „deux avantpostes, durs comme bastions, lesquels pouvoyent soubstenir bien des assaults, veu qu'ils avoyent esté furieusement attaqués sans mollir."

Arschbacken: „un bon coup de pied entre deux gentillesses qui heureusement n'estoyent point de verre."

Diese Proben, die allerdings erst im Zusammenhang des Textes voll gewürdigt werden können, mögen hier genügen. Man darf aber nicht vergessen, daß Balzac trotz der altertümelnden Einkleidung seiner „Contes" eben doch ein moderner Schriftsteller ist, und daß daher auch seine zotigen Bilder und Umschreibungen noch vollständig verständlich und genießbar sind, während vieles Dahingehörige aus der älteren Literatur uns jetzt als roh und geschmacklos abstößt. Schon im „Decamerone" wird der in literarischer und religiöser Beziehung aufgeklärte und vorurteilsfreie Leser zwar einzelne der von den jungen Leuten erzählten Geschichten auch heute noch mit Vergnügen lesen, andere dagegen entsprechen bereits den Anforderungen des modernen literarischen Geschmacks an den gewagten Witz nicht mehr. Als Probe der „Zote" im Geiste Boccaccios möge hier einzig die zehnte Novelle der dritten „Giornata" erwähnt sein, die Boccaccio in etwas unklarer geographischer Vorstellung

teils nach der tunesischen Stadt Capsa, teils in die „Wüste von Thebais" (il diserto di Tebáida) verlegt. Die Handlung kurz folgende:

Ein junges Heidenmädchen aus reichem Hause, Namens Alib wünscht den christlichen Glauben kennen zu lernen, und da gesagt wird, daß man Gott am besten in der Zurückgezogen der Wüste dienen könne, macht sie sich heimlich dahin auf. gelangt schließlich zu einem jungen Einsiedler, namens Rustico. das Mädchen nun zunächst bei sich behält, um sich selbst ei starken Versuchung auszusetzen und die Leistungsfähigkeit sei Tugend daran zu prüfen. Er sieht aber bald ein, daß er für di Probe zu schwach ist und, nachdem er sich durch gewisse Fra von der Unschuld und der sexuellen Unerfahrenheit der jun Alibech überzeugt hat, beschließt er, sie unter dem Vorwande chr licher Unterweisung seinen Lüsten dienstbar zu machen. Um zu erreichen, erzählt er ihr weitläufig, wie der Feind Gottes Teufel sei, und daß das sicherste Mittel, Gott zu dienen und ihm angenehm zu machen, darin bestehe, den Teufel in die H zu sperren, wohin er von Gott verbannt worden sei. Das Mädcl fragt nun, wie das gemacht werde und Rustico antwortet, daß das sofort erfahren werde, sie soll jetzt nur alles genau nachmach was er ihr vormache. Er entledigt sich nun seiner wenigen Kleid kniet wie zum Gebet nieder und befiehlt Alibech, die sich ebenf völlig nackt ausgezogen hat, ihm gegenüber zu knieen. Und fährt der Dichter fort:

„E'[1] così stando, essendo Rustico più che mai nel suo disidéro acceso lo vederla così bella, venne la resurrezion della carne, la quale riguarda

[1] Als sie nun in dieser Stellung war und Rustico mehr als je info ihrer Schönheit vor Verlangen brannte, kam die Auferstehung des Fleisc über ihn, bei deren Anblick Alibech verwundert fragte: „Rustico, was ist was ich an dir so vorstehen sehe und was ich nicht habe?" „O meine Tocht erwiderte Rustico, „das ist der Teufel, von dem ich dir gesprochen und sie du: gerade jetzt verursacht er mir so große Pein, daß ich sie kaum aushal Darauf sagte das junge Mädchen: „O Gott sei gepriesen, daß ich, wie ich se besser daran bin, als du, da ich diesen Teufel nicht an mir habe." „Du h recht," sagte Rustico, „aber du hast dafür etwas anderes, was ich nicht hal „Was denn?" fragte Alibech, worauf Rustico erwiderte: „Du hast die H und ich versichere dich, ich glaube, Gott hat dich für das Heil meiner S hierher gesandt, für den Fall, daß dieser Teufel mich etwa wieder pla sollte. Wenn du daher genug Erbarmen mit mir hast, um zu gestatten, ich ihn in die Hölle sperre, so wirst du mir einen großen Trost gewähren Gott die größte Freude bereiten und ihm in bester Weise dienen, wenn doch, wie du sagst, in dieser Absicht hierher gekommen bist.

Alibech e maravigliatasi, disse: „Rustico, quella che cosa è che io ti veggio che cosi si pigne in fuori, e non l'ho io?"

„O figliuola mia," disse Rustico, „questo è il diavolo di che io t'ho parlato: e vedi tu? ora egli mi dà grandissima molestia, tanta che io appena la posso sofferire."

Allora disse la giovane: „Oh lodato sia Iddio, chè io veggio che io sto meglio che non stai tu, chè io non ho cotesto diavolo io."

Disse Rustico: „Tu di' vero, ma tu hai un' altra cosa che non la ho io, et háila in iscambio di questo."

Disse Alibech: „O che?"

A cui disse Rustico: „Hai il ninferno; e dícoti che io mi credo che Iddio t'abbia qui mandata per la salute della' anima mia, per ciò che se questo diavolo pur mi darà questa noja, ove tu vogli aver di me tanta pietà, e sofferire che io in inferno il rimetta, tu mi darai grandissima consolazione, et a Dio farai grandissimo piacere e servigio, se tu per quello fare in queste parti venuta se', che tu di'."

La giovane[1] di buona fede rispose: „O padre mio, poscia che io ho il ninferno, sia pure quando vi piacerà."

[1] Das Mädchen erwiderte arglos: „O mein Vater, da ich doch die Hölle habe, so möge es geschehen, sobald es euch beliebt." Darauf sagte Rustico: „Gesegnet seist du, meine Tochter; wohlan denn, wir wollen ihn so hineinstecken, daß er mich nachher in Ruhe läßt." Als er nach diesen Worten das Mädchen auf eines ihrer armseligen Lager geführt hatte, zeigte er ihr, wie sie sich anzustellen hatte, um jenen von Gott Verfluchten einzusperren. Das Mädchen, das noch nie einen Teufel in die Hölle gesteckt hatte, fühlte das erstemal etwas Schmerz und sagte daher zu Rustico: „Ganz sicher, mein Vater, ist dieser Teufel etwas Böses und ein Feind Gottes, da er sogar noch wehtut, wenn er in der Hölle steckt, geschweige denn anderwärts." „Das wird nicht immer der Fall sein, meine Tochter," entgegnete Rustico. Und um zu bewirken, daß dies nicht mehr geschehe, steckten sie ihn, bevor sie sich von ihrem Lager erhoben, etwa sechsmal hinein, dermaßen, daß sie ihm für einmal den Hochmut so sehr benahmen, daß er sich gerne ruhig verhielt. Als ihm aber nach einiger Zeit der Hochmut wieder häufiger wiederkehrte, und das Mädchen gehorsam immer bereit war, ihn in die Hölle zu stecken, geschah es, daß sie an diesem Spiel Gefallen fand und zu Rustico sagte: „Ich sehe wohl, daß jene trefflichen Männer in Capsa der Wahrheit gemäß versicherten, daß Gott zu dienen so angenehm sei, und gewiß erinnere ich mich nicht, jemals etwas anderes getan zu haben, das mir so viel Vergnügen und Genuß bereitet hätte, wie den Teufel in die Hölle zu stecken. Ich halte daher jeden andern Menschen, dessen Sinn auf anderes geht, als darauf, Gott zu dienen, für ein unvernünftiges Geschöpf."

Sie wandte sich daher häufig an Rustico und sagte: „Mein Vater, ich bin hierher gekommen, um Gott zu dienen und nicht um müßig zu gehen; laßt uns daher den Teufel wieder in die Hölle stecken." Bei dieser Beschäftigung sagte sie einst: „Ich begreife nicht, Rustico, weshalb der Teufel aus der Hölle flieht, denn wenn er so gern drin wäre, wie die Hölle ihn aufnimmt und behält, so würde er nie wieder herauskommen."

Disse allora Rustico: „Figliuola mia, benedetta sia tu; andiamo dun e rimettiámlovi sì che egli poscia mi lasci stare.“

E così detto, menata la giovane sopra uno de' loro letticelli, le 'ns come star si dovesse a dovere incarcerare quel maladetto da Dio. La giov che mai più non aveva in inferno messo diavolo alcuno, per la prima v sentì un poco di noja, per che ella disse a Rustico:

„Per certo, padre mio, mala cosa dee essere questo diavolo, e veram nimico di Dio, chè ancora al ninferno, non che altrui, duole quando egli dentro rimesso.“

Disse Rustico: „Figliuola, egli non avverrà sempre così.“

E per fare che questo non avvenisse, da sei volte, anzi che di s letticel si movessero, ve'l rimisero, tanto che per quella volta gli trass la superbia del capo, che egli si stette volentieri in pace. Ma, ritornatagli nel seguente tempo più volte, e la giovane ubbidiente sempre a trarglie disponesse, avvenne che il giuoco le cominciò a piacere, e cominciò a di Rustico: „Ben veggio che il ver dicevano que' valentuomini in Capsa, c servire a Dio era così dolce cosa: e per certo io non mi ricordo che mai al altra ne facessi, che di tanto diletto e piacer mi fosse, quanto è il rimet il diavolo in inferno; e per ciò io giudico ogn'altra persona, che ad altro a servire a Dio attende, essere una bestia.“

Per la qual cosa essa spesse volte andava a Rustico, e gli dicea:

„Padre mio, io son qui venuta per servire a Dio e non per istare ozi andiamo a rimettere il diavolo in inferno.“

La qual cosa facendo, diceva ella alcuna volta: „Rustico, io non so pe il diavolo si fugga di ninferno; chè, s'egli vi stesse così volentieri, com ninferno il riceve e tiene, egli non se ne uscirebbe mai.“

Soweit das Original im Wortlaut. Dem Einsiedler wird jed das fromme Spiel allmählich zu anstrengend und er stellt d Mädchen vor, daß es nun nicht mehr nötig sei, den Teufel strafen und in die Hölle zu stecken, außer wenn er übermütig s Haupt erhebe (se non quando egli per superbia levasse il ca So sucht der geplagte Eremit das Mädchen durch Ausflüchte h zuhalten, aber sie apostrophiert ihn eines Tages: „Wenn n Rustico, dein Teufel gestraft ist und dich nicht mehr plagt, so g dafür meine Hölle keine Ruhe mehr: du würdest daher ein gu Werk tun, wenn du mit deinem Teufel die Hitze meiner Hö lindern helfen wolltest, wie ich mit meiner Hölle geholfen ha deinem Teufel den Hochmut auszutreiben.“[1] Rustico wird al immer leistungsunfähiger und ist daher froh, als nach einiger Z ein junger Mann aus Capsa, Namens Neerbale, die mittlerwe

[1] „Rustico, se il diavolo tuo è gastigato e più non ti dà noja, me il n ninferno non lascia stare: per che tu farai bene che tu col tuo diavolo a attutare la rabbia al mio ninferno, com'io col mio ninferno ho ajutato a tr la superbia al tuo diavolo.“

durch den Tod ihres Vaters zur reichen Erbin gewordene Alibech aus der Wüste zurückholt und heiraten will. Alibech ist indessen damit durchaus nicht zufrieden, da sie fürchtet, daß der von ihr so eifrig gepflegte Gottesdienst nun ein Ende habe. Als die Frauen von Capsa sie neugierig befragen, wie denn der Teufel in die Hölle gesperrt werde, und Alibech ihnen das mit Worten und Gebärden beschreibt, trösten die Frauen sie lachend und sagen ihr:[1] „Sei nicht betrübt, Kind, denn das wird auch hier ganz gut gemacht, und in dieser Art wird auch Neerbale vortrefflich Gott mit dir dienen." — Die ganze Stadt lacht über die Geschichte der Alibech, und es entsteht daraus die Rede, daß der angenehmste Gottesdienst darin bestehe, den Teufel wieder in die Hölle zu stecken.

So derb uns auch diese Geschichte von Alibech heute anmutet, so ist sie doch, nach allen Gesichtspunkten richtig gewürdigt, nicht nur witzig, sondern geradezu elegant zu nennen im Vergleich zu manchem andern Erzeugnis der literarischen Zote des Mittelalters. Ein paar Proben werden dies leicht erkennen lassen.

Rabelais[2] erzählt eine Tierfabel, die er angeblich dem Buche eines Frater Lubinus, „*De compotationibus mendicantium*" entnimmt: Ein von der Axt eines Holzhackers verwundeter Löwe streift im Walde umher. Eine alte Holzsammlerin wird seiner ansichtig und fällt vor Schrecken rücklings ohnmächtig zu Boden. Der Wind bläst ihr den Rock und das Hemd gegen die Schultern hinauf, so daß der Unterleib entblößt wird. Der Löwe, der mitleidig herbei läuft, erblickt den Cunnus der Frau, hält ihn für eine schwere Wunde und ruft nun einen in der Nähe befindlichen Fuchs zur Hilfe herbei. Das Original fährt nun fort:

„Quand le regnard fut venu, il lui dist: Compère mon ami, l'on a blessé ceste bonne femme ici entre les jambes bien villainement, et y ha solution de continuité manifeste: regarde que la plaie est grande, depuis le cul jusques au nombril; mesure quatre, mais bien cinq empans et demi: c'est un coup de cognée; je me doubte que la plaie soit vieille, pourtant, affin que les mouches n'y prennent, esmouche-la bien fort, je t'en prie, et dedans et dehors. Tu as bonne queue et longue: esmouche, mon ami, esmouche, je t'en supplie; et ce pendent je vais quérir de la mousse pour y mettre. Car ainsi nous faut-il secourir et aider l'un l'autre. Esmouche fort, ainsi mon ami, esmouche bien: car cette plaie veut estre esmouchée souvent, aultrement la personne ne peult estre à son aise. Or esmouche bien, mon petit compère, esmouche. Dieu t'ha

[1] „Non ti dar malinconía, figliuola, no, chè egli si fa bene anche qua, Neerbale ne servirà bene con esso teco Domeneddío."

[2] Rabelais, La vie de Gargantua et de Pantagruel, L. II (Pantagruel), Kap. 15.

bien pourvu de queue; tu l'as grande et grosse à l'advenant: esmouche t
et ne t'ennuie poinct ....

Le pauvre regnard esmouchait fort bien, et deça et delà, dedans et deh
mais la faulse vieille vesnoit et vessoit puant comme cent diables. Le pau
regnard estoit bien mal à son aise: car il ne sçavait de quel costé se vi
pour évader le parfum des vesses de la vieille; et ainsi qu'il se tournoi
vit qu'au derrière estoit encore un aulte pertuis, non si grand que celui c
esmouchoit, dont lui venoit ce vent tant puant et infect. Le lion finablem
retourne, portant de mousse plus que n'en tiendroient dix et huict balle
commencea en mettre dedans la plaie, avecques un baston qu'il apporta. l
en avoit ja bien mis seze balles et demie, et s'esbahissoit que diable c
plaie est profunde: il y entreroit de mousse plus de deux charretées. Mai
regnard l'advisa: ,O compère lion, mon ami, je te prie, ne mets ici tout
mousse, garde-s-en quelque peu: car il y a encores ici dessoubs un aultre p
pertuis, qui pue comme cinq cents diables: j'en suis empoisonné de l'oc
tant il est punais.'"

Das weitere hat für uns kein Interesse.

Als letzte Probe der gelehrten Zote des Mittelalters mög
hier ein paar Stellen aus einer der „Epistolae obscurorum viroru
angeführt werden, und zwar bloß aus derjenigen, in welcher c
Magister Guilhelmus Lamp seine Reise nach Rom beschreibt.[1] Na
der Fiktion der „Epistola" reiste Lamp in Begleitung eines ande
Magisters, der ihm durch seine Geilheit viel Ärgernis bereit
Als die beiden heiligen Männer z. B. in Augsburg in einem Wir
haus übernachten, wo ein schönes Mädchen war, benahm sich c
Reisegefährte des frommen Pater Lamp in folgender Weise:

„In hospitio autem erat una pulchra virgo, et de nocte fecerunt Chore
et socius meus chorizavit etiam, et dixi ei, quod non deberet facere. Quia
Magister et non deberet exercere istas levitates, sed ipse non curavit. Et d
mihi: si illa virgo vellet mecum dormire per unam noctem, ego vellem
merda ejus comedere unam libram." ..... „De mane venimus ad Lanszbe
ubi socius meus supposuit ancillam Hospitis per noctem."

[1] Epistolae obscurorum virorum. Lond. 1659. S. 281:
„Im Wirtshaus war aber ein hübsches Mädchen. Des Nachts wu
ein Tanz veranstaltet und mein Kamerad tanzte auch, und ich sagte ihm, c
er dies nicht tun sollte, weil er Magister sei und solche Leichtfertigkeiten ni
treiben dürfe; aber er kümmerte sich nicht darum. Und er sagte zu m
Wenn dieses Mädchen eine Nacht bei mir schlafen wollte, so wollte ich
ganzes Pfund von ihrem Scheißdreck fressen." ..... „Am folgenden Morg
früh gelangten wir nach Landsberg, allwo mein Gefährte nachts die Magd c
Wirtes brauchte." — Der Ausdruck „supponere", der eigentlich „darunterlege
bedeutet, hat in der Sprache der „Epistolae" stets den spezifischen Sinn v
„geschlechtlich brauchen" und müßte dementsprechend mit einem der derl
volkstümlichen Ausdrücke für den Beischlaf übersetzt werden, um dem T
des Originals völlig gerecht zu werden.

Als die beiden Geistlichen über die Alpen zogen, froren sie infolge der Kälte gewaltig und auch Lamp dachte mit Sehnsucht an seinen warmen Ofen in Köln. Sein Gefährte aber sagte:

„O si haberem Pellicium meum, tunc dixi ei: vos semper queritis de frigiditate, quando estis in Campo, et quando venitis ad hospitium, tum vultis supponere. Non scitis, quod coitus etiam infrigidat? respondit ipse: quod non videtur sibi, quod infrigidat, sed calefacit. Et debetis scire, M. Ort., quod in vita mea non vidi unum hominum ita luxuriosum, semper quando intravimus unum hospitium, tunc primum verbum fuit ad famulum hospitis: O famule non habemus aliquid pro genibus? Datulus meus stat mihi ita dure, ego scio, quod vellem cum eo nuces supra percutere.

Deinde venimus ad Tridentum, et parcat mihi Dominus et vos etiam non habeatis mihi pro malo, quod scribo vobis veritatem; quia ibi etiam semel purgavi renes vadens occulte ad prostibulum, sed postea de nocte oravi horas de beata virgine pro peccato illo.“ [1]

Der Umstand, daß die „Epistolae obscurorum virorum“ seinerzeit von einem Teile des damaligen, darin so scharf verspotteten Klerus überhaupt nicht als Satire erkannt, sondern als echt genommen wurden, beweist besser, als alles andere, wie gut sie auch in ihren zotigen Partien den Geist jener Zeit und ihre Geschmacksrichtung wiederspiegeln und mit ihrem absichtlich schlechten Latein [2] dem damaligen Tiefstand des klassischen Wissens entsprechen.

Wir haben die Umschreibung und die Verwendung bildlicher Ausdrücke in der zotigen Sprache etwas ausführlicher berücksichtigt, weil nicht nur die literarische, sondern namentlich auch die volkstümliche gereimte und reimlose Zote davon den ausgiebigsten und

[1] Epistolae obscurorum virorum, S. 283:

„O wenn ich nur meinen Pelz hätte! Da sagte ich zu ihm: Ihr klagt immer über die Kälte, wenn Ihr im freien Felde seid und wenn Ihr in ein Wirtshaus kommt, dann wollt Ihr losgehen. Wißt Ihr nicht, daß auch der Beischlaf erkältet? Er antwortete, daß er ihm nicht zu erkälten, sondern zu erwärmen schiene. Und Ihr müßt wissen, Meister Ortwin, daß ich in meinem Leben noch nie einen so geilen Menschen gesehen habe; stets wenn wir in ein Wirtshaus kamen, war seine erste Frage an den Hausknecht: ‚gibt es nichts auf die Kniee? Mein Schwanz steht mir so steif, daß ich damit Nüsse aufzuschlagen imstande wäre.‘

Dann kamen wir nach Trient, und möge mir Gott gnädig sein und auch Ihr es mir nicht übel nehmen, wenn ich Euch die Wahrheit schreibe; denn dort habe auch ich einmal meine Lenden ausgeputzt, indem ich heimlich zu einer Hure ging, aber nachher habe ich für diese Sünde nachts die Horen der heiligen Jungfrau gebetet.“

[2] Schon die im Texte gegebenen Proben zeigen, daß die Diktion der Epistolae durchaus unlateinisch ist und lediglich eine wörtliche Übersetzung der deutschen Syntax darstellt, also ein „Mönchslatein“ schlimmster Sorte, in welchem der Witz der Satire zu einem großen Teil beruht.

mannigfaltigsten Gebrauch macht. Aber nicht nur die Geschlechtsteile als solche und die spezifisch sexuellen Verrichtungen sind Gegenstand solcher Umschreibungen, sondern auch eine Reihe nichtsexueller physiologischer Funktionen, bei denen die Geschlechtsteile nur infolge der Ökonomie der Natur, einem und demselben Organ mehrere Funktionen zu überbinden, betätigt sind, werden vom Volkswitz ebenfalls in Wendungen dargestellt, die der Zote gleichwertig sind. Dahin gehören Ausdrücke wie „de Strumpf uswinde" (den Strumpf ausringen), „s'Wasser ab de-n-Eiere schütte" (das Wasser von den Eiern [d. h. den Hoden] abgießen), die in der deutschen Schweiz scherzhaft für „urinieren" gebraucht werden, und andere mehr.

Das Rätsel. — Sehr beliebt ist von alters her die Einkleidung der Zote in die Form des Rätsels, bei der ebenfalls von der Umschreibung und Vergleichung ausgiebig Gebrauch gemacht wird.

In Rabelais' „Gargantua" stellt ein Mönch an Gargantua die Rätselfrage:

„Pourquoi est-ce que les cuisses d'une damoiselle sont tousjours fraisches? — Ce problème, dist Gargantua, n'est ni en Aristoteles, ni en Alexandre Aphrodisée, ni en Plutarche. — C'est, dist le moine, pour trois causes: par lesquelles un lieu est naturellement refraischi. Primò, pource que l'eau decourt tout du long. Secundò, pource que c'est un lieu umbrageux, obscur, et ténébreux, auquel jamais le soleil ne luist. Et tiercement, pource que qu'il est continuellement esventé, des vents du trou de bise, de chemise, et d'abundant de la braguette."

Das Rätsel präsentiert sich aber auch gelegentlich in gereimter Form, wie z. B. das folgende:

„Was mag das für ein Vogel sein,
Der immer steht und hat kein Bein?
Ein Wasservogel ist es nicht:
Im kalten Wasser steht er nicht."

Ein anderes, dessen Gegenstand ebenfalls der Penis bildet, hörte ich einst unter einer Flut anderer Zoten von einem Ladino im Dorfe Chimalapa in Guatemala. Es lautet:

„¿Qué caballito será este? — Cuando se le sacude el freno, siempre echa espuma."[1]

Auf den Cunnus bezieht sich dagegen eine Menge anderer Rätsel, von denen nur das folgende als Probe ihres Geistes genannt sei:

[1] Was mag das für ein Rößlein sein: so oft man es am Zügel schüttelt, gibt es Schaum von sich.

Frage: Welches ist das kleinste Wirtshaus?

Antwort: Der Cunnus, denn es hat nur ein einziger Gast darin Platz und selbst der muß noch stehen, den Hut abziehen und sein Gepäck draußen lassen.

Dem Rätsel anzureihen ist der zotige Rebus und die Charade, die beide jedoch nicht mehr das Gepräge spontaner, gewissermaßen reflektorischer Äußerungen des Volkswitzes auf Dinge und Situationen des Geschlechtslebens darstellen, sondern bereits auf mehr oder minder weitgetriebener Reflexion und Kombination beruhen und daher meist den Eindruck des Gesuchten, Gekünstelten, nicht selten sogar des Läppischen machen, wie folgende zwei Beispiele zeigen:

Eine Wiener Straßendirne besuchte ihre Freundin, und da sie diese nicht zu Hause traf, schrieb sie mit Kreide an die Zimmertür: „M A I G,“ die Lösung dieses Buchstabenrebus lautet: „Emma, i geh' auf'n Strich, komm' a!“

Ein junges französisches Ehepaar hatte eben Hochzeit gehalten. Am Morgen nach der Hochzeitsnacht fragte die Mutter der jungen Frau ihren Schwiegersohn durch die Tür nach seinen Erfahrungen mit ihrer Tochter und der Ehemann antwortete schriftlich mit dem Zahlenrebus: $7 + 3 = 13 + 3$. Die Schwiegermutter schrieb zurück: $67 + 3$, $7 + 3 = 9$. Die Lösung ergibt sich mittels der französischen Zahlworte und lautet für den Rebus des Ehemannes: „C'est étroit, et très étroit“ (sept et trois est treize et trois), für die Antwort der Schwiegermutter: „Si c'est étroit, cet étroit est neuf“ (six-sept et trois, sept et trois est neuf).

Die maskierte Zote. — Die Einkleidung des beabsichtigten zotigen Sinnes einer Redensart oder einer Anekdote kann so weit gehen, daß diese völlig unverständlich und selbst sinnlos bleiben, wenn der Leser oder Hörer die der Zote zugrunde liegenden Anspielungen und Umschreibungen, die nicht selten ganz lokaler Natur sind, nicht kennt. In diese Kategorie der maskierten Zote würden z. B. eine Anzahl Rabelaisscher Witze, die ohne besonderen Kommentar für den gewöhnlichen modernen Leser nicht mehr als Zoten erkennbar und verständlich sind, sowie viele andere Scherze und Anekdoten aus der älteren Literatur der westeuropäischen Kulturvölker zu rechnen sein. Ich ziehe es aber vor, an Stelle dieser gelehrten literarischen Reminiszenzen zur Illustration dieser Art von Zote ein Beispiel aus dem täglichen Leben zu wählen.

Als ich in meinen jungen Jahren noch als Landarzt praktizierte, traf ich eines Morgens einen mir gut bekannten, alten und reichen Bauern auf der Straße und äußerte ihm mein Befremden über die an ihm zu bemerkende leichte Abmagerung. Der Bauer, ein sehr

gescheiter und witziger Mann, gab mir zur Antwort: „Jä, wüsset Si, Herr Tokter, i bi halt uf em Pilatus g'sy, z'Fueß ufe-n und abe, und das hät mi e chli z'wäg g'nah. Mi Frau hät's grad g'seit, wo-n-i z'ruck g'sy bi: ‚du häscht ietz au merkwürdig g'liechtet, sit uf em Pilatus g'sy bischt, wart, du muescht mer me det ufe.' Do han ere g'seit: ‚wänn ich uf de Pilatus mues, so muescht du mir bimeid au uf Bade-n-abe.'"[1]

Um in dieser anscheinend völlig harmlosen Rede die Zote zu erkennen, muß man erstlich bedenken, daß die Frau des Bauern die Gewichtsabnahme ihres Mannes gar nicht anders gewahr werden konnte, als wenn er in actu coeundi auf ihr lag. Ferner muß man wissen, daß der bäuerliche Witz dem Wasser der Bäder von Baden im Aargau, die gegen arthritische und rheumatische Leiden auch von unserer wohlhabenden Landbevölkerung stark frequentiert werden, u. a. auch eine adstringierende Wirkung auf die Vaginalschleimhaut und daher die Fähigkeit zuschreibt, die durch Geburten, Altersschwund usw. weitgewordene Vagina älterer Frauen wieder enger und dadurch auch für deren Männer wieder erfreulicher zu machen. Auf diese natürliche „Infibulation" spielte jener alte Schalk an, indem er seiner Frau in Aussicht stellte, sie nach Baden zu schicken.

Die Zote nach berühmten Mustern. — Eine sehr reichhaltige, sich durch neuen Zuwachs noch stets vermehrende Gruppe bilden die meist nur durch mündliche Tradition fortgepflanzten Anekdoten und Liedertexte, mit oder ohne Singweise, die nach bereits vorhandenen, aber ursprünglich nicht zotigen Mustern gearbeitet sind.

Von Anekdoten dieser Art sei auf die zahlreichen Geschichten vom „Baron Mikosch" verwiesen, bei denen die Wirkung auf den Hörer hauptsächlich auf einem guten und sprachlich richtigen Vortrag in dem spezifischen Ungarisch-Deutsch beruht. Viele der neueren Mikosch-Anekdoten zeichnen sich allerdings durch einen bedenklichen Mangel an Witz und große Geschraubtheit negativ aus. Auf spezielle Beispiele können wir verzichten.

Als Muster in Liedform sind seit langer Zeit sehr beliebt

[1] „Wissen Sie, Herr Doktor, ich bin eben auf dem Pilatus gewesen, zu Fuß hinauf und hinunter und dies hat mich etwas mitgenommen. Meine Frau hat es gleich gesagt, als ich wieder zurück war: ‚du bist ja merkwürdig leicht geworden, seit du auf dem Pilatus warst, warte, du mußt mir gelegentlich wieder dort hinauf.' Da sagte ich ihr: ‚Wenn ich wieder auf den Pilatus muß, so mußt du mir beim Eid auch nach Baden.'"

1. Das Schnadahüpf'l. — Daß forcierte, dem ursprünglich naiven Wesen dieser volksmäßigen Liederform nicht mehr entsprechende Vorstellungen auch hier schon Eingang gefunden haben, beweist u. a. folgende Probe:

Und drob'n auf'm Berg
Is d'Welt kugelrund,
Da v . . . . n drei Pfaff'n
An' Fleischhackershund.

2. Das Lied vom Wirtshaus an der Lahn. — Der durch Zotenverse gegebene Zuwachs zu diesem alten Lied ist im Laufe der Zeit so beträchtlich geworden, daß gegenwärtig alle sexuellen Vorkommnisse, der Coitus von vorn und von hinten, die Päderastie, die männliche und weibliche Masturbation usw. durch besondere Strophen darin vertreten sind, abgesehen von den Dingen, die weniger in die Kategorie der Zoten, als in diejenige mehr oder minder witzloser Unflätereien gehören. Der in den eigentlich zotigen Strophen zutage tretende Geist wird durch folgende Proben genügend illustriert:

Die Wirtin hat ein kleines Kind,
So klein, wie man sie selten find't,
Das kriegt schon einen Steifen,
Wenn man ihm nur vom V . . . . n spricht,
Ich kann das nicht begreifen!

Die Wirtin hat 'nen Vetter Franz,
Der hat 'nen wunderbaren Schwanz,
So krumm wie eine Brezel,
Und wie er damit v . . . . n kann,
Das ist und bleibt ein Rätsel.

Die Wirtin hat auch eine Nicht',
Die tut's mit einem Kirchenlicht:
Der alten Frau zum Trotze
Legt sie sich auf das Kanapee
Und spielt sich an der Fotze.

Man sieht an diesen und ähnlichen Versen deutlich, daß die Anforderungen des Reims die gewählten Bilder und Vorstellungen stark beeinflussen und ganz dasselbe gilt auch für die zotigen Schnadahüpf'l, Klapphornverse und ähnliche, nach Mustern hergestellten Liederzoten.

3. Die Klapphornverse. — Auch diese bekannten, ursprünglich nicht-zotigen Produkte gereimter Prosa haben auf dem Gebiete der Zote vielfache Nachahmung hervorgerufen, die übrigens wie ihre Muster ziemlich blöde sind und daher hier übergangen werden können.

4. ABC-Verse. — Auch die Buchstaben des Alphabetes
als Motiv zotiger Reimverse in Form von Zweizeilern verwe
worden. Entweder ist nur die eine oder aber beide Verse
zotig und im ersten Falle wird gelegentlich die Wirkung durch
Kontrast zwischen dem Pathos der ersten, nicht-zotigen Zeile
der krüden Ausdrucksweise der zweiten Zeile absichtlich verstä
wie z. B. in dem Vers für den Buchstaben Q:

Die Qualle durch die Fluten segelt,
Es quatscht, wenn man im Wasser v . . . . t.

Sprichwörter und Spruchreden. — Bei Anlässen volkst
licher Ausgelassenheit, wie Kirchweih, Fastnacht und dergleic
hört man zuweilen die Scherzrede: „Hüt schlüüft mängi Muus i-
anders Loch“ (Heute schlüpft manche Maus in ein anderes Lo
deren Sinn sich ohne weiteres ergibt.

„Er wirt 'tenkt ha; Loch ist Loch“ (er wird gedacht hal
Loch ist Loch), sagt man wohl in der deutschen Schweiz von ei
Manne, der den Gegenstand seiner Bewerbung gewechselt und
andere Frau geheiratet hat, als die, um die er ursprünglich w

„En guete Bock wird selte feiß“ (ein guter Bock wird sel
fett), hört man zuweilen auf einen magern Mann anwenden,
gleichzeitig im Rufe eines Schürzenjägers steht.

„Die hät ä de Humbel g'stoche“ (diese Frau hat auch
Hummel gestochen), pflegt etwa ein loses Maul auf der Straße
sagen, wenn eine hochschwangere Frau vorübergeht.

Das alte Sprichwort: „Wenn eine Jungfrau fällt, so fällt
auf den Rücken“, erinnert an eine Stelle der „Pucelle“, wo
Jungfrau im Zweikampf mit Jean Chandos von ihrem Esel auf d
Rasen geworfen wird:

„Son quadrupède un haut le corps lui fit,
Qui dans le pré Jeane d'Arc étendit
Sur son beau dos, sur sa cuisse gentille,
Et comme il faut que tombe toute fille.“

Interjektionelle Anwendung zotiger Ausdrücke. —
die Sprichwörter mögen diejenigen zotenhaften Ausdrücke angerei
werden, die als Ausrufe des Zornes, der Ungeduld oder des E
staunens in der niederen Volkssprache verwendet werden. Sie si
namentlich im Bereich der romanischen Sprachen stark im Gebrau
und bestehen hier meist in Bezeichnungen der weiblichen od
männlichen Geschlechtsteile, die in der gebildeten Sprache nic
gebräuchlich, zum Teil sogar direkt verpönt sind. Besonders d

Spanische ist reich an solchen Ausdrücken, deren Äquivalente sich in den übrigen romanischen Sprachen nur in ihren älteren mittelalterlichen Formen noch finden, aus der modernen Sprache dagegen fast verschwunden sind. Es liegt daher nahe, an einen Einfluß des mittelalterlich-arabischen Ideenkreises auf die südeuropäische Volksseele zu denken, überall da, wo sie direkt oder durch Vermittlung anderer Völker, wie im Orient der Türken, mit der islamitischen Kultur in Berührung kam.

Im Spanischen sind es die Ausdrücke der Vulgärsprache für den Penis, die Hoden und für die weibliche Scham, dann aber auch verschiedene zusammengesetzte Redensarten, in denen das Wort „Puta" (Hure) den wesentlichen Bestandteil bildet, welche zu Formeln der Verwünschung, Beschimpfung usw. benützt werden. Das vulgäre spanische Wort für „Penis" ist *„carajo"*, dasjenige für die weibliche Scham ist *„coño"* und beide sind beim niederen Volke fortwährend und bei den geringfügigsten Anlässen im Gebrauch derart, daß bei der völlig sinnlosen Verwendung derselben als bloße Interjektionen ohne jede Beziehung zu ihrem spezifischen Sinn dieser letztere kaum mehr empfunden wird. Ich habe mich in Spanien, speziell in Alt-Castilien, oft gewundert, wie völlig ungeniert sich die halbwüchsigen Straßenjungen mitten im Gewühl der eleganten Welt während des Abendkorso laut zuriefen: „¡ven acá, coño!" (komm doch hierher) oder: „¿adonde vas, coño?" (wohin gehst du denn?) und dergleichen, ohne daß die zahlreich promenierenden Damen der guten Gesellschaft dadurch irgendwie in Verlegenheit geraten wären, daß ihnen die Ausrufe „carajo", „coño", „cojones" (Hoden) beständig in die Ohren tönten. In unserem Sprachgebiet wüßte ich keinen Vulgärausdruck, der infolge häufiger und sinnloser Verwendung ebensosehr zur bloßen Interjektion herabgesunken wäre, als etwa „scheißen". Hier verschwindet die ursprüngliche spezifische Bedeutung des Zeitwortes ebenfalls vollständig in einer ganzen Reihe von Anwendungen in der Vulgärsprache, deren Sinn ausschließlich durch den Kontext, d. h. durch den Rest der Unterhaltung bestimmt wird. „I schyß' der dri!" (wörtlich: ich scheiße dir darein) ist im Schweizerdeutschen ein häufig gehörter Ausdruck der Ungeduld mit dem Sinne, „das ist mir völlig gleichgültig", „darauf lege ich gar keinen Wert" und dergleichen. „Ja, schysse!" gibt etwa ein kleiner Junge seinem Kameraden zur Antwort, der ihm einen ihm nicht genehmen Vorschlag gemacht hat, und dabei denkt er gewiß nicht im mindesten an die buchstäbliche Bedeutung der von ihm gebrauchten unanständigen Redeweise.

Das spanische „carajo" ist ein Wort unbekannten Urspru „coño" ist das lateinische „cunnus" und entspricht daher dem e falls nur in der vulgären Sprache gebrauchten französischen „ das aber diese interjektionelle Verwendung nicht hat. „Cojo also der vulgäre Name für die Hoden, stammt von dem lateinis „coleus" ab und ist daher mit dem französischen „couille" und italienischen „coglioni" stammidentisch. Auch „couillon" wird s frühzeitig in einer Weise gebraucht, welche die ursprüngliche deutung nicht mehr erkennen läßt, so z. B. bei RABELAIS: „Esc couillon," „di, couillon," wo es noch ganz an die spanische wendung von „cojones" erinnert, und im Spanischen mit „¡esc cojones!" „¡di, cojones!" wiedergegeben werden könnte. Auch Italienischen bedeutet „coglione" nicht mehr bloß den „Ho sondern hat im Laufe der Zeit die übertragene Bedeutung „dummer Kerl" erlangt, und „coglionare" hat heutzutage nicht i den Sinn von „an den Hoden packen", etwa wie Reineke Fuchs Wolf Isegrim in seinem von GOETHE so drastisch beschrieb Zweikampf packt,[1] sondern nur noch den von „jemanden zum be haben", „foppen" und dergleichen. Von der französischen F „couillonner" rührt das deutsche „Kujon" und „kujonieren" her, dessen heutiger Verwendung nichts mehr an die ursprüngliche stammung von „couillon" in der Bedeutung von „Hoden" erinn So wechseln im Laufe der Zeit manche Wortstämme langsam Bedeutung und ihr ursprünglicher Sinn wird vergessen.

Der volkstümliche, nichtzotige Name für „Hoden" ist im S nischen „huevos", der unserem ebenfalls volksmäßigen Ausdr „Eier" für dasselbe Organ entspricht. Er wird gelegentlich Redensarten gebraucht, wie die folgende: „estaba tan cansado, me estaban colgando los huevos" (ich war so müde, daß mir „Eier" herunterhingen).

Der zur sinnlosen Interjektion der Ungeduld oder der V wunderung herabgesunkenen Bezeichnung des Cunnus in der s nischen Vulgärsprache entspricht im Italienischen das gleichbedeute Wort „fica", dessen Verwendung womöglich eine noch häufigere u

---

[1] GOETHE, Reineke Fuchs, 12. Gesang: . . . „Indessen hatte der Lose
Zwischen die Schenkel des Gegners die andre Tatze geschoben.
Bei den empfindlichsten Teilen ergriff er denselben und ruckte.
Zerrt' ihn grausam, ich sage nicht mehr. Erbärmlich zu schreien
Und zu heulen begann der Wolf mit offenem Munde" usw.

Dies war das „coglionare" im ursprünglichen Sinne.

vielfachere ist, und der Ausruf „per la fica" wird in der italienischen Straßensprache oft genug gehört. „Par ma ficque" läßt auch Balzac in seinem Conte „La Mye du Roy" die Dienerin der königlichen Maitresse ausrufen. Auch Shakespeare spielt mehrfach auf die Geste des „far le fiche", die er für eine spezifisch spanische hält, an und läßt z. B. in „Henry V." (3. Akt, 6. Szene) den Pistol sagen: „Die and be damn'd and figo for thy friendship!" „The fig of Spain!"

Die östlichste der romanischen Sprachen, das Rumänische, geht noch einen Schritt weiter und braucht als Ausruf der Freude, des Erstaunens oder auch als bloßes Schimpfwort Ausdrücke, wie „futuţĭ pisda măteĭ," was etwa „futue matris cunnum" bedeuten würde. Einen ganz verwandten Sinn hat auch die mit einer abwehrenden, wegweisenden Geste begleitete spanische Redensart: „¡A tu madre!" die zu ergänzen ist: „¡ándate joder á tu madre!" (Geh' deine Mutter beschlafen!) Auch braucht das Rumänische Ausdrücke wie „futuţĭ pisda móşeĭ" (futue cunnum aviae) usw. Daß auch die russische, bulgarische, serbo-kroatische und ungarische Vulgärsprache über ähnliche Ausdrücke verfügen, sei hier nur angedeutet, weil darin ein Fingerzeig zu liegen scheint, daß für derartige, nach unserem Begriffe schmutzig-obszöne Ausdrücke zwei verschiedene Quellen in Frage kommen: einmal, wie schon erwähnt, die arabisch-islamitischen Ideenkreise, dann aber auch das in sexueller Beziehung so außerordentlich laxe Altertum des Orients. Was letzteren Faktor anbelangt, so ist er zu bekannt, um besonders belegt werden zu müssen, dagegen mögen hier noch ein paar arabische Sprichwörter angeführt werden, welche die nahe Ideenverwandtschaft mit den vorerwähnten zotigen Ausdrücken noch deutlich erkennen lassen.

Nicht nur spielen, was wir hier beiläufig erwähnen wollen, in den arabischen Sprichwörtern und Spruchreden die Geschlechtsteile, der Penis, der Cunnus, der Arsch eine relativ große Rolle als Vergleichsobjekte, sondern auch physiologische Dinge, die Menstruation, der Coitus und selbst die Funktionen des Anus, wie die Exkremente und die Flatus, werden häufig zu Bildern benützt. Charakteristischerweise wird u. a. auch der Begriff der beiden Enden des Körpers durch eine Dualform الطرفان (von طرف tarf, das Ende), ausgedrückt, die den Penis und die Zunge oder den Mund und den Arsch als diese beiden Enden des Körpers bezeichnet[1] und etwa unserem „von oben bis unten" entspricht.

[1] Von einem schwachen, zur Durchführung einer Sache ungeeigneten Manne wird gesagt: „seine Körperenden (i. e. Zunge und Penis) sind schon schwach" (vgl. G. W. Freytag, Arabum Proverbia, II. S. 283).

An die wohl zumeist sagenhafte Entstehung solcher arabischer Redensarten knüpfen sich häufig mehr oder weniger zotige Geschichten und Anekdoten an, von denen die folgenden Proben einen Begriff geben mögen.

Ein arabisches Sprichwort lautet: „Das ist ein bekannter Cunnus!“[1] Seine Entstehung wird auf Lokman ben-Ahd zurückgeführt, dessen Schwester mit einem impotenten Manne verheiratet war und die einen Sohn von den Geistesgaben ihres Bruders Lokman zu gebären wünschte. Sie bat daher einst die Frau ihres Bruders, ihr für eine Nacht ihren Platz im Ehebett Lokmans abzutreten. Dieser zeugte auf diese Weise den Lokaim und als Lokman in der folgenden Nacht wieder bei seiner eigenen Frau lag, soll er die Worte gesprochen haben, die als Sprichwort weiterleben.

Eine andere der zahlreichen, in dieses Gebiet gehörigen arabischen Anekdoten führe ich noch mit Rücksicht auf die vorerwähnte, zotige Redensart des rumänischen Straßenpöbels (futuţi pisda mătei) an:

Als einst der Dichter Ferasdak, eines seiner Gedichte rezitierend, unter seinen Leuten saß, ritt ein Mann, Namens Djerir, auf einer Stute vorüber. Als Ferasdak auf seine Frage vernommen hatte, daß es Djerir sei, ließ er diesem durch einen Boten den Spruch hinterbringen: „Denen, die die Scham deiner Mutter gesehen haben, ist es bekannt, daß keine Schamlippen daran sind.“ Djerir sandte den Boten alsbald mit einem noch schärferen Verse zu Ferasdak zurück: „Aber die Scham deiner Mutter hat Lefzen so dick, wie die Hälse junger Stiere.“ — Auf diese Verse wird das Sprichwort zurückgeführt: „Dies für jenes, aber der, der anfing, ist mehr im Unrecht.“

Bei dieser Gelegenheit mag erwähnt werden, daß nach Riedel[2] gewisse obszöne Redensarten im Stile der rumänischen und südslavischen auch bei den heidnischen Bewohnern der Molukkeninsel Eetar üblich sind, wie z. B.: „Friß die Hoden deines Vaters!“ (patris tui testiculos comedas), „Beschlafe deine Mutter!“ (cum matre tua coïtum exerceas) oder auch einfach der Appell an die Genitalien: „dein Penis“ (penis tuus), „deine Schamlippen“ (labia pudendorum tuorum). Sie werden von seiten der auf diese Weise apostrophierten Personen als Beschimpfungen empfunden und mit Buße belegt, ebenso wie das Äußern zweideutiger, unkeuscher Worte in Gegenwart von ledigen Frauenspersonen und Mädchen.

Wenn wir nach dieser kleinen Abschweifung noch einmal zum

[1] G. W. Freytag, Arabum Proverbia, II. S. 858.
[2] Riedel, De sluik- en kroesharige Rassen tusschen Selebes en Papua, S. 435.

Spanischen zurückkehren, so sehen wir, daß auch der Ausdruck für Hure, „puta“, in sehr zahlreichen sprichwörtlichen Redensarten auftritt. Ein bekannter Vers, der sogar in den sonst ziemlich prüden „Diccionario de la Lengua Castellana“ der Königlichen Akademie Aufnahme gefunden hat, ist folgender:

> Puta la madre, puta la hija,
> Puta la manta que las cobija.[1]

Er wird auf eine Mehrzahl von Leuten angewendet, die alle mit denselben Fehlern behaftet sind. Auch hört man häufig Redensarten, wie: „¡ándate á la puta que te parió!“ (scher' dich zu der Hure, die dich gebar).

Auch die maskuline Form „Puto“, die eigentlich einen aktiven oder passiven Päderasten bezeichnet, findet sprichwörtliche Verwendung: „Á puto el postre“ (wörtlich: einem Päderasten den Hintern), eine Entschuldigungsformel, mit der man die Bemühungen entschuldigt, die man macht, um bei einer Sache nicht der Letzte zu sein und zu kurz zu kommen. Auch in interjektionellen Wendungen, wie „á la puta“, „á la gran puta“ usw. wird zum Ausdruck der Verwunderung oder des Ärgers von „puta“ ausgiebiger Gebrauch gemacht. Als altes Schimpfwort, gelegentlich aber auch fast als Ausdruck der Bewunderung oder einer gewissen Zärtlichkeit ist „hijo de puta“, im älteren Spanisch „hi-de-puta“ (wörtlich: Hurensohn) in vielfachem Gebrauch, und wird zuweilen zu „hijo de mil putas“ oder „hijo de sesenta mil putas“ („Sohn von tausend“, bzw. „sechzigtausend Huren“) verstärkt. Die Anwendung mag aus folgenden, der älteren Literatur entnommenen Proben erhellen:

Im „Romance del rey don Sancho“, in dem von den Grenzstreitigkeiten zwischen Castilien und Leon die Rede ist, heißt es:

> „Castellanos y leoneses
> Tienen grandes divisiones.
> El conde Fernan Gonzalez
> y el buen rey don Sancho Ordoñez,
> sobre el partir de las tierras,
> y el poner de los mojones,
> llamabanse hi-de-putas,
> hijos de padres traidores“;[2] usw.

---

[1] wörtlich: „Die Mutter ist eine Hure, die Tochter ist eine Hure,
Sogar die Decke, die sie zudeckt, ist verhurt.“

[2] Castilianer und Leoneser liegen arg im Streit. Der Graf Ferdinand Gonzalez und der König Don Sancho Ordoñez nannten sich wegen der Landverteilung und des Setzens der Grenzsteine gegenseitig Hurensöhne und Söhne von verräterischen Vätern.

In der „Celestina" drückt die Dirne Elicia ihre Verwunden über die Metamorphose eines Stallburschen, der sich schön gem hat, um ihre Gunst zu erlangen, in den Worten aus:

„¡O hideputa el pelón, é cómo se desasna! ¡Quién le ve yr al agu sus cauallos en cerro é sus piernas de fuera, en sayo; é agora en verse med con calças é capa, sálenle alas é lengua!"

Hier ist „hideputa" lediglich noch Interjektion: „Seht ein den schäbigen Kerl, wie er sich aufdonnert! Wer ihn sonst nackten Beinen im Kittel seine Pferde zur Schwemme reiten si und jetzt, mit Hosen und Mantel ausstaffiert, weiß er sich vor H mut kaum zu fassen!"

Während „hijo de puta" und dessen synonyme Umschreibun „hijo de su madre" (Sohn seiner Mutter) und „hijo de buena gue (Kind aus einer tüchtigen Schlacht) noch in volkstümlichen Si tionen auch in der guten Literatur gelegentlich Verwendung fin ist dies nicht mehr der Fall bei „puñas", „puñetas" und „puñete die durchaus dem niedersten Straßenjargon spanisch-redender biete angehören. „Hacer puñetas" bedeutet „onanieren" (wört „Faustgriffe machen") und „puñetero" ist der „Onanist". Letzt Ausdruck wird, z. B. in Guatemala, vom niedern Volk nicht sel als Schimpfwort zum Zwecke der Beleidigung eines Gegners braucht, während „puñetas" bloß als Interjektion der Verwunder oder der Ungeduld dient.

Und Redensarten, wie „váyase V. á hacerse la puñeta!" o „Hágase V. la puñeta" sind in spanischen Gebieten ebenso allt lich, wie in Brasilien, wo sie natürlich durch die entsprechen portugiesischen Ausdrücke (facerse a punheta" usw.) ersetzt werd gerade wie die spanische „hija de puta" in der portugiesisc „filha da puta" ihr Äquivalent besitzt. Auch im Deutschen fe es nicht an zotigen Umschreibungen der masturbatorischen Ha griffe, wie z. B. „Schüttelpapa", „Fünf gegen Einen", „Jesuitenkno und dergleichen.

Ein weiterer, in den spanischen Sprachgebieten weit v breiteter und bei jeder Gelegenheit interjektionell gebrauchter o szöner Ausdruck ist „jodido", das Partizipium des Verbums „jode das der Bedeutung nach vollständig dem klassisch-lateinisch „futuere" entspricht und in den altspanischen Romanzen dur „holgar", im Italienischen des Mittelalters durch das sinne sprechende „godere" „genießen", „sich vergnügen" ersetzt ist. I männlichen und weiblichen Partizipialformen „jodido" und „jodid entsprechen also dem lateinischen „fututa", wie wir es in Martia

Epigrammen[1] finden, werden aber bei hundert Gelegenheiten gebraucht, die mit sexuellen Dingen nicht das mindeste zu tun haben: als Schimpfwort, als Ausruf des Ärgers, der Verwunderung oder selbst der Bewunderung. „V. es un jodido!“ (Sie sind ein verfluchter Kerl), „mula jodida!“ (verdammtes Maultier) rufen die Arrieros (Maultiertreiber) ihren Tieren zu, um sie anzutreiben, mit „hupaaa, jodidoo“ prügeln die Carreteros ihre erschöpften im Schlamme der Straße versinkenden Ochsengespanne während der Regenzeit vorwärts, und was solcher Anlässe mehr sind.

Bevor wir die zotige Interjektion verlassen, wollen wir noch erwähnen, daß in der deutschen und französischen Zote auch der Arsch eine Rolle spielt. Im Deutschen gehören die von unserer Straßenjugend häufig gebrauchten Redensarten: „Leck' mir im Arsch!“ „Blas mer!“ „Du chast mer im Füdli[2] blase!“ und ähnliche dahin, denen im Französischen „baise mon cul!“ und andere entsprechen. Bei dieser Gelegenheit müssen wir darauf hinweisen, daß die Franzosen den Arsch und seine physiologischen Funktionen eine viel größere Rolle im unflätigen Witze spielen lassen, als die Deutschen oder selbst als die übrigen romanischen Völker. Allerdings gehören die zahlreichen Redensarten der französischen Vulgärsprache, in denen die „merde“, der „pet“ und die „vesse“ Verwendung finden, weniger zur „Zote“ im engern Sinne, als vielmehr zur bloßen Unfläterei; aber eine strikte Grenze zwischen beiden ist hier um so weniger zu ziehen, als, wie z. B. in der S. 759 erzählten Geschichte aus Rabelais' Pantagruel, sehr oft Zote und Unfläterei in einer und derselben Anekdote vereinigt sind. Namentlich ist es aber die Verwendung des „pet“, die seit Rabelais bis heute in zahllosen, teils literarisch fixierten, teils nur mündlich fortgepflanzten unflätigen Witzen geradezu eine französische Spezialität bilden. Allerdings fehlt es auch im Deutschen nicht an Erzeugnissen des Volkswitzes dieser Art; ihre relative Seltenheit ist aber um so auffälliger, als die Volksmedizin dem häufigen und unbehinderten Abgang der Darmgase eine große Bedeutung für die leibliche Gesundheit beimißt.

Die Erzählung und die Anekdote. — Diese Kategorie ist sehr zahlreich sowohl in der Literatur, als in der mündlichen Überlieferung vertreten und die einzelnen dahin gehörigen Geschichtchen spiegeln naturgemäß auch das Milieu, in dem sie entstanden und fortgepflanzt

---

[1] Vgl. z. B. das 94. Epigramm des 1. Buches, „Ad Aeglem fellatricem“: „Cantasti male, dum fututa es, Aegle.“

[2] Dialektausdruck für „Hintern“.

werden, wieder. Reichliche Proben davon liefert z. B. der „Deca rone“ Boccaccios, aus dem wir bereits früher eine solche mitge haben, aber auch zahlreiche andere, dem Witze und der Satir allen ihren Formen gewidmete Werke der Weltliteratur liefern fast unerschöpfliches Material. Hier möge nur noch eine Anek erwähnt werden, die Rabelais[1] seinem „Frère Jean“ in den M legt und die deshalb ein gewisses Interesse besitzt, weil sie in noch zirkuliert, ohne daß die jeweiligen Erzähler stets wüßten, w sie eigentlich stammt und wie alt sie schon ist:

Frère Jean rät dem Pantagruel, den Ring des Hans Carve Hilfe zu nehmen, um sich vor dem Schicksal, Hahnrei zu wei zu bewahren, im Falle er heiraten würde. Mit dem „Ring Hans Carvel“ aber hatte es folgende Bewandtnis: Hans Carvel der Juwelenmeister des Königs von Melinde (grand lapidaire du de Melinde). Alt geworden, heiratete er die junge Tochter Baillif Concordat, ein hübsches Mädchen von heiterer Gemüt das auch stets zu Scherz aufgelegt war, weshalb der Edelsteinhän von Eifersucht ergriffen wurde und seiner jungen Frau täglich stellungen über die schlimmen Folgen ehelicher Untreue ma Nun heißt es weiter:

„Une nuict entre les aultres, estant avecques elle couché en telles pass songea qu'il parloit au diable, et qu'il lui comptoit ses doléances. Le d le reconfortoit, et lui mist un anneau au maistre doigt, disant: ‚Je te d cestui anneau: tandis que l'auras au doigt, ta femme ne sera d'aultrui nellement cognue sans ton sceu et consentement. — Grand-merci, dist Carvel, monsieur le diable. Je renie Mahom, si jamais on me l'oste du d Le diable disparut. Hans Carvel tout joyeux s'esveilla, et trouva qu'il le doigt au comment ha nom de sa femme, J'oubliois à compter commen femme, le sentant, reculoit le cul en arrière, comme disant, ‚Oui, nenni n'est pas ce qu'il y fault mettre!‘ et lors sembloit à Hans Carvel, qu'o voulust desrober son anneau. N'est ce remède infaillible? A cestui exe fai, si me crois, que continuellement tu ayes l'anneau de ta femme au do

Die gereimte Zote. — Wohl in allen Kultursprachen, jeden in allen mir bekannten, ist die Zote in Form des einfachen Spr reims, des Gedichtes oder der gereimten anekdotischen Erzäh sehr zahlreich vertreten, und nicht nur die Wände öffentli Aborte, sondern auch das Cabaret und Tingeltangel bilden die lagerungsstätten dieser Form des bald volksmäßigen und natürlic bald geschraubten und ad hoc ausgeklügelten Witzes.

Weit verbreitet ist z. B. der Vers:

---

[1] Rabelais, Pantagruel, chap. 28.

Hier ist das hohe Scheißgericht,
Wo jeder Arsch das Urteil spricht:
Kein Advokat wird angenommen,
Wer scheißen will, muß selber kommen.

Ihm entspricht u. a. der italienische:

Che piacer' è cacar
Al fragor dei venti,
Culo in aria,
Coglioni pendenti.

Beide verraten die Stilgewandtheit einer besseren Bildung bei ihren „Dichtern", während das folgende Muster, das ich kürzlich im Bahnhof zu Waldshut an einer Wand geschrieben las:

Der Seckel ist ein Bösewicht,
Er speit der Futz ins Angesicht!

die gelegentlich rohe Geschmacklosigkeit der niederen Zote, die mit Dutzenden anderer Beispiele zu belegen wäre, genügend illustriert.

Die anekdotische, zum Singen bestimmte Reimzote möge hier durch das „Uhrmacher-Lied" vertreten sein, dessen Text, soweit ich ihn kenne, folgendermaßen lautet:

Einst reist' ich als Uhrmacher von Hause zu Haus
Und putzte den Mädchen die Uhren fein aus;
Und steht eine Uhr auch tausend Wochen lang:
Und ich bring' sie in Tick-Tack und ich bring' sie in Gang.

Einst kam ein blutjunges Mädchen des Weges daher,
Die meinte, ihr Ührchen, das ginge gar nicht mehr.
Da setzt' ich meine Feder in ihres Gehäus':
Und auf einmal macht's Tick-Tack und die Uhr war im Gang.

Einst ging ich ins Kloster mit steinhartem Herz,
Da reicht mir die Äbtissin ihre Uhr unter der Schürz';
Doch sie sagte, mir wird ja so angst und so bang:
Da auf einmal macht's Tick-Tack und die Uhr war im Gang.

Drauf ging ich im Kloster von Zelle zu Zell'
Und holt jede Nonne nicht ihr Ührchen mir schnell,
So schreit die Äbtissin: macht nicht so lang,
Denn man hört nichts als Tick-Tack im Klostergang.

Da meint' sogar Eine, ihre Uhr sei verrost',
Und ich soll sie ausputzen und wenn's noch so viel kost',
Doch als ich mein Feilen und Rasseln anfang':
Und da macht's halt gleich Tick-Tack und die Uhr war im Gang.

Zuletzt kam die Jungfer Köchin mit ihrer Schwarzwälder Uhr.
Und sagte, sie soll schlagen von zehn bis zwölf Uhr;
Da setzt ich mein Perpendikel mit zwei G'wichtsteinen an:
Und auf einmal macht's Tick-Tack und die Uhr war im Gang.

Als Beispiel der Reim-Zote aus gebildeten Kreisen sei die folgende erwähnt: Bei einem Liebesmahl einer etwas „gemischten" Gesellschaft brachte einer der Herren folgenden Damen-Toast aus:

„Das Gärtlein still vom Busch umhegt,
Das jeden Monat Rosen trägt,
Das gern den Gärtner in sich schließt,
Der es besamt, der es begießt,
Es lebe hoch!"

Eine der anwesenden Damen erhob sich sofort zu einer Antwort:

„Der Bergmann stark und wohlgenährt,
Der ohne Licht zur Grube fährt,
Der immer wirkt und immer schafft,
Bis er erlahmt, bis er erschlafft,
Er lebe hoch!"

Gewissermaßen als Parallele zum „Uhrmacher-Lied" möge hier noch ein italienisches, ebenfalls zum Singen eingerichtetes Lied in oberitalienischem Dialekt erwähnt sein, das ich in meinen jungen Jahren zuerst in der Kaserne von Tessiner Soldaten singen hörte, das aber seither durch Vermittlung der tessinischen und italienischen Arbeiter auch weitere Verbreitung gefunden hat und noch heute gesungen wird:

La serva la va in cantina,
Il prè' (prete) le me' la spina,
A sa Ninetta, a sa Ninetta,
Il prè innamorà'.

La serva la va dall' lett',
Il prè le tocch' i tett'
A sa Ninetta, a sa Ninetta,
Il prè innamorà'.

La serva la va dall' foss',
Il prè le salt' adoss',
A sa Ninetta, a sa Ninetta,
Il prè innamorà'.[1]

[1] Der Wortlaut dieses Liedes, das wahrscheinlich noch weitere Strophen hat, liegt mir nicht in einem geschriebenen Texte vor, sondern ich notiere es nach dem Gedächtnis.

Derartige Lieder beweisen, daß der Geist Rabelais' und Boccaccios auch heute noch im Volke fortlebt, und daß heute noch, wie vor Jahrhunderten die Naturwidrigkeit des Priesterzölibates und, als deren Folge, die häufige Verletzung des von der Kirche geforderten Keuschheitsgelübdes, einen beliebten Gegenstand der Zote bilden. Aber auch das frömmelnde Pathos des protestantischen Muckertumes wird gelegentlich in Form der Zote verspottet, so z. B.:

Du mir von Gott getrautes Weib,
Mit heut besteig' ich deinen Leib;
Nun recke dich und strecke dich,
Schlag' deine Beine über mich,
Empfange meinen Samen,
In Gottes Namen, Amen.

Es ist klar, daß die komische Wirkung derartiger Lieder ganz wesentlich von einem gewandten und der geschilderten Situation angepaßten gesanglichen Vortrag abhängt, namentlich ist dies von den erwähnten Beispielen beim „Uhrmacherlied" der Fall. Dies gilt aber nicht minder auch für das zotige Tingeltangellied, von dem eine einzige Probe hier genügen möge:

„Alexis und sein Jettchen,
Umrankt von Schlehendorn,
Sie pflückten sich Bukettchen,
Von blauem Rittersporn,
Und sonst noch was und sonst noch was,
was man nicht sagen darf,
Und sonst noch was und sonst noch was,
was man nicht sagen darf!

Alexis guter Dinge,
Umarmt und küßte sie,
Und mitten im Geringe
Entblößt sie Brust und Knie';
Und sonst noch was usw.

Nach aller Mädchen Weise
Tat sie ihm Widerstand
Und sprach, doch nur ganz leise:
Hinweg, hinweg die Hand!
Und sonst noch was usw.

Trotz ihrem Ach und Wehe
Drang er in ihren Schoß;
Ach! rief sie, ich vergehe,
Denn deine Lieb' ist groß!
Und sonst noch was usw.

So lagen sie beisammen,
Bis alle Lust entschwand,
Und noch vom Schlaf umfangen,
Hielt sie ihn bei der Hand,[1]
Und sonst noch was usw.

Nach achtzehn flücht'gen Wochen,
Da fühlte sie mit Lust
Es unter'm Herzen pochen,
Wie hebt sich da die Brust!
Und sonst noch was" usw.

Auch hier kann die Wirkung auf das Auditorium durch gut nuancierten Vortrag der koketten Melodie, und namentlich des piano und geheimnisvoll zu singenden Refrains sehr gehoben werden.

Als Beispiel des im Dialekt gehaltenen und daher volkstümlicheren Zotenliedes möge nur das folgende, ebenfalls zum Singen eingerichtete Liedchen in Berner Mundart hier angeführt sein:

Iez gang i d'Studere-n-uf mit eme styfe,
I ha-r-es drü mal g'seit, si soll mer's gryfe
Zum Tri, zum Trallera, zum Tri, zum Trallera
Zum Tri, zum Trallera, zum Tri, zum Tra.

Und wo si's g'griffe hed, da tuet sie lache,
Und seit: du donners Bueb, du muescht mer's mache!
Zum Tri, zum Trallera, zum Tri, zum Trallera usw.

Und wo-r-es g'machet ha, da tuet sie weine,
Und seit: du donners Bueb, du hesch o eine!
Zum Tri, zum Trallera, zum Tri, zum Trallera usw.

Dem zotigen Tingeltangellied eng verwandt ist die gereimte Bordellzote, die häufig nur aus bekannten Melodien untergelegten Texten besteht und daher meist nur in einzelnen Strophen oder Liederbruchstücken im Kurs ist, wie etwa das folgende:

Das erstemal von hinten,
Konnt er das Loch nicht finden,
Der Teufel weiß warum,
Der Teufel weiß warum!

[1] Vgl. hierzu die 4. Novelle der „Giornata quinta" in Boccaccios Decamerone, wo Ricciardo und Caterina, ein junges Liebespaar, vom Vater des Mädchens schlafend und völlig nackt im Bett in einer Stellung überrascht werden, die der Dichter mit den Worten beschreibt: „. . . senza alcuna cosa addosso s'addormentarono, avendo la Caterina col destro braccio abbracciato sotto il collo Ricciardo, e colla sinistra mano presolo per quella cosa che voi

Das zweitemal ging's besser,
Da war das Loch schon größer,
Der Teufel weiß warum,
Der Teufel weiß warum!

Mit der typischen Bauernzote teilt die Bordellzote die Eigenschaft, daß dabei die Hauptsache nicht der Witz, sondern lediglich die Obszönität ist, und beide wirken daher gewöhnlich widerwärtig und abstoßend.

Es verdient übrigens angemerkt zu werden, daß bei weitem nicht alle in den Bordellen zum Vortrag gelangenden Lieder auch Zotenlieder sind. Es gibt sogar Prostituierte genug, denen die Zote an und für sich widerwärtig ist und die sich ihrer fast nur aus „Geschäftsrücksichten", als Reizmittel für ihre Besucher oder dann bedienen, wenn sie halb betrunken sind, während sie als „Menschen" im Gegenteil eine Vorliebe für sentimentale Melodien und rührselige, nicht-zotige Texte besitzen. Dies ist begreiflich, wenn man bedenkt, daß es unter den Prostituierten nicht wenige Mädchen gibt, die wenigstens die Anfänge einer besseren Geistesbildung genossen haben, und die nur durch die Ungunst ihrer Lebensschicksale, Verführung, Armut, Unerfahrenheit, Leichtsinn oder, in zahlreichen Fällen, auch aus bitterer Not der Prostitution anheimgefallen sind.

Die Bauernzote zeichnet sich gemeinhin unvorteilhaft aus durch den Mangel an Witz, die Armut der Erfindung und durch die schon erwähnte Neigung zu plumper Obszönität. Gesungene und gereimte Texte dieser Art sind oft einfach bekannten Tanzmelodien untergelegt und angepaßt, wie der S. 748 erwähnte.

Die weitaus überwiegende Zahl der in bäuerlichen Kreisen zirkulierenden zotigen Anekdoten und Lieder sind so läppisch, unflätig und witzlos, daß man sich unwillkürlich fragen muß, ob es wirklich der Mühe wert ist, all dies widerwärtige Zeug in kostspieligen Bänden zu sammeln, wie dies gegenwärtig in mehreren Ländern begonnen worden ist. Die Welt und auch die wissenschaftliche Welt würde kaum viel verlieren, wenn die Mehrzahl dieser Dinge ungeschrieben auf die mündliche Zirkulation in kleinem Kreise beschränkt bliebe. Wir verzichten daher auf die Beibringung weiteren Materiales.

(der Dichter läßt den Erzähler der Novelle, den stets zu anzüglichen Geschichten aufgelegten Filostrato, sich an sein hauptsächlich aus Mädchen bestehendes Auditorium wenden) tra gli uomini più vi vergognate di nominare."

Die bereits bei früheren Gelegenheiten mitgeteilten Proben
Zoten aus dem Altertum, sowie die später noch zu erwähnen
genügen zum Beweise, daß auch die antike Zote vielfach noch
ähnlichen rohen Mitteln arbeitete, wie es die Bauernzote h
noch tut.

Der Brief. — Eine verfeinerte und seltene Form der
ist in Form von Briefen gehalten, die so eingerichtet sind, daß
beiden Innenseiten eines Briefbogens beschrieben oder „als M
skript gedruckt" sind. Biegt man die zweite Seite um, so e
die erste Seite für sich allein einen zusammenhängenden,
durchaus harmlosen Text. Schlägt man jedoch den Briefbogen
so daß die beiden beschriebenen Seiten nebeneinander stehen,
liest man nun die erste, zweite usw. Zeile der zweiten Seit
unmittelbarer Fortsetzung der ersten, zweiten usw. Zeile der e
Seite, so ergibt sich wieder ein zusammenhängender Text, die
aber ein solcher von krasser Zotenhaftigkeit.

Das Zitat. — Es gibt zahlreiche Stellen aus prosaischen
poetischen Werken, die, aus dem Zusammenhang gerissen, durc
Art des mündlichen Vortrags und durch die ihre Verwendung
gleitenden Umstände mehr oder weniger deutlich zotigen Sinn
langen können, während ihnen ursprünglich ein solcher im Zusamn
hang des Originals vollkommen fehlt. Es ist in der Natur
Sache begründet, daß diese Form der Zote nicht eine volkstümli
sondern auf die literarisch gebildeten Kreise beschränkte ist; es
aber Leute, die in der Auswahl und zotigen Verwendung sol
Stellen ein bemerkenswertes Geschick besitzen. Ein paar Beisp
genügen.

In der schon mehrfach erwähnten Erzählung Balzacs: „La
du Roy" sagt die Goldschmiedstochter, die der König zu sei
Maitresse machen will, zu ihm:

„Ah! Sire, ie me marie demain, Mais, si vous me baillez le poignard est à vostre ceincture, ie deffendray ma fleur et vous la reserveray pour server l'Evangile où est dict: ‚Donnez à César ce qui est à César.'"

Sehr beliebt zum Zwecke zotiger Unterstellung sind Zitate
Schiller, erstlich weil sie allgemein bekannt sind, dann aber au
weil das Pathos ihrer Sprache die komische Wirkung ihrer
wendung als Zote ganz bedeutend erhöht. Die bekannte Ste
„Komm du hervor, du Bringer bittrer Schmerzen!" wirkt ganz and
wenn etwa ein fröhlicher Zecher in Gesellschaft heiterer Genos
damit im Pissoir eines Restaurants seinen Penis apostrophiert,
auf dem Theater im Zusammenhange des düsteren Monologs,

dem Tell sich auf den Tyrannenmord vorbereitet. Ebenso ist die Wirkung des Zitates

> „Doch bevor wir's lassen rinnen,
> Betet einen frommen Spruch!"

bei ähnlicher Gelegenheit eine ganz andere, als bei der ernsten gesammelten Lektüre des „Liedes von der Glocke."

Beliebt ist ferner bei gewissen Gelegenheiten, z. B. bei der Nachricht von einer unehelichen Schwängerung, die Stelle aus Wallensteins Unterredung mit Illo, die durch eine leichte Umstellung ebenfalls anzüglichen Sinn erhält, und in dieser Form lautet:

> „Es gibt im Augenblicke Menschenleben."

Die Stelle: „Raum ist in der kleinsten Hütte" wird durch Weglassung des Wortes „Hütte" ebenfalls zu einer Zote bedenklicher Art.

Daß auch Bibelstellen gelegentlich, teils direkt, teils verdreht zotig zitiert werden, ist bekannt und braucht daher um so weniger besonders belegt zu werden, als die oben (S. 779) angeführte Stelle aus Balzac dafür bereits ein Beispiel liefert.

Die Scheinzote. — Es gibt, und zwar wohl in allen Kultursprachen, eine große Zahl von Scherzen, Rätselfragen und dergleichen, die durch die Form ihrer Einkleidung den Schein erwecken, als ob die Lösung eine arge Zote ergebe, während sie dann unerwarteterweise eine völlig harmlose ist. Derartige Scheinzoten sind, teils in Prosa, teils in Form von Reimen sehr beliebt und zahlreich. Hier ein paar Beispiele:

Frage: Es hat einer einen dicken Haarigen zwischen den Beinen, wer ist das?

Antwort: Der Reiter.

Ferner das folgende:

> „Es ist ein kleines Ding,
> An jeder Frau zu seh'n,
> Und ohne dieses Ding
> Kann keine Frau besteh'n.
> Die Braut hat's in der Mitte;
> Der Bräutigam hat's auch,
> Doch anders im Gebrauch.
> Es ist sehr stark im Haar
> Und immer in Gefahr."
> (Der Buchstabe *a*.)

Sehr beliebt sind aus naheliegenden, anatomischen Gründen Scheinzoten, deren Lösung den „Mund" oder das „Auge" ergibt.

Hierher gehören z. B. die folgenden, im Dialekt des Safien-Tales (Graubünden) gehaltenen Rätsel:

„D'Stäge uf in's Kämmerli,
D'Stäge uf in's Bett,
Wo me die runde haarige Dinger zäme hät."
(Augen.)

„As ist obna Haar und unna Haar,
Und in der Mitte, Gott bewahr',
Daß keina mit däm Spitz dri fahr'."
(Auge.)

„As ist a tiefi Chrinna,
Frisch Fleisch ist drinna,
Lat Haar drum stah
Und Wasser usgah."
(Auge.)[1]

„As ist obna zart's und unna ruch's
Gaid zwüschat da Beina i da Buch."
(Butterbrot.)[2]

Ich habe diese Rätselreime aus dem einsamen Graubündner-Tale, trotzdem sie nicht besonders geistreich sind, nur hier angeführt, weil sie sicher uraltes Sprachgut darstellen und daher mehr Interesse besitzen, als das Heer von wirklichen und bloß scheinbaren Zoten, die noch tagtäglich erfunden und auf den Markt des zotigen Witzes gebracht werden, meist um nach kurzem Dasein wieder zu verschwinden.

Die Scheinzote kann auch das Gewand der Sangweise annehmen, wie im folgenden Beispiel:

„Ein Müller hat der Töchter —
Zwiseli, bäseli, buseli, buseli, dum, dum, dei —
Ein Müller hat der Töchter drei.

Die erste hat ein schwarzes —
Zwiseli, bäseli, buseli, buseli, dum, dum, dei —
Die erste hat ein schwarzes — Haar.

Die zweite hat ein rotes —
Zwiseli, bäseli, buseli, buseli, dum, dum, dei —
Die zweite hat ein rotes — Haar.

[1] Nur in Versam bekannt.

[2] Ich entnehme die angeführten Beispiele aus dem Safien-Tale einer handschriftlichen Monographie, in der einer meiner Schüler, Herr Sekundarlehrer Otto Wettstein kürzlich auf meine Veranlassung die Resultate seiner an Ort und Stelle gemachten und sehr eingehenden ethnographischen Erhebungen niedergelegt hat.



Die dritte hatte gar kein —
Zwiseli, bäseli, buseli, buseli, dum, dum, dei —
Die dritte hatte gar kein — Haar."

Auch hier liegt der Schwerpunkt der Wirkung im richtigen sanglichen Vortrag, vor allem in den Pausen vor dem jeweiligen „Haar" und in dem piano und gewissermaßen geheimnisvoll zu agenden „zwiseli, bäseli, buseli" usw., durch das bei gutem Vortrag die Vorstellung des krausen Schamhaares erweckt wird, während er volle Wortlaut dann diese Vorstellung in harmlosem Sinne orrigiert.

Das Schnellsprechen. — Zum Schlusse möge hier noch erwähnt werden, daß auch das scherzhafte Schnellsprechen dazu benützt wird, um aus an und für sich unverfänglichen Wortkombinationen durch die beim wiederholten Schnellsprechen erfolgende Ermüdung der dabei beteiligten Koordinationen unbeabsichtigte Umstellungen der Laute hervorzurufen, wodurch gelegentlich Kombinationen mit zotigem Sinn entstehen. Ein in der deutschen Ostschweiz bekannter, dahin gehöriger Schnellspruch ist z. B. „schmutzigi Suppe, feißi Suppe" (schmutzige Suppe, fette Suppe), von dem mir eine Bauernfrau versicherte, sie habe ihn in ihren jungen Jahren nie zehn oder fünfzehn Mal rasch wiederholen können, ohne sich dabei zu versprechen und Kombinationen bedenklicher Art zu erhalten, die sich dem Kenner des Schweizerdeutschen leicht ergeben.

B) Die mimische Zote. — Auch die Gebärdensprache wird im Dienste der Zote verwendet, obwohl hier selbstverständlich die Zahl der überhaupt darstellbaren Ideen geringer, ihr Inhalt einfacher ist, als bei der gesprochenen oder geschriebenen Zote. Eine Anzahl der hier in Frage kommenden Gebärden sind so einfach und leicht verständlich, daß sie gewissermaßen international sind und überall ohne weitere Verabredung verstanden werden, während andere immerhin einen gewissen Symbolismus voraussetzen, der nicht überall in gleicher Weise gedeutet und verstanden wird. Zur mimischen Darstellung gelangen einmal die Geschlechtsteile, also der Penis und der Cunnus, dann aber auch der Coitus selbst.

Beim Penis wird hauptsächlich dessen Erektion mimisch dargestellt, und zwar geschieht dies z. B. in Italien, speziell in Neapel, dem klassischen Lande der Gebärdensprache, dadurch, daß der linke Vorderarm mit geballter Faust ruckweise und rasch nach oben geführt wird, während gleichzeitig die rechte Hand einen leichten Schlag auf den Biceps des linken Oberarms ausführt.

Dieselbe Geste ist auch in den **spanischen** Sprachgebieten bekannt und gebräuchlich und wird nicht selten mit entsprechenden Worten begleitet, indem man z. B. einem Mädchen gegenüber die geschilderte Bewegung des Vorderarmes macht und sie fragt: „¿no te gusta?“ (Willst du nicht? scil. koitieren.) Auch in Brasilien ist diese Geste gebräuchlich und wird auch dort häufig mit der Frage verbunden: „¿não quer?“ (Willst du nicht?)

Ebenso ist in den spanischen Gebieten beim niederen Volk zum Ausdruck des Hohnes oder der Herausforderung eine Geste gebräuchlich, welche das „hacer la puñeta“ (onanieren) nachahmen soll, und die darin besteht, daß die Spitzen des Daumens und des Zeigefingers aufeinander gesetzt und zu einem Ringe geschlossen werden, während man gleichzeitig auch die übrigen Finger etwas zusammenkrümmt. Mit der so geformten Hand werden dann die dem geschilderten Zweck entsprechenden raschen Hin- und Herbewegungen vollzogen.

Bei dieser Gelegenheit wollen wir auch erwähnen, daß einzelne der in Pompeji aufgefundenen Figuren aus Bronze, wie z. B. ein Silen, eine ausgesprochen obszöne Geste zum Ausdruck bringt, indem sie den Zeigefinger gestreckt in die Höhe hält, während die übrigen Finger eingeschlagen sind. Auf diese Geste spielt MARTIAL an, indem er von „Cotta“ sagt[1]:

„Er zeigt den Finger, und zwar den schamlosen, dem Alcon, dem Dasius und dem Symmachus“ (scil. um sie zu verhöhnen).

Auch der Mittelfinger wurde in dieser Weise gebraucht und wurde daher von den Griechen als *καταπύγων* (Päderasten-Finger) bezeichnet, wenn er zur obszönen Geste benützt wurde.

Viel weiter verbreitet als mimische Darstellungen des Penis und seiner Zustände sind solche der weiblichen Genitalien, wobei es sich bei der Unvollkommenheit der volkstümlichen Anatomie selbstverständlich bloß um deren äußerlich sichtbare Teile handeln kann, die in vager Weise mehr angedeutet als dargestellt werden.

Die am meisten gebrauchte, daher verbreitetste und bemerkenswerter Weise in völlig verschiedenen und geographisch weit getrennten Gebieten in fast gleicher Weise auftretende Gebärde ist die, bei der der Daumen zwischen Mittel- und Zeigefinger hindurchgesteckt und die Hand in demonstrativer Weise einem anderen entgegengehalten wird. Diese Gebärde ist zu dem genannten Zweck

[1] MARTIALIS, Epigrammata. Lib. VI. 70:
„Ostendit digitum, sed impudicum,
Alconti, Dasioque, Symmachoque.“

nicht nur in Italien, sondern auch bei uns in der Schweiz gebräuchlich, sie wird aber auch, wie GARRICK MALLERY[1] in seiner grundlegenden Arbeit über die Gebärdensprachen der nordamerikanischen Indianer gezeigt hat, in ganz ähnlicher Form und in gleicher Bedeutung von den Ute-Indianern und anderen Stämmen benützt. In Italien wird diese Gebärde als „far le fiche" bezeichnet. Die obszöne Bedeutung dieser Geste ist jedoch nicht die einzige, sondern sie wird in Italien, speziell bei der abergläubischen Bevölkerung Neapels, auch als mystische Beschwörungsgebärde zur Abwehr bösen Zaubers gebraucht und zwar wird sie, wie mir mein Kollege Prof. A. LANG erzählt, in diesem Falle mit auf den Rücken gehaltener Hand vollzogen. Ganz in derselben Bedeutung, zur Abwehr von Behexung, traf ich diese Gebärde auch bei den französischen Basken.

Der Coitus selbst endlich wird gelegentlich durch die entsprechenden, nicht mißzuverstehenden, ruckweisen Vor- und Rückwärtsbewegungen des Mittelkörpers dargestellt. So witzelte einst ein hiesiger Bäckergeselle, daß die deutschen Dienstmädchen auf die Frage, wohin sie reisen, antworten: „in d'Schweiz, in d'Schweiz, in d'Schweiz", und begleitete jeden dieser Ausrufe mit der geschilderten Bewegung. Dagegen, meinte er, antworten sie auf die Frage, woher sie kommen, „aus der Schweiz, aus der Schweiz, aus der Schweiz", und diese Ausrufe begleitete er mit einer Bewegung seines Mittelleibes in umgekehrter, ausweichender Richtung, wie sie etwa die Frau des Hans Carvel beim Erwachen ihres Mannes in der von RABELAIS erzählten Zote (S. 773) machte. Auch diese Gebärde ist international: man sieht sie nicht bloß etwa bei ausgelassenen Prostituierten, sondern als ich vor Jahren einst durch die Hauptstraße des Karaibendorfes Livingstone am Golf von Amatique spazierte, traf ich ein paar karaibische Frauen, von denen die eine, ein junges üppiges Mädchen, sobald sie meiner ansichtig wurde, in vehementester Weise die geschilderte obszöne Leibesbewegung vollführte, so daß ich mich schleunigst entfernte, um dem Gelächter der Mädchen zu entgehen.

Eine ebenfalls auf den Coitus bezügliche, aber nur mit den Händen vollführte Gebärde kenne ich nur aus der deutschen Schweiz, zweifle aber nicht daran, daß auch sie weiter verbreitet ist. Sie besteht darin, daß Daum und Zeigefinger der linken Hand mit ihren Spitzen aufeinander gesetzt werden, wodurch ein Ring entsteht, in dem

[1] GARRICK MALLERY, Sign Language among North American Indians, in: First annual Report of the Bureau of Ethnology, 1879—1880, S. 357.

nun der gestreckte Zeigefinger der rechten Hand hin- und hergeschob[illegible] wird. Diese Geste erinnert an das „hacer puñetas“ der Spanier.

Mit diesen wenigen Andeutungen über die mimische Zo[illegible] müssen wir uns hier begnügen, es ist leicht möglich und so[illegible] wahrscheinlich, daß das Inventar zotiger Gebärden bei näher[illegible] Untersuchung noch da und dort eine Bereicherung erfahren w[illegible] aber sehr umfangreich kann diese der Natur der Sache nach nic[illegible] ausfallen. Manches dahingehörige haben wir übrigens bereits [illegible] den erotischen Tänzen erwähnt.

C) Die graphische und die plastische Zote. — Wenn [illegible] bei den Völkern, die überhaupt über ein oder mehrere Verfahren [illegible] bildlichen Darstellung von Gegenständen und Szenen verfügen, [illegible] es nun Malerei, Gravierkunst, Weberei, Stickerei, Keramik, Met[illegible] guß oder Bildhauerei, die Schar solcher Darstellungen durchmust[illegible] so finden wir darunter viele, die wir auf den ersten Blick und n[illegible] dem Maßstabe unserer Auffassung gemessen, als obszöne bezeich[illegible] würden. Gerade diese Darstellungen sind es ja auch gewesen, [illegible] in früheren, finsteren Zeiten der Scheinheiligkeit des christl[illegible] religiösen Fanatismus einen willkommenen Vorwand boten, um [illegible] fremden Glauben mit Feuer und Schwert auszurotten und s[illegible] Bildwerke mit wilder Wut zu zerstören. Bei näherer Prüfung [illegible] wahren wir aber sofort, daß der überwiegende Teil dieser schein[illegible] obszönen Darstellungen ganz anderen Motiven entsprang und g[illegible] andere Zwecke verfolgt, als den, die sexuelle Lüsternheit zu rei[illegible] Je besser wir mit der Sprache, den religiösen Vorstellungen, [illegible] gesamten Lebensführung der einzelnen Völker bekannt werden, d[illegible] schärfer prägt sich allmählich aus der Vielgestaltigkeit der Ein[illegible] fälle die Tatsache aus, daß wir für die richtige Würdigung sol[illegible] Darstellungen stets drei Dinge wohl im Auge behalten müssen:

Erstlich einmal die vollkommen von der christlichen v[illegible] schiedene ethische Würdigung, welche die heidnischen Kulturvöl[illegible] des Altertums ebensowohl, als die sogenannten „Natur“-Völker al[illegible] mit den Sexualvorgängen verbundenen Vorstellungen und Ha[illegible] lungen angedeihen lassen, eine Würdigung, wonach sehr vieles, v[illegible] für unser, von der Lehre vom „Sündenfall“ infiziertes Empfinden [illegible] obszön gilt, noch völlig in den Bereich naiver Natürlichkeit fä[illegible]

Zweitens aber den alle Vorstellungskreise, also auch die [illegible] das Sexualleben bezüglichen, überall außerhalb der christlichen W[illegible] und zu einem namhaften Teile selbst innerhalb dieser, durchsetzend[illegible] Zauberglauben, der neben tausend anderen Formen auch in re[illegible] stischer Darstellung, als Amulet und Fetisch, oder als Symbol

den bildlichen und plastischen Werken der Völker zum Ausdruck gelangt und deren Wesen bedingen hilft.

Drittens ist für eine namhafte Zahl von Völkern sicherlich ein Umstand für die Gewinnung direkter Anschauungen über sexuelle Vorgänge und dadurch sekundär auch für die Ausgestaltung ihres Vokabulars an dem Sexualleben entnommenen Ausdrücken sehr wichtig gewesen, nämlich die Viehzucht. Diese führte den Angehörigen der viehzuchttreibenden Stämme schon von Kindheit an die Begattungs- und Geburtsszenen der verschiedenen Haustiere, der Pferde, Esel, Rinder, Renntiere, Schafe, Ziegen, Schweine, Kamele, ganz abgesehen vom Hausgeflügel, vor Augen und diese wurden jederzeit und überall von den Kindern mit Neugier und Interesse beobachtet. Ist es doch sogar in unseren Verhältnissen, mit ihrer an feste Stallungen gebundenen Viehzucht, mit ihrer Einrichtung der Gemeindebullen und der mit Staatsunterstützung von einzelnen Besitzern unterhaltenen Deckhengste usw. nicht zu vermeiden, daß die Dorfkinder beider Geschlechter schon frühzeitig, häufig schon lange vor ihrer eigenen sexuellen Entwicklung, Zeuge dahingehöriger Vorgänge, namentlich des Bespringens der Kühe durch den Gemeindebullen, werden, und daraus schon frühzeitig ihre Analogieschlüsse auf den Menschen machen. Dazu ist zuweilen um so eher Gelegenheit geboten, als in ärmeren Familien, wo gerade kein Erwachsener für diesen Zweck disponibel ist, halbwüchsige Knaben damit beauftragt werden, die Kuh dem Besitzer des Bullens zuzuführen, um sie bespringen zu lassen, eine Prozedur, die im Freien vorgenommen wird und mit ihren gelegentlichen Wechselfällen, den zuweilen wiederholt mißglückenden Versuchen der Immissio penis, die dann durch den Eigentümer des Bullens manuell vollzogen wird, und dergleichen die kindliche Aufmerksamkeit stark beschäftigt. Auf die Beobachtung des Hausgeflügels, des „Tretens" der Hähne, ist denn auch der bekannteste und verbreitetste deutsche Vulgärausdruck für die Ausübung des Geschlechtsaktes, „vögeln", zurückzuführen.

Daß der erwähnte Umstand, der beständige Anblick und die Beschäftigung mit der Welt der domestizierten Tiere in der Tat in weitestem Umfange die Psychologie eines Volkes zu beeinflussen vermag, wird u. a. schlagend durch die Häufigkeit von Vergleichungen und Bildern bewiesen, die der Haustierwelt entnommen sind, und die z. B. in dem Sprichwörterschatz eines viehzuchttreibenden Volkes par excellence, nämlich der Araber, beständig verwendet werden.

Man wird also bei jeder einzelnen bildlichen Darstellung sexueller Dinge und Vorgänge stets genau das ihnen zugrunde liegende psycho-

logische Motiv aufsuchen und danach die Einreihung der betreffend Einzelerscheinung vornehmen müssen. Doppelte Vorsicht in Beurteilung werden wir aber bei allen **außereuropäischen** V kommnissen dieser Art walten lassen müssen, wenn wir nicht Ge laufen wollen, auf eine völlig falsche Fährte zu geraten und graphische Zoten auch Dinge zu behandeln, die ihre wahre Wu in ganz anderen Vorstellungskreisen, vor allem in religiösen, hal Wenn wir z. B. unter den Bildwerken der Felsengräber von B hasan in **Ägypten** Darstellungen von im Coitus befindlichen E und Ziegen finden, so werden wir darin nichts anderes sehen dür als realistisch gehaltene Darstellungen tierischer Spezies, zu d psychischen Attributen auch ein stark entwickelter Geschlechtst gehört. Die bildliche Darstellung ihrer Begattung hat daher keinen anderen Zweck, als gewissermaßen symbolisch die betref den Spezies noch schärfer zu charakterisieren, als es durch bildliche Wiedergabe ihrer Körperform allein möglich war. W wir ferner unter den Inschriften der Gräber von Konosso[1] eine g Reihe von Darstellungen einer männlichen Figur mit erigiertem P sehen, so weist schon der Umstand, daß es sich um Grabinschri handelt, den Gedanken an laszive Darstellungen ab, und in der hat die Kenntnis der Hieroglyphenschrift gelehrt, daß diese scheinend obszönen Bilder im engsten Zusammenhang mit der äg tischen Mythologie stehen und nichts anderes sind, als Darstellun des Gottes Amon Min (s. oben S. 633).

Die **griechischen** Komiker erwähnen den „Olisbos“ (ὄλισβ ein aus Leder verfertigtes, dem Penis nachgebildetes Instrument, des sich laszive Frauen zum Onanieren bedienten, in ähnlicher We wie auch lesbisch gestimmte Prostituierte oder auch andere Fra gelegentlich derartige Nachbildungen zum Zwecke der Einzel-Mast bation oder der gegenseitigen Tribadie verwenden. Eine ganz and Bedeutung aber hat es z. B., wenn wir rohe, überlebensgroße, hölzer Nachbildungen des Penis nebst Skrotum im Inventar des burm nischen Stammes der **Chingpaw** vorfinden. Hier dienen sie d mystischen Zwecke der Dämonenvertreibung (s. oben S. 681).

Herodot erzählt von dem **ägyptischen** König Sesostris, d er auf seinen Eroberungszügen auf dem festen Lande die Gewohnh hatte, zur Erinnerung an seine Siege steinerne Denksäulen in d eroberten Ländern zu errichten. Wenn er nun ein tapferes V getroffen hatte, daß sich hartnäckig für seine Freiheit wehrte,

---

[1] Lepsius, Denkmäler aus Ägypten und Äthiopien, Band IV, Blatt 150 u. 1

„so richtete er Säulen auf in ihrem Lande und daran stand geschrieben sein Name und sein Vaterland, und wie er sie durch seine Macht bezwungen; deren Städte er aber einnahm ohne Kampf und ohne Mühe, denen schrieb er an die Säulen ebenso, wie er bei den tapferen Völkern getan, aber dann schrieb er noch dazu hinein ein weibliches Schamglied (*αἰδοῖα γυναικός*), um damit kund zu tun, daß sie feigherzig gewesen.“[1]

„Von den Säulen aber, die der Ägypterkönig Sesostris errichtet in den Ländern, sind die meisten nicht mehr vorhanden. Doch in dem syrischen Palästina habe ich selber noch einige gesehen und die genannten Buchstaben daran und weibliche Glieder.“[2]



Fig. 58. Vorderteil der ledernen Schambinde der Ostjaken-Frauen, mit darauf gestickten Umrissen des Cunnus (Original).

Auch hier handelt es sich also weder um obszöne Darstellungen, wie man ohne HERODOTs Kommentar vermuten könnte, noch auch um solche, die mit dem Kult der vorderasiatischen Göttinnen Aschera und Astarte in Verbindung stehen, sondern bloß um die Verwendung des weiblichen Cunnus als graphisches Symbol zur Kennzeichnung eines weibischen und feigen Wesens.

Ebensowenig werden wir es als Zote empfinden dürfen, wenn wir auf den unter den Kleidern getragenen Schambinden der Ostjaken- (oder Syrjänen-?)Frauen Sibiriens unverkennbare Nachbildungen der weiblichen Scham in Perlenstickerei vorfinden, wie sie Fig. 58 zeigt.[3] Auch hier werden wir nur eine naive Anspielung auf die Region des weiblichen Körpers erblicken dürfen, für welche die Schambinde bestimmt ist.

Schon früher hat uns die Erörterung der Beziehungen gewisser religiöser Vorstellungen zur Sexualsphäre reichlich Gelegenheit gegeben, uns mit der Grenze zwischen dem einfach obszönen Bildwerk und dem symbolischen Kultusobjekt zu beschäftigen. Wir können uns daher zur unzweideutigen und beabsichtigten graphischen Zote zurückwenden.

---

[1] HERODOT, Historiae, II. 102.

[2] Derselbe, Ebenda, 106.

[3] Das Original dieser Schambinde befindet sich in der ethnographischen Sammlung in Zürich unter den von Dr. DECKER gesammelten sibirischen Objekten. Die Glasperlen der Randeinfassung sind blau, diejenigen der Schamumrisse weiß.

Ihre einfachste und in unseren Gegenden verbreitetste Fo
besteht in den, von ungeübter jugendlicher Hand entworfenen Skiz
der weiblichen Scham, die entweder für sich allein oder mit de
darin steckenden, ebenfalls äußerst primitiv skizzierten Penis dar-
gestellt wird. Solche rohe Zeichnungen verunzieren allerwärts, w
nicht spezielle polizeiliche Vorschriften ihre Anbringung etw
hinanhalten, die Wände und Mauern der Häuser und vor der Ei
führung der modernen Verbesserungen der öffentlichen Aborte wa
namentlich diese beliebte Ateliers der ungezogenen Künstler, die
nach der Farbe des Untergrundes ihre Zeichnungen bald mit Koh
bald mit Kreide, gelegentlich auch mit Rot- oder Blaustift zu e
werfen pflegen. Auf Bahnhofaborten ländlicher Stationen sind sol
Zeichnungen immer noch häufig. Man kann annehmen, daß sie a
schließlich von Männern entworfen werden, die damit, je nach
Örtlichkeit, entweder einfach ihrer lüsternen Phantasie oder dem
dürfnis erotischen Witzes Genüge tun wollen oder die Absicht hal
die Aufmerksamkeit der Vorübergehenden auf die dargestel
Körperteile zu lenken und dadurch gelegentlich passierende weibl
Personen in Verlegenheit zu bringen oder mindestens zu ärgern

Auf weit höherer Stufe der zeichnerischen Kunst standen
detaillierten Zeichnungen weiblicher und männlicher Genitalien,
zu der Zeit, als ich in Prag Geburtshilfe studierte, also lange
der Erbauung des neuen Gebärhauses, in dem damaligen,
„Kaserne" bekannten Studentenmassenquartier auf dem Windl
zu sehen waren. Über einem unserer Betten war auf der w
getünchten Wand in Kohlezeichnung ein gewaltiger, beinahe ma
hoher Cunnus mit dicken Labien und allem übrigen Detail in s
fältigster Ausführung angebracht, während als Pendant dazu
derselben Wand über einem anderen Bett ein ebenso stattlicher P
nebst Skrotum in statu erectionis gezeichnet war. Von diesem flo
durch das Mittelfeld über der zwischen beiden Betten befindlic
Tür einige mehr als fußlange Spermatozoen über einen Uterus
in dessen Höhlung ein Bruder Studio mit Kanonenstiefeln, das B
seidel neben sich und die lange Tabakspfeife im Munde, geka
saß. Die ganze Gruppe bildete ein gutes Beispiel der graphisc
Medizinerzote und verdiente als solche in bezug auf die küns
rische Ausführung alle Anerkennung, um so mehr, als dadurch n
wie durch die obszönen Verunzierungen der Hauswände öffent
das Schamgefühl weiblicher Personen beleidigt wurde. Immer
war es interessant, zu sehen, mit welchem Eifer einzelne der
maligen Bewohner der „Kaserne" an den Tagen, an denen

-öhmische Waschfrau in Begleitung ihrer schmucken jungen Tochter -ns die Wäsche brachte, sich bemühten, unter allerlei Vorwänden das Mädchen in dieses Zimmer hereinzulocken, was aber jederzeit durch ihre Mutter in geschickter Weise vereitelt wurde.

Unter den mannigfaltigen Wandzeichnungen der alten „Kaserne" in Prag befand sich auch eine, die in kleinem Maßstab, aber in sehr zierlicher Ausführung einen mit gewaltigem medizinischen Apparat in Szene gesetzten Geburtsakt darstellte. Auch diese und ähnliche Zeichnungen werden wir hinsichtlich der psychologischen Motivierung ganz anders beurteilen, als z. B. die in einer alt-peruanischen Graburne keramisch dargestellte Geburtsszene, wie sie Dr. ENGELMANN[1] abbildet. Hier handelt es sich wahrscheinlich nur um eine von jeglicher Obszönität freie, naiv-naturalistische Darstellung eines Vorganges, der in dem betreffenden Falle vielleicht als Todesursache in Frage kam.

Wenn daher bei einer großen Reihe von bildlichen Darstellungen sexueller Objekte und Szenen das psychologische Motiv, namentlich bei außereuropäischen Völkern, auf dem Boden der religiösen Vorstellungen, oder, wie bei vielen Nachbildungen des Penis, der damit im Zusammenhang stehenden phallischen Kulte gesucht werden muß, so fehlt es anderseits aber auch nicht an zahlreichen Bildwerken, deren Zweck von vornherein ein obszöner war. Unsere ethnographische Sammlung in Zürich besitzt z. B. einen kleinen Goldring, der angeblich aus Indien stammt, und der eine Reihe liegender weiblicher Figuren darstellt, von denen jede mit einer Hand die Schamspalte ihrer Nachbarin berührt, also eine unverkennbare Anspielung auf die Masturbatio mutua inter feminas, eine Szene, die keinen anderen Zweck, als den der Laszivität haben kann.

Wohl das reichhaltigste Inventar dahin gehöriger Dinge, das je bekannt wurde, haben die bekannten Ausgrabungen von Pompeji und Herkulanum geliefert. Hier finden wir so ziemlich alles dargestellt, was gewisse Schriftsteller des Altertums, vor allem JUVENAL, MARTIAL, SUETON u. a. nur mit Worten schildern. Ein Teil der erotischen Szenen, die wir hier als Wandgemälde, als gemalte Verzierung von Tongefäßen oder als Einzelobjekte aus verschiedenem Material dargestellt finden, knüpft sichtlich an gewisse mythologische Erzählungen an, ein anderer Teil aber hat ebenso sichtlich keinen

[1] G. J. ENGELMANN, Die Geburt bei den Urvölkern. Aus dem Englischen übersetzt und mit eigenen Zusätzen versehen von Dr. C. HENNIG, Wien 1884. Fig. 1, S. 1.

anderen Zweck, als einen obszönen, ein dritter Teil endlich, der namentlich eine große Zahl der Einzelobjekte phallischer Form umfaßt, wird wohl am richtigsten der Kategorie der Amulete zugezählt und steht mit dem Folklore des Altertums in engster Beziehung (s. oben S. 680).

Es ist aber nicht zu leugnen, daß der Übergang von der einen zur anderen dieser drei Kategorien sich ganz allmählich vollzieht und daß wir daher bei einzelnen der im „Musée secret" zu Neapel aufbewahrten Darstellungen im Zweifel sind, ob sie noch zu den mythologischen oder aber zu den rein obszönen zu rechnen sind, wenn auch die Mythologie sichtlich den Ausgangspunkt und das künstlerische Motiv dafür geliefert hat. Ebenso ist es bei den zahlreichen Nachbildungen des Penis oft nicht mit Sicherheit zu sagen, ob sie als Amulete dem Aberglauben gedient haben, oder ob sie nicht einfach Ausgeburten einer übermütigen und lasziven Phantasie sind.

Zu der Gruppe der mythologischen Darstellungen würden wir z. B. ein in Herkulanum gefundenes Wandgemälde zu rechnen haben, das „Leda mit dem Schwan" darstellt. Die entkleidete Leda hält in aufrechter Stellung den Schwan, der mit seinem Schnabel ihren Mund berührt und seine Füße auf ihre Schamgegend aufsetzt, mit den Armen fest. Ein in Pompeji entdecktes Wandgemälde al fresco, in dem man Apollo und Daphne nach der Schilderung der mythologischen Fabeln zu sehen geglaubt hat, hält der Gott, halbnackt, die ebenfalls fast unbekleidete Nymphe in einer Weise in den Armen, die unverkennbar einen bevorstehenden Versuch zur Vergewaltigung erwarten läßt. Auch die Liebesbeziehungen zwischen Mars und Venus sind ein häufig zur Verwendung kommender künstlerischer Vorwurf.

Ebenfalls in der alten mythologischen Märchen- und Sagenwelt wurzelnd, aber doch schon ausgesprochen pornographischen Charakters sind u. a. drei Gemälde, die in demselben Raume gefunden wurden, und die alle drei je einen Satyr der bekannten Gestalt, mit behaarten Bocksbeinen, Bockshörnern und spitzen Ohren an dem bartumrahmten Kopfe, darstellen, der die deckende Hülle von einer, mit ihrer nackten Rückenfläche dem Beschauer zugewendeten Bacchantin wegzieht. Der lange, erigierte Penis mit den prallen Hoden läßt über die Absicht des Satyrs und damit über den Zweck des Gemäldes keinen Zweifel.

Völlig erotisches Gepräge tragen u. a. eine Anzahl von Gemälden, die je einen Mann und eine Frau in verschiedenen Coitus-

stellungen darstellen. Beide sind dabei völlig nackt und der laszive Zweck dieser zur Ausschmückung von antiken Bordellen (Lupanaren) bestimmten Gemälde erhellt zur Genüge aus dem Umstande, daß bei einigen der Mann als Succubus fungiert, während die Frau in der Weise auf ihm sitzt, daß die Genitalien beider sich berühren. Darstellungen des Coitus, bald in normaler Stellung, bald in raffinierten, auch der heutigen Bordellpraxis noch geläufigen Positionen, wobei z. B. der Mann stehend an der liegenden Frau, deren Unterschenkel er auf seine Schultern gehoben hat, die Immissio penis vollzieht, sind mehrfach vertreten. Darstellungen des Coitus von hinten sind sowohl als Gemälde, wie als Bronzen vorhanden, ebenso fehlen päderastische Szenen nicht, die namentlich auf Vasen dekorativ verwendet wurden.

Als Probe der in den pompejanischen Wandgemälden sich äußernden zotigen Witzes möge hier einzig ein Gemälde aus der „Casa dei Vetti" reproduziert sein. Es stellt einen Mann dar, der damit beschäftigt ist, seinen übernatürlich langen Penis mittels der Wage auf sein Gewicht zu prüfen (Fig. 59). Dieses Gemälde ist deshalb von Interesse, weil das ihm zugrunde liegende Motiv sich auch literarisch verwendet findet, wenn auch nicht in ganz gleicher Form. So besagt ein Epigramm Martials:[1]

„Wenn Marulla einen steifen Penis, wer weiß wie oft, mit ihren Fingern gewogen und ihn lange gemessen hat, nennt sie sein Gewicht nach Pfund, Skrupel und Sextel. Wenn er dann nach getaner Arbeit und nach dem Kampfspiel wie ein schlaffgewordener Riemen daliegt, so kann Marulla sagen, um wie viel leichter er geworden ist. Ihre Hand ist demnach keine Hand, sondern eine Wage."

Beiläufig sei bemerkt, daß auch in der modernen volkstümlichen Zote das große Gewicht und überhaupt die Größe und Dicke des Penis einen beliebten Gegenstand des Witzes bildet.

Dahin gehört z. B. die bekannte und weitverbreitete scherzhafte Methode, aus der Länge des Daumennagels eines Individuums die Dicke seines erigierten Penis zu bestimmen: ein Blatt Papier wird kreuzweis gefaltet und zu einem rechten Winkel zusammengebogen,

---

[1] Martialis, Epigrammata, Lib. X. 55: „In Marullam".
Arrectum quoties Marulla penem
Pensavit digitis, diuque mensa est;
Libras, scriptula, sextulasque dicit.
Idem post opus, et suas palaestras,
Loro quum similis jacet remisso,
Quanto sit levior sit Marulla dicit.
Non ergo est manus ista, sed statera.

dessen Spitze man nun am Nagelfalz des Daumens so ansetzt, daß die eine Seite des rechten Winkels senkrecht auf Nagelfalz und Nagelrand zu stehen kommt. Man mißt an dieser Seite die Länge des Daumennagels ab, reißt mit dieser als Radius den rechten Winkel in Form eines Kreisquadranten heraus und wenn man alsdann das Papierblatt wieder ausbreitet, so zeigt dasselbe ein rundliches Loch von den ungefähren Dimensionen eines Penisquerschnittes



Fig. 59. Wandgemälde in der Casa dei Vetti in Pompeji.

Zahlreich ist die Gruppe der rein lasziven Darstellungen ab auch unter den plastischen Objekten vertreten, und hier ist vor allem der Penis, der entweder als Bestandteil ganzer Figur in richtiger Proportion oder in phantastischer Übertreibung d Größe, entweder im Zustand der Erektion oder hängend, in all möglichen Kombinationen dargestellt wird. Auch hier fehlen g legentlich Anklänge an mythologische Überlieferungen, wie an d

ägyptische Osiris-Sage und an den Kultus der Isis und des Priapus nicht; daß aber ein großer Teil derartiger Nachbildungen nur laszivem Übermut entsprang und dienstbar war, geht aus den satirischen Schriftstellern des Altertums zur Genüge hervor. Sagt doch z. B. JUVENAL[1] ganz ausdrücklich: „Vitreo bibit ille Priapo" (aus gläsernem Penis trinkt jener) und auch PLINIUS[2] deutet auf derartige Formen der zum Gebrauch bestimmten Geschirre hin, wenn er sagt: „In poculis libidines caelare juvit; et per obscoenitates bibere" (man liebte es, auf Trinkgeschirren wollüstige Szenen darzustellen und aus Gefäßen obszöner Form zu trinken). Solche Geschirre waren in der alten Keramik als „drillopotes", „phallovitrobelus" oder „phalloveretrobelus" bekannt.

Daß ein Phallus auch am Eingang der antiken Lupanare (Prostitutionshäuser) angebracht war und gewissermaßen als Symbol ihrer Bestimmung diente, sei beiläufig erwähnt.

Eine besondere und erwähnenswerte Form der antiken Zote können wir als mimisch-plastische bezeichnen. Sie bestand in den künstlichen, männlichen Genitalien (Phalli), welche sich die komischen Schauspieler auf dem Theater zu dem Zwecke umzubinden pflegten (vgl. Fig. 46 auf S. 498), um damit die Heiterkeit des Publikums, das ja mit Ausnahme der Hetären ausschließlich aus Männern bestand, zu erwecken. Selbstverständlich fehlte es auch manchen Texten der alten Komödien nicht an Anspielungen auf dieses phallische Anhängsel. Als Beispiel mögen uns die „Thesmophorien" des ARISTOPHANES[3] dienen: Mnesilochos hat sich, als Frau verkleidet, in die Versammlung der Frauen eingeschlichen, um deren Geheimnisse auszukundschaften, wird erwischt und nun von den erbosten Frauen auf seine weiblichen Geschlechtsmerkmale geprüft. Er wird nackt ausgezogen und bei dieser Gelegenheit schnellt auch sein Penis, den wir uns als einen vorgebundenen Phallus zu denken haben, immer wieder vor und verrät ihn:

Kleisthenes: Den Gürtel losgeknüpft, Du unverschämter Kerl.
Fünfte Frau: Was für ein nerv'ges, kräft'ges Weib enthüllt sich da!
Und wahrlich, auch Brustwarzen hat sie nicht wie wir.
Mnesilochos: Bin ich doch unfruchtbar, geboren hab' ich nie.
Fünfte Frau: Jetzt? Eben warst Mutter von neun Kindern Du.
Kleisthenes: Halt' grade Dich. Was stopfest Du nach unten hin?

[1] JUVENALIS, Satirae, II. 95.

[2] PLINIUS, Historia naturalis, XXXIII. 1.

[3] ARISTOPHANES, Die Thesmophorienfeier. — Übersetzung von HIERONYMUS MÜLLER.

Fünfte Frau: Da lugt's hervor, wie frisch von Farbe;[1] warte Schelm.
Kleisthenes: Wo ist es denn?
Fünfte Frau: Es hat sich wieder vorgemacht.
Kleisthenes: Hier ist es nicht zu seh'n.
Fünfte Frau: Da zeigt es wieder sich.

Es ist begreiflich, daß die beständigen Versuche des Mnesilochos, den vorgebundenen Phallus zwischen den Beinen zu verstecken und das Wiedervorschnellen desselben auf der Bühne von recht komischer Wirkung im Sinne der antiken Komödie sein mußten.

Zum Schluß unserer Skizze der antiken plastischen Zote müssen wir noch einer eigenartigen, weil vergänglichen Form derselben gedenken, nämlich der Nachbildungen männlicher und weiblicher Geschlechtsteile in Form von Gebäck. Schon die alten Griechen hatten ein Gebäck, das sie „ὀλισβοκόλλιξ"[2] nannten, also wörtlich übersetzt: „das Phallus-Brot". Ähnliche Brotformen wurden auch im alten Rom hergestellt. So sagt Martial[3] von einem Gebäck in Form eines Phallus:

„Wenn du satt werden willst, so kannst du unseren Priapus essen: wenn du ihn auch bis auf die Lenden vertilgst, wirst du doch keusch bleiben."

Auf ein Gebäck in Form eines Cunnus spielt ein Spottgedicht Martials[4] auf Lupus an:

„Während du für deine Freunde den armen Mann spielst, Lupus, bist du es nicht für deine Buhlerin, und nur dein Penis hat sich nicht über dich zu beklagen. Jene, die Ehebrecherin, mästet sich mit Fotzen aus Weizenmehl, deinen Tischgast aber nährt nur Schwarzmehl" usw.

Derartige Gebäcksorten von mehr oder weniger leicht erkennbarer, obszöner Form waren auch im Mittelalter noch gebräuchlich und haben zum Teil ihren Ursprung in den Gebäckspezialitäten der Klöster gehabt. Einige dieser Formen haben sich als lokale Vorkommnisse sogar in protestantischen Gebieten erhalten. So wird

[1] Die Spitzen der vorgebundenen Phallen wurden rot bemalt.

[2] ὄλισβος war der lederne Phallus, den gelegentlich Frauen zur Onanie benutzten. κόλλιξ war eine Art Brot.

[3] Martialis, Epigrammata, Lib. XIV. 69: „Priapus siligineus."
Si vis esse satur, nostrum potes esse Priapum;
Ipse licet rodas inguina, purus eris.

[4] Derselbe, ebenda, Lib. IX. 3: „In Lupum."
Pauper amicitiae quum sis, Lupe, non es amicae;
Et queritur de te mentula sola nihil.
Illa siligineis pinguescit adultera cunnis,
Convivam pascit nigra farina tuum.

z. B. in Zürich unter dem Namen „Ankeweggli“ (Butterwecken) allgemein ein kleines Gebäck verkauft, das in seiner Form so ziemlich den früher erwähnten, zotigen Bildern des Cunnus entspricht, mit denen die sittenlosse Jugend die Hausmauern zu verunzieren pflegt. Es ist begreiflich, daß die Form dieses Gebäcks zu zahlreichen Scherzen und Anspielungen Veranlassung gibt; ob es aber wirklich als ein „siligineus cunnus“ im Sinne Martials aufzufassen ist, kann wohl mit Sicherheit nicht mehr entschieden werden, da historische Nachrichten über Alter und Ursprung dieser immerhin auffälligen Gebäckform meines Wissens fehlen. Auch die Form des in Zürich gebräuchlichen „aufgesetzten Brotes“ erinnert noch an den altgriechischen Olisbokollix, aber auch hier ist der Ursprung dunkel und ich erwähne diese Dinge daher hier nur, weil möglicherweise auch anderwärts ähnliche Gebäckformen noch erhalten sind, und weil die Vergleichung der verschiedenen Erzeugnisse dieser Art vielleicht Anhaltspunkte für die Frage nach ihrem Ursprung und ihrem einstigen Zweck liefern kann. Man wird daran zu denken haben, daß ihnen ursprünglich die Idee eines symbolischen Kultusobjekts zugrunde gelegen haben kann, wie sie sich im Mittelalter und bis in die Jetztzeit hinein in den phallischen Votivgaben realisiert findet, die von R. Andree[1] beschrieben worden sind.

Einen, wenn nicht zotigen, so doch zum mindesten unflätigen Beigeschmack haben dagegen die Benennungen, die an einzelnen Orten gewissen, in den Nonnenklöstern als spezifische Lokal-Delikatessen hergestellten und zum Verkauf bestimmten Gebäcken beigelegt werden. So nennt der Volkswitz bis auf den heutigen Tag ein im Frauenkloster Fahr in der Nähe von Zürich fabriziertes, gewürztes Naschwerk „Nonnenfürzchen“ und dieselbe Benennung wurde schon im Mittelalter derartigen Produkten des Nonnenfleißes an mehreren Orten gegeben. „Nonnenfürzchen“ wurden z. B. in Bamberg hergestellt, sie sind aber auch im französischen Sprachgebiet unter dem entsprechenden Namen „pets de nonne“ bekannt, so in Metz, in der Sologne usw. Die Form dieser Gebäcksorten ist völlig einwandfrei.

Werfen wir schließlich noch einen kurzen Blick auf die Formen der Zote in außereuropäischen Gebieten, so ist es aus allgemeinen Gründen wahrscheinlich, daß die verbale Zote wohl überall vorkommen wird. Nirgends ist wohl der Volksgeist so stumpf, die

---

[1] Richard Andree, Votive und Weihegaben des katholischen Volkes in Süddeutschland, Braunschweig 1904, S. 109—111.

Sprache so arm geblieben, daß sich nicht wenigstens in bescheidenem Umfange der Sinn für den obszönen Humor entwickelt hätte. Wir lesen auch wohl gelegentlich in den Reisebeschreibungen, daß bei diesem oder jenem Stamm obszöne Scherze beliebt sind, aber spezielle Proben werden selten beigebracht. Allerdings würden solche nur durch sprachkundige, vorurteilsfreie, im Umgang mit außereuropäischen Völkern geübte Beobachter erlangt werden können. Einstweilen sind wir also für die verbale Zote fast ausschließlich auf die Schriftvölker angewiesen. Aber auch hier scheint die Ausbeute recht dürftig auszufallen, sobald wir uns aus dem Bereich der europäischen antiken, mittelalterlichen und modernen Literatur entfernen. In einem der altindischen „Schelmenromane" ist allerdings von einem Buhlen die Rede, der „reich an doppelsinnigen Scherzen" war, die Scherze selbst aber sind nicht genannt.[1] Ebenso hat es einen ganz anderen Sinn, wenn z. B. in dem indischen Schelmenroman „Samayamatrika" vom Cunnus als der „Zwinge der Liebeslust" die Rede ist,[2] als wenn RABELAIS oder BALZAC davon als dem „Pertuys" sprechen; der indische Satiriker beabsichtigt keinen erotischen Witz, sondern lediglich eine sachgemäße poetische Umschreibung für einen allgemein bekannten Körperteil, der französische Satiriker dagegen legt in die Wahl seiner Umschreibung desselben Körperteils ein Element, das dem schriftstellernden Inder vollständig fremd ist, nämlich den Witz. Ähnlich verhält es sich auch vielfach mit der muhammedanisch-arabischen erotischen Literatur, soweit sie mir wenigstens aus Übersetzungen bekannt ist: auch hier fehlt trotz aller Laszivität des Gegenstandes und der geschilderten Situationen gerade das Element des Humors fast vollständig, welches das Wesen der Zote ausmacht, so daß diese sichtlich auf europäischem Boden eine unverhältnismäßig stärkere Entwicklung erfahren hat, als irgendwo sonst. Dies ist selbstverständlich teils die Folge der größeren Vielseitigkeit des allgemeinen Geisteslebens der europäischen Kulturvölker, teils diejenige der verschiedenen Auffassung der sexuellen Dinge bei europäischen und außereuropäischen Völkern. Immerhin erhalten wir wenigstens einen indirekten Beweis für das Vorhandensein der verbalen Zote bei einigen außereuropäischen Völkern aus den strafrechtlichen Bestimmungen, welche einige Völker gegen das öffentliche Äußern obszöner Redensarten getroffen haben. So sagt z. B. das Strafrecht der algerischen Kabylen[3]:

[1] J. J. MEYER, Damodaraguptas Kuttanimatam, S. 59.
[2] Derselbe, Ksemendras Samayamatrika, S. 45.
[3] A. HANOTEAU et A. LETOURNEUX, La Kabylie, III. S. 218 u. 219.

„Wer am Brunnen unanständige Reden (des propos inconvenants) führt, zahlt $^1/_2$ Real Busse."

„Wenn Jemand bei einem Andern vorübergeht, der unzüchtige Lieder (des chansons obscènes) singt und ihn schweigen heißt, so zahlt der Sänger, wenn er der Aufforderung nicht Folge leistet, 1 Real Buße. Wenn der, der ihn zum Schweigen aufforderte, ihn schlägt, so hat er nichts zu bezahlen."

„Ein Erwachsener, der unzüchtige Lieder singt, zahlt $^1/_4$ Real, ein Unmündiger $^1/_8$ Real Buße.

Auch von der kleinen Molukkeninsel Eetar oder Wetar gibt Riedel[1] an, daß das „Äußern zweideutiger unzüchtiger Worte in Gegenwart von ledigen Frauen und Mädchen durch die Dorfgenossen untersucht und ohne Inanspruchnahme der Dorfhäupter mit Bußen von 2 Patola und 2 roten Sarongs, beides zugunsten der beleidigten Partei, belegt werde."

Etwas anders gestaltet sich die Sachlage für die graphische und die plastische Zote. Hier treffen wir bei einigen Völkern, wie den Japanern und Chinesen, zeichnerische und plastische Darstellungen erotischer Szenen und Gegenstände, welche dem Schlimmsten an die Seite zu stellen sind, was die pornographische Spekulation an unzüchtigen Photographien in Europa auf den Markt bringt. Außer dem rein pornographischen Element, das in der Darstellung von Coitusszenen in allen erdenklichen Körperstellungen zum Ausdruck kommt, macht sich aber auch in einzelnen dieser ostasiatischen Produkte der Erotik das Hauptkriterium der Zote, das Element des Witzes, bemerklich, zu dessen voller Würdigung aber wahrscheinlich erst der die Bilder begleitende Text verhelfen würde. Aber schon aus dem Umstand, daß der Penis der Männer in stark übertriebenen Dimensionen und auch bei einfacher Zeichnung in roter Farbe gehalten ist, während alles andere Detail ohne Farben in einfacher schwarzer Zeichnung dargestellt ist, dann in gewissen komischen Szenen und Situationen, läßt sich das Element des vom Zeichner beabsichtigten Witzes erraten.

Es scheint aber, daß derartige erotische Bilder in China sowohl wie in Japan wenigstens zum Teil nur den Zweck hatten, Jungvermählte in die „Freuden des Ehestandes" einzuführen, also nicht ganz den pornographischen Bildern europäischen Ursprungs verglichen werden dürfen. Stratz[2] sagt über Japan:

[1] Riedel, De sluik- en kroesharige Rassen tusschen Selebes en Papua, S. 435.

[2] Stratz, Die Körperformen in Kunst und Leben der Japaner, S. 184.

„Ursprünglich hatten diese als *Makurabunko* (Kissen-Bücherei) bezeichneten bildlichen Darstellungen der Japaner, die in der Form von *Makimono*, in Buchform als *Oribon* (Klappbuch) oder *Shomotsu* (geheftetes Buch) herausgegeben wurden, keinen anderen Zweck, als — wie der Name besagt — unter das Kissen der Neuvermählten gelegt zu werden. Sie bildeten also zunächst gewissermaßen einen Bädeker im Lande des Ehelebens. Der naiven Auffassung des Naturvolkes entsprechend, wurden bei diesen Darstellungen die wichtigsten Teile durch übernatürliche Größe und sorgfältigere Ausführung hervorgehoben und betont, der übrige Körper aber nur flüchtig behandelt. Selbst große Meister, wie Utamaro, Harunobu und andere haben sich nicht gescheut, auch diesen Zweig der Kunst zu pflegen, und auch ihre Namen da nicht zu verschweigen."

Einzelne dieser japanischen Bilder, und zwar auch solche älterer Zeit, sind indessen trotz der darauf verwendeten Kunst Sorgfalt der Ausführung so raffiniert lasziv, daß sie sichtlich Stadium des ehelichen „Bädeker" bereits überschritten haben einfach libidinösen Zwecken dienen sollen.

Daß die plastische Darstellung erotischer Szenen in Ind sehr häufig ist, wurde schon früher erwähnt, gleichzeitig aber hervorgehoben, daß derartige Dinge für Indien anders beur werden müssen, als für Europa, indem sie dort vorzugsweise dem Götterdienst und dem Dämonenglauben in Verbindung ste also nicht einfach als Obszönitäten aufgefaßt werden dürfen. Da ist selbstverständlich keineswegs gesagt, daß beabsichtigte graphis und plastische Zoten in Indien fehlen. Es wird die Aufgabe ei auch dieses schwierige Gebiet umfassenden, vorurteilslosen Un suchung des indischen Folk-Lore sein müssen, beide Gruppen tischer Darstellungen gegeneinander abzugrenzen.

Recht schwierig ist das Verhältnis der mystischen und der r profanen erotischen Plastik auch für Perú festzustellen, um mehr als uns keine zeitgenössischen Berichte aus der Zeit Eroberung Nachrichten über diesen Zweig der in Perú ja so h entwickelten Keramik hinterlassen haben. In den altindianisch Gräbern von Trujillo und Chimbote sind von verschiedenen forschern eine Anzahl von Graburnen gefunden worden, die wohl sprünglich mit den dem Toten mitgegebenen Speisen oder Getränk gefüllt waren und die nun dadurch recht merkwürdig sind, daß entweder menschliche Figuren mit übertrieben großem, meist it phallischem Penis oder Coitus-Szenen ungewöhnlicher Art darstell Fr. S. Krauss,[1] der sich durch seine ausgedehnten Sammlung

[1] Fr. S. Krauss, Anthropophyteia, III. S. 420ff. (Altperuanische Gr gefäße mit erotischen Gestalten) und Taf. V—X.

über das erotische Folk-Lore namhaftes Verdienst erworben hat, bildet in dem kürzlich erschienenen dritten Band seiner „Anthropophyteia" eine Reihe solcher Graburnen ab, die uns in plastischer Nachbildung eine Reihe der Szenen vorführen, welche die Satiriker des Altertums so gerne zum Vorwurfe nahmen: die Päderastie, die Masturbation, das Belecken des Penis mit der Zunge usw. Wie sollen wir nun diese Dinge beurteilen? Handelt es sich bei diesen seltsamen Geschirren um einfache Obszönitäten? Sind es Symbole? Oder gab es ein anderes psychologisches Motiv, das die alten



Fig. 60.
Tonphallus aus dem Mound von Pacoval auf der Insel Marajó. $^{8}/_{10}$ der nat. Gr. (Nach STANISLAU NETTO.)



Fig. 61.
Phallomorphes Tonobjekt in Gestalt eines weiblichen Rumpfes aus dem Mound von Pacoval auf der Insel Marajó. Nat. Gr. (Nach STANISLAU NETTO.)

Peruaner veranlaßte, ihren Toten diese merkwürdigen Geschirre ins Grab mitzugeben?

Auch in Metall wurden derartige Objekte hergestellt. In einer Privatsammlung peruanischer Altertümer sah ich einst eine kleine, vergoldete menschliche Bronzefigur in kauernder Stellung, bei welcher der Penis ebenfalls, wie bei einzelnen der erwähnten Geschirre, in mehr als natürlicher Größe gehalten war. Auch diese Figur stammte aus einem peruanischen Grabe.

Aber auch in anderen Gebieten Südamerikas, die mit der peruanischen Kultur keine Fühlung gehabt haben, finden sich ähnliche Dinge. So förderten, um nur noch ein Beispiel zu erwähnen, die

Ausgrabungen auf der Insel Marajó in der Mündung des Amazon stromes aus den dortigen prähistorischen, künstlichen Hügeln e Anzahl von keramischen Objekten zutage, von denen die einen m oder minder deutlich den Penis mit oder ohne das Skrotum, and dagegen einen weiblichen Rumpf mit angedeuteter Schamspalte stellen.[1] Unsere Fig. 60 bringt ein Objekt der ersteren, Fig. ein solches der zweiten Art zur Darstellung. Auch hier fehlt jeder Anhaltspunkt für die psychologische Wertung dieser auffäll Erzeugnisse der alteinheimischen Töpferei.

Fünfundzwanzigste Vorlesung.

Erotische Rolle des Geruchsinnes beim Menschen. — Schwie keit der Klassifikation der Düfte. — Die osmatischen Systeme Linné, von Haller und Zwaardemaker. — Schwierigkeit der etl logischen Untersuchung der Duftwertung und deren individu und nationale Verschiedenheit. — Die natürlichen Körperd des Menschen. — Osmatische Wirkung der Kleidung, künstli Duftsubstanzen und gewisser Nahrungs- und Genußmittel. — osmatische Gewöhnung. — „Rassengeruch". — Ein japanisc Urteil über den Europäerduft. — Relativität des osmatischen teils von Rasse zu Rasse. — Ethnische Unterschiede und psychis Momente bei der Duftperzeption. — Osmatisches Verhalten Senoi, westindischen Neger, Südinder und Burmanen. — Erotis Wirkung der Körperdüfte. — Der Haarduft. — Der Mundd Mundpflege; Ansicht des Altertums über den Mundduft der Pä rasten. — Der Hautduft. — Der Achselhöhlenduft. — Seine V wendung zu Liebeszauber. — Die Genitaldüfte: spezifische akzessorische Genitaldüfte des Mannes und der Frau. — Osmatis Kosmetik der Genitalgegend. — Menstruation und Wochenbett osmatischer Hinsicht. — Rituelle und profane Behandlung Menstruierenden und Wöchnerinnen: Bibel; Abessinier; Genit räucherungen der Bogos und Somali, Altpersien und Indien. Die Scheidentamponade. — Indische Mythe über die Entstehu der Menstruation. — Behandlung verstorbener Menstruierender Indien. — Bedeutung der ersten Menstruation: Indien; Australi — Behandlung der Menstruierenden auf den Molukken, am Ko und bei den Orinoko-Stämmen. — Mythen der Menomini u Cherokee. — Behandlung der Menstruierenden bei den Oma

[1] Stanislau Netto, Investigações sobre a Archeologia Braziliera, Archivos do Museu Nacional do Rio de Janeiro, VI (1885) S. 333 u. 336.

Ponka, Tlingit und Haida. — Menstruationsblut als Zaubermittel: Inder, Römer, Zigeuner, Magyaren, Deutsche. — Die Menstruation in der katholischen Moraltheologie. — Der weibliche Sexualduft in der praktischen Erotik. — Der Fußduft. — Der Anal- und Fäkalduft. — Zusammenfassung.

Als dritten der am Geschlechtsleben beteiligten Sinne haben wir den Geruchsinn zu betrachten, dessen bei gewissen Gruppen der Landtiere so hervorragende Wichtigkeit wir schon zu Eingang unserer Unterhaltungen gewürdigt haben. Beim Menschen tritt die Bedeutung des Geruchsinnes für die Vorgänge des sexuellen Lebens stark zurück, wie denn auch die Leistungsfähigkeit des menschlichen Geruchsinnes mit derjenigen der Geruchsorgane der Insekten und mancher Säugetiere keinen Vergleich aushält. WUNDT[1] bezeichnet daher den Geruch, ebenso wie den Geschmack, als einen „unentwickelten Sinn", weil bei beiden „die unterscheidbaren Qualitäten nur unvollkommen in wechselseitige Beziehungen zu bringen sind und überdies Vermengungen dieser Empfindungsarten untereinander und mit den Gefühlsempfindungen fortwährend stattfinden." Gleichwohl ist es auch beim Menschen leicht nachzuweisen, daß der Geruchsinn ebenfalls in verschiedener Weise am Sexualleben beteiligt ist. Ein neuerer Schriftsteller[2] hat sogar diesem Gegenstande ein besonderes Buch gewidmet, in welchem ein reichhaltiges Material sowohl für Europa, als für die außereuropäischen Gebiete zusammengetragen ist. Für letztere ist allerdings das Material insofern noch dürftig, als es sich dabei um Angaben in Bausch und Bogen über den „Geruch" dieser oder jener Rasse, nicht aber um planmäßige Untersuchungen handelt. Erst in neuester Zeit sind solche für einzelne Völker (Japaner, Javanen) begonnen worden.

Für die wissenschaftliche Behandlung der ethnischen Physiologie des Geruchs fallen zurzeit noch zwei Umstände störend in Betracht. Erstlich einmal der gewaltige Unterschied in der sprachlichen Bezeichnung der Gesichts- und Geruchsempfindungen. Während wir für die Gesichtswahrnehmungen über eine Skala von Ausdrücken verfügen, die Stammworte sind, und von denen jeder im Hörer sofort die Vorstellung einer ganz bestimmten Art von

[1] WUNDT, Grundzüge der physiologischen Psychologie, I. S. 385.

[2] ALBERT HAGEN, Die sexuelle Osphresiologie. — Für die gesamte Physiologie der Geruchsempfindung bildet das grundlegende Werk immer noch: ZWAARDEMAKER, Die Physiologie des Geruchs, Leipzig 1895. — Vgl. auch: W. NAGEL, Handbuch der Physiologie des Menschen, Bd. 3 (1905). S. 589ff.: Der Geruchsinn.

Geruchseindrücken erweckt, die trotz allen individuellen Schwankungen doch höchstens in ganz engen Grenzen schwanken, so fehlt uns eine analoge Skala zur Bezeichnung der Geruchseindrücke. Wir sind daher zur Charakterisierung einer bestimmten Art von Duft auf Vergleiche mit duftenden Naturobjekten angewiesen, die der eine so, der andre anders wählt, und die nicht selten so gewählt werden, daß sie keineswegs so allgemein bekannt sind, wie dies für die Aufstellung eines Systems der Düfte notwendig wäre. Wenn wir eine Pflanze jemandem, der diese Pflanze nicht kennt, schildern und dabei bemerken, daß ihre Blüten „rot" sind, so hat der Betreffende sofort eine bestimmte Vorstellung der Farbe, die zudem durch gewisse Zusätze, wie hell- oder dunkelrot, noch genauer definiert werden kann. Wenn wir aber einen bestimmten Duft als „Bocksgestank" bezeichnen, so wirkt der Umstand störend, daß sehr viele Individuen unserer Umgebung, namentlich Großstadtbewohner, in ihrem Leben noch nie Gelegenheit hatten, den Bocksgestank zu riechen, und daher mit dieser Bezeichnung gar keinen klar bestimmten Begriff verbinden können.

Auf Vergleiche mit duftenden Naturobjekten war daher auch das erste System der Düfte gegründet, das auf wissenschaftlicher Basis aufgestellt wurde, während früher einfach „angenehme" (*odores grati*) und „unangenehme" (*odores ingrati*) unterschieden worden waren. Dieses erste, von einem Schüler Linnés, Andreas Wåhlin,[1] unter dem Präsidium des berühmten Archiaters selbst aufgestellte System teilt die Düfte in sieben Klassen, für deren jede eine Anzahl von Substanzen oder Pflanzen genannt sind, deren Duft die betreffende Klasse charakterisieren soll. Wåhlin unterscheidet daher:

1. Aromatische Düfte (Odores aromatici): Die Blätter aller Lorbeerarten, Nelkenblüten, Anissamen. — 2. Wohlriechende Düfte (Odores fragrantes): Die Blüten von Linden, Lilien, Jasmin, Nyctanthis, Polianthes, Cheiranthus, Crocus. — 3. Ambrosische Düfte (Odores ambrosiaci): Ambra, Moschus, Zibet, Abelmosch, Geranium moschatum, Malva moschata, Allium moschatum, Lathyrus moschatus, Milium, Holcus, Kleinia, Asperula (Waldmeister). — 4. Zwiebelgerüche (Odores alliacei): Allium (Knoblauch), Alliaria, Scordium, Thlaspi alliaceum, Petiveria, Asa foetida. — 5. Bocksdüfte (Odores hircini): Orchis, Vulvaria, Geranium robertianum, Hypericum hircinum. — 6. Widerliche Düfte (Odores tetri): Stachys, Cotula, Tagetes, Opium, Cannabis (Hanf), Ebulus, Anagyris, Juglans (Walnußblätter), Actaea, Solaneen, Doronicum, Hyoscyamus (Bilsenkraut), Melianthus, Cassia, Buxus (Buchs), Anethum, Coriandrum. — 7. Brechreiz erregende Düfte (Odores nauseosi): Veratrum

[1] Andreas Wåhlin, Odores medicamentorum, in: Caroli Linnaei Amoenitates academicae, III. S. 183ff. (1752).

(Germer), Helleborus (Nieswurz), Convallaria (Maiglöckchen und Weißwurz), Nicotiana (Tabak), Colocynthis, Stapeliablüten.

Die Mannigfaltigkeit der für die einzelnen Dufttypen angeführten Beispiele zeigt, daß diese Typen innerhalb einer weiten Grenze verschiedene, zum Teil stark voneinander abweichende Modifikationen umfassen.

Nach LINNÉ hat sich auch ALBRECHT VON HALLER[1] eingehend mit der Physiologie des Geruches beschäftigt und zunächst nach der psychologischen Wertung der Düfte drei Kategorien derselben unterschieden:

1. Den Wohlgeruch (Odor suavis, Odor gratus, Odor suaveolens): Dahin gehören die moschusartigen, harzartigen, balsamischen und aromatischen Düfte, die von den verschiedenen Objekten der drei Reiche, hauptsächlich aber von Blüten und andren Pflanzenbestandteilen ausgeströmt werden.

2. Den Gestank (Foetor, Odor gravis, Odor ingratus): Dahin gehören fast alle von gewissen Tieren und tierischen Substanzen ausgehenden Düfte, z. B. der Duft des Harns, des Schweißes, der Exkremente, ranziger Fettsubstanzen, faulender Eier und faulenden Fleisches, des Käses, aber auch der Duft der Milch, der Wanzen, der Knoblauchgewächse und zahlreicher anderer starkriechender Pflanzen, endlich auch der Duft gewisser Mineralsubstanzen, wie des in Alkalien gelösten Schwefels, Eisenlösungen, erhitzten Arseniks.

3. Mittlere Düfte (Odores medii) endlich sind solche, welche weder ausgesprochen angenehm, noch unangenehm empfunden werden, obwohl sie gelegentlich recht intensiv sind. Dahin rechnet A. VON HALLER den Duft des Weingeistes, des Weinessigs, die empyreumatischen oder brenzlichen Düfte, wie den Duft von geröstetem Brot oder Kaffee, den Duft der Hülsenfrüchte und ihrer Blüten, den Mehlgeruch, der sich auch bei frischem Brot und manchen Pilzen findet, den Duft der Kürbisse und Melonen, den Duft der Gemüse, des Heus, süßer Früchte, des Honigs, der Walnußblätter, des menschlichen Samens und die diesem ähnlichen Düfte der Orchideen und Kastanienblüten.

Es ist aber bezeichnend für die scharfsinnige Beobachtungsgabe und den so erstaunlich entwickelten systematischen Sinn des großen schwedischen Naturforschers, daß trotz der großen Menge von Beispielen, durch welche v. HALLER seine eigene Einteilung der Düfte zu charakterisieren sucht, und trotzdem seit LINNÉ und HALLER eine Reihe von Forschern sich mit der Klassifikation der Düfte beschäftigt haben, auch der moderne Begründer einer rationellen Physiologie des Geruches, ZWAARDEMAKER,[2] sich veranlaßt sah, seiner eigenen Einteilung der Düfte das alte LINNÉsche System zugrunde zu legen und dasselbe nur unwesentlich zu erweitern.

[1] ALBERTUS VON HALLER, Elementa physiologiae corporis humani, V. S. 125 ff.

[2] H. ZWAARDEMAKER, Die Physiologie des Geruchs, S. 216.

Zwaardemaker unterscheidet nämlich nicht bloß sieben, sondern neun Gruppen von Düften:

1. Odores aetherei (ätherische Gerüche) Lorry. 2. Odores aromatici (aromatische Gerüche) Linné. 3. Odores fragrantes (balsamische Gerüche) Linné. 4. Odores ambrosiaci (Amber-Moschus-Gerüche) Linné. 5. Odores alliacei (Allyl-Cacodyl-Gerüche) Linné. 6. Odores empyreumatici (brenzliche Gerüche) Haller. 7. Odores hircini (Caprylgerüche) Linné. 8. Odores tetri (widerliche Gerüche). 9. Odores nauseosi (Erbrechen erregende oder ekelhafte Gerüche) Linné.

Soviel vorläufig über die Gruppierung der uns zumeist umgebenden Düfte! Wie man sieht, beruht sie trotz der Kleinheit der Reihe auf zwei verschiedenen Prinzipien: erstlich auf der Vergleichung der Düfte mit dem Duft allgemein bekannter Substanzen, Äther, Amber, verbrannte Substanzen usw., dann aber auch auf der physiologischen Wirkung gewisser Düfte. Schon dieser Wechsel des Einteilungsprinzipes innerhalb einer kleinen Reihe von Gruppen zeigt die Schwierigkeit, die einzelnen Düfte zu definieren.

Für die ethnologische Untersuchung der mit der Geruchsempfindung zusammenhängenden Fragen erheben sich aber zurzeit auch noch andere Schwierigkeiten.

Die tägliche Erfahrung innerhalb unseres Kulturkreises lehrt, daß die osmatische Perzeptionsfähigkeit starke individuelle und nationale Unterschiede aufweist. Die in dieser Hinsicht zwischen den einzelnen Individuen zu beobachtenden Unterschiede sind im wesentlichen das Resultat der natürlichen, individuellen Anlage, allfälliger Krankheitsprozesse, welche die Riechschleimhaut im Laufe des Lebens beschlagen, und unter denen langdauernde häufige Katarrhe im Sinne einer starken Herabsetzung des Riechvermögens zu wirken pflegen, und endlich der Gewöhnung an gewisse Gerüche. Mit letzterer steht dann ferner das psychologische Moment einer subjektiv verschiedenen Wertung im Zusammenhang, die das einzelne Individuum den verschiedenen Kategorien der Düfte zuteil werden läßt. Der eine liebt z. B. den Duft stark riechender Käsesorten, den ein anderer als unangenehm empfindet. Und gerade in dieser Hinsicht machen sich sehr oft Unterschiede zwischen den beiden Geschlechtern geltend, indem z. B. manche Frauen eine Vorliebe für Düfte haben, die von Männern zwar toleriert, aber doch nicht als angenehm empfunden werden, während anderseits die Männer gelegentlich Düfte bevorzugen, die vielen Frauen widerwärtig sind. Gerade auf diesem Gebiete macht sich auch das häufige Durcheinanderlaufen und die Verschmelzung von Geruchs- und Geschmacksempfindungen am stärksten geltend, die

Zwaardemaker als das „gustatorische Riechen“ bezeichnet hat. Wenn wir z. B. von dem „sauren“ Geruch des Schweißes sprechen, so handelt es sich dabei tatsächlich um eine Geschmacksempfindung, während anderseits der „aromatische“ Geschmack der westindischen Ananas, der den europäischen Neuling in den Tropen so sehr entzückt, tatsächlich auf einer Geruchswahrnehmung beruht.

Was die nationalen Verschiedenheiten der Duftwertung anbelangt, so hat es zurzeit noch den Anschein, als ob sie in erster Linie, vielleicht sogar ausschließlich, das Resultat der Gewöhnung und des suggestiven Einflusses der Tradition und des Beispieles der Eltern und der Stammesgenossen wären, denn ob dabei auch rassenanatomisch begründete Differenzen in der Duftwahrnehmung mitspielen, ist noch völlig unermittelt. Wenn man nach Turners Vorschlag die Säugetiere nach der Empfindlichkeit ihres Riechvermögens in makrosmatische, d. h. stark duftempfindliche, mikrosmatische, d. h. mäßig duftempfindliche, und in anosmatische, d. h. duftunempfindliche oder zum mindesten wenig empfindliche einteilt, so würde, wie Zwaardemaker[1] hervorhebt, der Mensch der zweiten Gruppe, d. h. den mäßig empfindlichen zuzurechnen sein, wobei zu bemerken ist, daß diese Einteilung zunächst nur für die europäischen Bevölkerungen aufgestellt wurde, wahrscheinlich aber auch für alle andern Geltung hat. Leider steht die wissenschaftliche Olfaktometrie, an und für sich schon ein schwieriges Problem, in ihrer Verwendung zu rassenphysiologischen Untersuchungen noch im allerersten Anfang, und die Angaben über rassenhafte Unterschiede des Geruchsvermögens, die sich da und dort in der älteren und neueren Literatur finden, müssen einstweilen mit Vorbehalt aufgenommen werden, da sich die vorliegenden Beobachtungen möglicherweise einfach durch psychologische Momente erklären lassen. So hat ganz neuerdings der bekannte holländische Ethnograph Dr. H. ten Kate[2] bei den Japanern eine relative Anosmie, d. h. eine im Vergleich zu den Europäern verhältnismäßig schwache Reaktionsfähigkeit auf Geruchseindrücke gefunden. Wir werden aber bald das Zeugnis eines wissenschaftlich gebildeten japanischen Beobachters dafür anzuführen haben, daß die Japaner für Düfte, gegen die wir mehr oder weniger abgestumpft sind, sehr empfindlich sind. A. von Haller[3] sagt: „Es ist meine volle Überzeugung,

[1] H. Zwaardemaker, Die Physiologie des Geruchs, S. 3.

[2] Vgl. Globus, Bd. XCII Nr. 4, S. 67 (25. Juli 1907).

[3] A. v. Haller, Elementa physiologiae corporis humani, V, S. 182: „Mihi quidem est persuasissimum, nullum cibum salubrem esse, qui foeteat.“

daß kein Nahrungsmittel, das übel riecht, zuträglich ist.“ In striktem Gegensatz zu dieser Meinung des berühmten Physiologen finden wir aber eine ganze Reihe von Völkern seit dem Altertum bis jetzt, bei denen gewisse nach unserer Empfindung übelriechende Speisen geradezu als Leckerbissen gelten. Schon die Küche der alten Griechen und Römer kannte im „Garum“ (*γάρον*) ein kulinarisches Präparat, das aus marinierten Fischen, angeblich sogar aus faulenden Fischlebern hergestellt war, und dessen Duft jedenfalls zu den „foetores“ der HALLERschen Skala zu rechnen war. Halbfaules Fleisch begegnet uns unter den gewohnheitsmäßigen Nahrungsmitteln recht vieler Völker, so daß es kaum notwendig erscheint, diese Tatsache durch zahlreiche Belege zu erhärten. Es mag genügen, zu erwähnen, daß die Siamesen[1] z. B. faulende Krebsarten, stark mit Pfeffer, Knoblauch und Zwiebeln gewürzt, als einen besondern Leckerbissen betrachten, und daß der Gestank der faulenden Fische, die sie zum Reis genießen, sich von weitem bemerklich macht.[2] Von den grönländischen Eskimo erzählt HANS EGEDE:[3]

„Sie schämen sich nicht, alle ihre Notdurft in Gegenwart aller Menschen zu verrichten. Jede Familie hat ein Faß, welches vor ihrem Zimmer steht und worein sie ihr Wasser lassen, welches so lange darin stehen bleibt, bis man den Geruch nicht mehr vertragen kann; weil sie sich dessen bedienen, um die Häute, welche sie zubereiten wollen, darein zu legen. Dieses Wasser gibt einen unerträglichen Geruch von sich, wenn man es nur ganz wenig beweget, des Gestankes nicht zu gedenken, den das verfaulte Fleisch und der verdorbene Speck, die sie unter ihre Bänke werfen, verursachen. Es ist kein groß Vergnügen vor reinliche Leute, bey denen Grönländern zu seyn. Indessen, wann man einmahl daran gewöhnt ist, empfindet man eben keine so sonderliche Beschwerde davon.“

Und von den Eskimomädchen im besonderen sagt EGEDE:

„Die Frauenspersonen waschen sich mit ihrem Urin, um ihre Haare wachsen zu machen, und sich, nach ihrer Einbildung, einen angenehmen Geruch zu verschaffen. Denn, wann sich ein Mädchen auf solche Art gewaschen hat, spricht man von ihr: *Niviarsiarsuarnerks*; d. h. ‚sie riecht wie eine Jungfer‘.“

Solche Beispiele von Gleichgültigkeit außereuropäischer Völker gegen Düfte, die auf den Europäer zunächst direkt als Ekeldüfte

[1] ERNEST YOUNG, The Kingdom of the Yellow Robe, S. 111: „Red pepper is bruised in a mortar and then made into a paste with shrimps or prawns in a condition politely described as ‚high‘.“

[2] Derselbe, ebenda: „The stale fish eaten by the natives may be recognised from afar owing to its powerful perfume.“ Schon HALLER sagt: „Gratus odor ovorum incubatorum siamensibus, qui ejusmodi ovis vescuntur.“

[3] HANS EGEDE, Beschreibung und Naturgeschichte von Grönland, S. 148 u. 149.

wirken, ließen sich in großer Zahl beibringen, und bei näherem Zusehen gewahren wir selbst in der europäischen Welt Fälle einer sehr weitgehenden osmatischen Toleranz infolge von Gewöhnung an gewisse, für den Durchschnittseuropäer der gebildeten Klassen höchst fatale Düfte, die teils dem menschlichen Körper, teils der Luft seiner Wohnräume, teils endlich seiner Nahrung entstammen.

Nach diesen allgemeinen Bemerkungen kehren wir zur speziellen Betrachtung der osmatischen Wirkung der menschlichen Körperdüfte und ihrer Beziehungen zur Sexualsphäre zurück.

Der lebende und gesunde menschliche Körper „duftet" immer, noch stärker duftet der kranke Körper. Dabei machen sich aber gewisse Unterschiede nach verschiedenen Seiten hin bemerklich. Zunächst duften an einem einzelnen Individuum die einzelnen Körpergegenden verschieden, und zwar kommt dabei in Frage·

1. Der Haarduft. — 2. Der Duft der allgemeinen Hautdecke. — 3. Der Mundduft. — 4. Der Duft der Achselhöhlen. — 5. Der Duft der Genitalgegend. — 6. Der Duft der Füße. — 7. Der Duft der Aftergegend und der Fäkalduft.

Diese Individualdüfte bleiben sich jedoch nicht während der ganzen Lebensdauer gleich, sondern wenigstens einzelne von ihnen, vor allem der Duft der Genitalgegend, erfahren für die Dauer der höchsten Vitalität eine namhafte Steigerung, um dann im hohen Alter wieder abzuschwellen.

Änderungen der Intensität der Körperdüfte werden ferner durch die Verschiedenheiten im körperlichen und psychischen Verhalten des Individuums gesetzt: der während längerer Zeit ruhende Körper duftet weniger intensiv, als der körperlich stark arbeitende. Ebenso vermögen gewisse Gemütszustände, vor allem angstvolle Aufregung, die Körperdüfte nach Qualität und Intensität zu verändern.

Während endlich für den Haarduft, den Achselhöhlenduft, den Mundduft und den Duft der Füße bei gesunden und gleichaltrigen Individuen, abgesehen von den allgemeinen individuellen Unterschieden, keine namhaften Differenzen zwischen den beiden Geschlechtern ausgeprägt sind, finden sich solche nachweisbar für den Duft der allgemeinen Hautdecke und in noch stärkerem Maße für die Genitaldüfte. Bei der Frau wird auch durch die Menstruation eine periodische Änderung der Intensität und Qualität der Genitaldüfte bedingt.

In unseren Kulturverhältnissen gelangen die Körperdüfte selten ganz rein zur Wirkung, am ehesten noch bei jungen Männern der nicht verweichlichten Volksschichten unmittelbar nach dem Bade.

Meist aber werden die natürlichen Düfte durch kulturelle Einflüsse mehr oder weniger verändert. Und zwar sind diese im wesentlichen von dreierlei Art:

1. Die Kleidung. — Sie wirkt im allgemeinen duftspeichernd, indem sie nicht bloß die natürliche Ausdünstung des Körpers hemmt, sondern die Duftproduktion gewisser Körpergegenden, des Kopfes, der Achselhöhlen, der Genital- und Analgegend durch die Wärmespeicherung und deren Folge, das „Schwitzen", steigert. Diese Duftsteigerung durch die Bekleidung macht sich bei manchen Individuen am stärksten an den Füßen bemerklich, indem durch das Jahre hindurch fortgesetzte Tragen unzweckmäßigen Fußzeuges, zu dicker Strümpfe und zu schwerer Schuhe, die sogenannten „Schweißfüße" erzeugt werden. Davon später.

Die Kleidung wirkt aber nicht bloß speichernd auf die vom menschlichen Körper selbst ausgeströmten Düfte, sondern wird, namentlich wenn sie aus verarbeiteten Tierhaaren, also aus „Wolle" gefertigt ist, selbst wieder zu einer Duftquelle. Denn da sich die Kleidung leicht und stark mit den Düften der Wohn- und Arbeitsräume, z. B. mit dem Rauchduft enger Hütten oder Zelte, mit dem Duft des in engen Räumen verarbeiteten Gebrauchs- oder Nährmateriales, wie Leder, Fische und dergleichen imprägniert, so maskiert sie selbst mit diesen Düften wieder teilweise die natürlichen Körperdüfte ihres Trägers.

2. Die Anwendung künstlicher Duftsubstanzen. — Sie kann entweder eine absichtliche sein, wie bei den eigentlichen „Parfums", die den Zweck haben, an Stelle der natürlichen Körperdüfte fremde zu setzen oder unangenehm wirkende natürliche Düfte durch geeignete künstliche zu verdecken.

Die Wirkung fremder Duftsubstanzen kann aber auch eine völlig unbeabsichtigte, bloß akzidentelle sein, indem z. B. die berufliche Beschäftigung mit starkriechenden Substanzen dazu führen kann, diese so fest am Körper haften zu machen, daß dessen natürliche Düfte dadurch verdeckt werden, wie dies mittelbar auch durch die Kleidung geschieht.

3. Gewisse Nahrungs- und Genußmittel. — Sie wirken zum Teil in der Weise, daß sie, innerlich genommen, die natürlichen Körperdüfte verändern, zum Teil aber auch nur dadurch, daß ihr Duft an der äußeren Körperdecke und der Mundschleimhaut haften bleibt und die natürlichen Düfte verdeckt. Am bekanntesten sind die Veränderungen des natürlichen Körperduftes durch den regelmäßigen Genuß von Fischfleisch und Tran, sowie von Zwiebeln,

Knoblauch und dergleichen. Auf diesen Dingen beruht zum Teil das, was man als „Nationalgeruch“ bezeichnet hat. So erwähnt DAVID CRANZ,[1] daß der Schweiß der Eskimo wie Tran rieche.

Wir sehen aus dieser kleinen Zusammenstellung bereits soviel, daß der in einem gegebenen Moment an einem bestimmten Individuum wahrzunehmende Geruch sich aus mehreren Komponenten zusammensetzen kann. Für die physiologische Gesamtwirkung der Individualdüfte auf andere Menschen kommt aber noch ein weiterer wichtiger Umstand in Betracht, nämlich die Gewöhnung an Gerüche und die physiologische Abstumpfung gegen individuelle, natürliche und künstliche Körperdüfte, sofern sie ein mittleres Maß der Intensität nicht überschreiten. Angehörige derselben Hausgenossenschaft, die jahrelang in ständigem persönlichem Verkehr miteinander leben, pflegen sich osmatisch, d. h. in Hinsicht der gegenseitigen Duftwahrnehmung, derart aneinander zu adaptieren, daß sie für gewöhnlich die gegenseitigen Individualdüfte kaum mehr beachten, und daß es schon eines besonderen Anlasses, einer starken, schweißtreibenden Körperanstrengung, einer fieberhaften Krankheit, einer Diarrhöe oder einer zeitweiligen starken Vernachlässigung der gewohnten Körperpflege bedarf, um ein Individuum für seine Angehörigen wieder deutlich riechbar zu machen. Diese Gewöhnung kann soweit gehen, daß sie sich auch gegenüber ursprünglich unangenehmen Düften einstellt. Die Frau eines Rauchers gewöhnt sich an den brenzlichen Tabakduft, der beständig von den Haaren, der Kleidung, der Leibwäsche ihres Mannes ausgeht, so daß sie ihn nicht mehr beachtet, trotzdem bei uns, wo das Rauchen der Frauen eine Ausnahme bildet, der Tabakgeruch für sehr viele Frauen direkt unangenehm wirkt. Ebenso gewöhnt sich der Mann an den Körperduft seiner Frau derart, daß er selbst ihren Menstrualgeruch, den er an einer fremden Frau gelegentlich unangenehm empfindet, nur dann gewahr wird, wenn derselbe eine individuell ungewöhnlich starke Intensität besitzt, oder wenn der Mann zufällig ungewöhnlich stark in das Bereich desselben gerät, indem er z. B. beim Wechseln der Binden gegenwärtig ist.

Diese im Laufe der Zeit zwischen verschiedenen zusammenlebenden Individuen sich einstellende Gewöhnung, die wir als osmatische Toleranz bezeichnen können, ist nun ein sehr wichtiger Faktor auf ethnischem Gebiete, nämlich für die Beurteilung derjenigen Erscheinungen, die man als „Rassengeruch“, früher

[1] DAVID CRANZ, Historie von Grönland, I. S. 178.

auch unrichtig als „Völkergeruch“, bezeichnet hat. Wir Europäer schmeicheln uns, ein im ganzen, wenn nicht angenehm, so doch nur schwach duftendes Rassenkonglomerat zu sein und weisen gern auf den starken und für uns unangenehmen Bisamgeruch der Neger hin. Wir sind aber kürzlich von einem japanischen Gelehrten dahin belehrt worden, daß der Körpergeruch der Europäer für die Riechschleimhaut der Japaner nicht nur sehr deutlich wahrnehmbar, sondern gleichzeitig auch unangenehm ist. Dr. BUNTARO ADACHI[1] äußert sich, wie folgt:

„Der Europäergeruch ist in Japan allgemein bekannt. Für die Japaner ist der Geruch der Europäer sehr auffallend, besonders der der Europäerinnen. Er ist stechend und ranzig, nach Individuen aber verschieden, bald süßlich, bald bitter.[2] Oft ist der Geruch so stark, daß er das ganze Zimmer erfüllt. Der Geruch steht in engem Zusammenhang mit dem Alter. Kinder und Greise riechen nicht oder weniger als Leute im kräftigen Alter. Man könnte glauben, daß die Europäer von ihrem eigenen Geruch nichts wissen, oder ihn doch weniger empfinden als die Japaner. So viel aber ist gewiß, daß die Europäer nicht wissen, daß ihr Geruch ihnen eigentümlich ist, und ebenso gewiß, daß sie ihn nicht sonderlich beachten. Ja, es sollen im allgemeinen die Männer den Geruch der Frauen (und umgekehrt) mehr angenehm fühlen. Interessant ist es auch, daß betreffs europäischer Weiber für Japaner die Geruchsempfindung mit der Zeit sich ändert. Die meisten Japaner, die längere Zeit in Europa bleiben, finden den Geruch der Europäerinnen anfangs sehr widerlich, nach Monaten aber nicht mehr, endlich oft sogar mehr angenehm und wollüstige Vorstellungen hervorrufend. — Zugleich ist ihnen der Geruch der Männer nicht mehr so auffallend. — Der Geruch steht zweifellos mit der Geschlechtstätigkeit in Zusammenhang.

Der Geruch kommt fast ausschließlich aus der Achselgrube und ist da so beharrlich, daß er — selbst bei nicht so stark riechenden Individuen — vermittelst Seife nicht ganz zu entfernen ist und in wenigen Minuten nach dem gründlichsten Waschen wieder ziemlich stark hervortritt. Der Riechstoff des Schweißes muß also schon aus den Achseldrüsen stammen. Auf die Ansicht, daß der Achselgeruch der Europäer mit der Geschlechtstätigkeit in Beziehung steht, könnte man eventuell gebracht werden bei Erinnerung der Tatsache, daß bei verschiedenen Wirbeltieren während der Paarungszeit die Funktion der Riechdrüsen sich steigert.

[1] BUNTARO ADACHI, Geruch der Europäer, in: Globus, 83. Band 1903. S. 14 u. 15.

[2] „Süßlich“ und „bitter“ sind keine Geruchs-, sondern Geschmacksbezeichnungen. Ihre Anwendung zur Charakterisierung von „Düften“ beruht auf der sehr häufigen, physiologischen Vermischung von Geruchs- und Geschmacksempfindungen beim Einatmen von Düften. Vgl. darüber WUNDT, Grundzüge der physiologischen Psychologie, I. S. 385, und ZWAARDEMAKER, Die Physiologie des Geruchs, S. 9 u. 211.

Was für Geruch die gelben Rassen haben, ist diesen selbst nicht bekannt, und auch ich konnte bei ihnen nicht einen allgemeinen Geruch finden, wie bei Europäern oder Negern. Allerdings kommt auch bei Japanern, aber nur höchst selten und meist bei Frauen, ‚*Yeki-shiu*‘ oder mit populärem Wort ‚*Waki-kusa*‘ (Achselgrubengestank) vor, der dem Europäergeruch gleich ist. An einen so hochgradigen Geruch, wie ich in Europa jeden Tag zu beobachten Gelegenheit habe, kann ich mich bei Japanern nur in einigen Fällen erinnern. Nach chinesischen medizinischen Büchern kommt dieser Geruch auch bei Chinesen selten vor. Ein Japaner, der ‚*Yeki-shiu*‘ an sich hat, ist militärfrei. Und eine mit diesem Geruch behaftete Japanerin ist wegen der Schwierigkeit der Heirat häufig unglücklich. Betonen aber will ich, daß nach der Heirat der Geruch innerhalb der Ehe nicht mehr unangenehm gefühlt zu werden scheint. Ja, es ist sehr wohl möglich, daß die Beteiligten, wie man vielleicht auch vermuten wird, heimlich den Geruch ‚genießen‘, obschon ich noch keinen sichern Beweis zugunsten dieser Annahme angeben kann. Für gewöhnlich riecht die Achselgrube des Japaners gar nicht, weder für Japaner noch für Europäer, selbst bei lang vernachlässigter Reinigung nicht.

Es scheint mir, daß Europäer stärker schwitzen als Japaner, bei jenen bemerke ich die Kleidungsstücke unterm Arme sehr stark durchgeschwitzt, was man bei Japanern seltener trifft. Jedenfalls ist es eine unbestreitbare und auffallende Tatsache, daß die Schweißdrüsen der Europäer viel größer sind als die der Japaner, bei welch letzteren man die Drüsen makroskopisch nicht finden kann. Man darf aber nicht allein von stärkerem Schwitzen den Geruch des Europäers ableiten wollen; stark schwitzende Japaner haben gewöhnlich auch keine riechende Grube.“

Ich habe die Ausführungen des japanischen Gelehrten fast vollständig hier mitgeteilt, weil sie in mehrfacher Hinsicht von großem Interesse sind. Einmal als Äußerung eines Nicht-Europäers über den europäischen Rassengeruch, der, da Dr. Adachi in Straßburg lebte, sich wohl in erster Linie auf die dortige Bevölkerung bezieht, dann aber auch, weil sie geeignet sind, uns Europäern die Illusion zu nehmen, als ob wir zu den schwach duftenden Rassen gehörten, und drittens endlich, weil dadurch die Relativität der Beobachtungen über Rassengeruch dokumentiert wird. Es ergibt sich, daß wohl jede der großen Rassen oder Rassengruppen ihr eigenes Urteil über den Körperduft anderer Rassen besitzt, und daß unser europäisches Urteil daher keine allgemeine Gültigkeit beanspruchen darf. Was uns angenehm oder unangenehm duftet, braucht es deshalb für Angehörige anderer Rassen nicht in derselben Weise zu tun, und unsere Klassifikation der Rassendüfte hat daher nur für uns Europäer Gültigkeit und ist für andere Rassen nicht verbindlich.

Um die Frage nach dem Einfluß des Rassengeruches auf das Sexualleben der Völker erfolgreich bearbeiten zu können, müßten daher erst eine ganze Reihe von Vorfragen zuverlässig beantwortet

sein, über die wir gegenwärtig nur ganz allgemeine und daher unvollständige Angaben besitzen. Eine dieser Vorfragen betrifft z. B. die Feinheit und die Art der Geruchsempfindungen bei fremden Rassen. Es wird beispielsweise vielfach angegeben, daß das Geruchsvermögen wilder Stämme viel feiner sei als das der Europäer, und es fehlen dafür auch tatsächliche Beweise für einige Völker nicht. Hierfür nur ein Beispiel: Als die Spanier unter Columbus nach Haiti gekommen waren und den Tauschhandel mit den Indianern begonnen hatten, fiel es ihnen sofort auf, daß die Indianer imstande waren, gewisse Metalle am Geruch zu erkennen. Las Casas[1] sagt darüber:

„Alle Gegenstände aus Messing schätzten sie höher als irgend etwas anderes und gaben daher alles, was sie in Händen hatten, ohne Schwierigkeit gegen ein Stück einer Nadel her. Sie nannten das Messing ‚*turey*‘, gleichsam eine Sache vom Himmel, denn den ‚Himmel‘ nannten sie *turey*. Sie berochen es sofort, wie wenn sie beim Beriechen spüren würden, daß es vom Himmel herabkomme; kurz, sie fanden daran einen solchen Geruch, daß sie es für überhaupt kostbar hielten. Ebenso verfuhren sie mit einer Art geringen Goldes (oro bajo) von etwas bräunlicher Farbe, das sie ‚*guanin*‘ nannten: am Geruch erkannten sie es für fein und von größtem Werte.“[2]

Diese von den alten Westindiern längst gekannte Tatsache, daß auch die Metalle einen spezifischen Geruch besitzen, ist in Europa erst in neuern Zeiten festgestellt worden, nachdem die Metalle lange Zeit als geruchlos gegolten hatten. Nur Europäer, die speziell auf diesen Umstand geachtet hatten und sich eines besonders feinen Geruchsvermögens erfreuten, kannten die Tatsache, daß in der Tat gewisse Metalle, vor allem Kupfer, Eisen und Blei, sich durch den Geruch unterscheiden lassen, während andere, wie Gold, fast geruchlos sind. Allerdings gibt schon A. v. Haller[3] an: „Die Metalle geben, wenn sie gerieben werden, einen besonderen Geruch von sich, so Blei, Zinn, Eisen und Kupfer.“ In der Tat haben die neueren Versuche von Dr. Karl Gruhn[4] gezeigt, daß alle Metalle, auch diejenigen, welche der Mehrzahl der Europäer als geruchlos gelten, beim

[1] Las Casas, Historia de las Indias, I. S. 402.

[2] Nach einer in Spanien vorgenommenen Analyse enthielt eine Probe des *guanin* oder „oro bajo“ auf 32 Teile der Gesamtmasse 18 Teile Gold, 6 Teile Silber und 8 Teile Kupfer (Herrera, Historia de los hechos de los Castellanos etc. Dec. I, lib. 3, cap. 9). Der Gehalt an Kupfer war es offenbar, was den Indianern die Unterscheidung des „guanin“ vom reinen Golde durch den Geruch ermöglichte, da das Kupfer einen stärkeren Eigengeruch besitzt als das Gold.

[3] A. v. Haller, Elementa physiologiae corporis humani, V. S. 155.

[4] Vgl. A. Gradenwitz, Metallgeruch und seine Ursache, in: Technische Rundschau Nr. 18 S. 231 (1907).

Erwärmen ihren spezifischen Geruch wesentlich verstärken, wovon man sich durch das Experiment jeden Augenblick überzeugen kann.

Es gibt also zum mindesten ethnische Verschiedenheiten in der Feinheit des Geruchsvermögens. Ob dieselben aber rassenhaft, d. h. in anatomischen Unterschieden im Bau der Riechschleimhaut begründet oder lediglich die Folge gewisser Lebensbedingungen sind, die im einen Falle das Geruchsvermögen intakt lassen und durch Übung schärfen, im andren Falle, wie in unseren Gegenden, es durch häufige Katarrhe der Nasenschleimhaut abstumpfen, ist noch nicht zu entscheiden. Ebenso unsicher sind unsere Kenntnisse darüber, ob das verschiedene Verhalten der einzelnen Völker gegenüber den verschiedenen Arten der Düfte auf rassenhaften Unterschieden in der qualitativen Perzeption der Düfte beruht oder lediglich eine ethnische Erscheinung, d. h. die Folge von Erziehung und Gewöhnung ist. Wir sehen eine Menge von primitiven Völkern sich in einer Atmosphäre ihrer Wohnräume vollkommen behaglich fühlen, mit Stoffen hantieren oder selbst eine Nahrung genießen, deren ekelhafte Düfte dem europäischen Neuling direkt Brechreiz verursachen.

Auch innerhalb der europäischen Kulturwelt beobachten wir, daß die psychische Wirkung der einzelnen Düfte keineswegs bei allen Individuen gleich ausfällt: nicht selten empfindet der eine einen Duft als angenehm, der einem andern unangenehm oder sogar direkt ekelerregend erscheint. Namentlich auf kulinarischem Gebiet, bei gewissen Sorten starkriechender Käse, bei Wildpret mit „hautgoût“ und dergl. hat man Gelegenheit, solche individuelle Varianten der Geruchsempfindung zu konstatieren. Daß derartige individuelle Formen des osmatischen Urteils auf dem Boden der erotisch wirkenden Düfte nicht selten den Charakter der Abnormität annehmen, sei nur vorläufig erwähnt.

Ein und dasselbe Individuum reagiert ferner nicht zu allen Zeiten in gleicher Weise auf einen bestimmten starken Duft. Viele Frauen sind z. B. während der Menstruationszeit hyperosmisch, d. h. sie reagieren zu dieser Zeit ungewöhnlich stark auf Düfte, die ihnen in gewöhnlichen Zeiten, wenn nicht völlig indifferent, so doch leicht erträglich sind. Ebenso sind selbst Männer, die an häufiger und starker Migräne leiden, während der Dauer der Anfälle für starke Düfte oft sehr empfindlich, so daß ihnen z. B. der Duft gewisser Blumen, den sie sonst ganz gut leiden mögen, direkt unangenehm wird.

Aus allen den erwähnten Umständen: der möglicherweise rassen-

haften Verschiedenheit der Geruchswahrnehmung nach Intensität und Qualität, sowie der Gewöhnung und der Variabilität des individuellen Geruchsvermögens, ergibt sich als natürliche Folge, daß auch die Frage des Rassengeruches nicht so einfach zu beurteilen ist, wie man früher annahm, wo man über den Körpergeruch der Neger, Chinesen, Indianer usw. summarische Urteile abzugeben sich getraute, während dabei eine Reihe wichtiger Punkte gar keine Beachtung fanden. Um den Körpergeruch eines fremdrassigen Individuums beurteilen zu können, müßten wir dasselbe völlig nackt ausziehen, sorgfältig von allen fremden Zutaten, die das osmatische Urteil fälschen könnten: vom Körperschmutz, von Salben, Bemalungen usw. mit einem geruchlosen Waschmaterial, etwa warmem Wasser, befreien und dann zu verschiedenen Zeiten, im Stadium der Ruhe und nach anstrengender Tätigkeit, nüchtern und nach Einnahme der landesüblichen Nahrungs- und Genußmittel von oben bis unten beriechen können, wozu selbstverständlich auch eine einwandfreie Leistungsfähigkeit unseres Geruchsorganes notwendig wäre. Diese Voraussetzungen sind aber *in praxi* sehr schwer zu realisieren und es ist völlig begreiflich, wenn selbst ein so sorgfältiger Beobachter wie R. Martin[1] bei seiner Untersuchung der Inlandstämme der Malaiischen Halbinsel über den Körpergeruch nur folgende Angaben machen kann:

„Die Transpiration des Senoi ist bedeutend geringer als diejenige des Europäers, aber die Ausdünstung viel stärker, besonders auf langen und anstrengenden Märschen. Natürlich bestehen auch in dieser Hinsicht so gut wie bei uns individuelle Differenzen, aber ich habe doch niemals einen Senoi getroffen, dessen Geruch annähernd so intensiv und penetrant gewesen wäre, wie derjenige vieler chinesischer Kuli. Borie und Favre dagegen sagen, daß der Geruch der Inlandstämme so stark und übelriechend sei wie ‚derjenige eines wilden Tieres'. Ohne Zweifel trägt auch der Mangel an Reinlichkeit, d. h. an Abwaschungen, viel zu dieser Ausdünstung bei, wenn sie auch in erster Linie auf die spezifische Sekretion der Hautdrüsen zurückgeführt werden muß. So behaupten die Malaien, daß die Semang, die niemals Waschungen vornehmen, ‚meist schrecklich stinken', aber es ist Tatsache, daß auch die Senoi und die südlichen Stämme nur selten baden. Was an Schmutz, Asche usw. vom Nachtlager am Körper des Senoi haften bleibt, wird durch den Schweiß festgeklebt und bildet allmählich einen leichten, verhärteten Schmutzbelag. Dazu kommt die häufige Erkrankung der Haut, Tinea usw., so daß die starke Ausdünstung einzelner begreiflich wird."

Wir erfahren also auch aus einer klassischen Monographie der neuesten Zeit über ein außereuropäisches Volk nur, wie dessen

[1] R. Martin, Die Inlandstämme der Malaiischen Halbinsel, S. 428.

allgemeiner Körperduft auf einen europäischen Beobachter wirkt, während es für die rassenphysiologische Beurteilung desselben durchaus notwendig wäre, zu wissen, in welcher Intensität und mit welcher Empfindung die Senoi selbst den Duft ihrer Stammesangehörigen wahrnehmen, und wie sie auf den Duft der Europäer, Malaien, Chinesen usw. reagieren.

Trotzdem es sich bei den Senoi um ein nacktgehendes Volk handelt, muß MARTIN es also offen lassen, wieviel von dem von ihm wahrgenommenen Körperduft auf Rechnung der kumulativen Duftwirkung der dem Körper der Senoi anhaftenden Schmutzkruste zu setzen ist. Noch schwieriger gestaltet sich die Sache bei den zahlreichen Völkern, deren Angehörige entweder bekleidet gehen oder die Sitte haben, die Haare oder den Gesamtkörper mit irgendwelchen Substanzen einzuschmieren, die teils an und für sich, teils durch ihre Zersetzungsprodukte Düfte entwickeln. Als ich vor Jahren mit einem französischen Schiff nach Westindien fuhr und dasselbe auf Martinique Kohlen einnahm, wurde das Heranschleppen der Kohlen von Negerinnen besorgt, die begreiflicherweise zu dieser Arbeit ihr schlechtestes Zeug, wahre Lumpen, auf dem Leibe trugen und nun den ganzen Tag dieser schweren Arbeit oblagen. Abends wurden sie abgelöst und kehrten in ihre Hütten zurück. Als ich abends noch zu einem Spaziergang ans Land ging und zufällig von ein paar dieser schweißtriefenden Negerfrauen überholt wurde, machte sich nicht nur in unmittelbarer Nähe, sondern noch auf mehrere Schritte Entfernung der äußerst starke und penetrante Bisamduft dieser Arbeiterinnen bemerklich. Ich wäre aber nicht imstande gewesen, anzugeben, ob derselbe vom Körper allein oder von den schweißgetränkten Kleiderfetzen der Weiber herrührte. Die männlichen Neger, die die Arbeiterinnen vom Schiffe abgeholt hatten und nach Hause begleiteten, marschierten anscheinend ohne die geringste Belästigung tapfer in dieser für einen Europäer höchst fatalen Duftwolke, die mir qualitativ derjenigen einer gedrängt marschierenden Schafherde am ähnlichsten, aber bedeutend stärker schien, einher. Von den dunkelhäutigen Südindern teilt mir Dr. WEHRLI mit, daß infolge der Sitte, die Haare überreichlich mit Kokosöl einzuschmieren, der eigentliche Haar- und Körpergeruch durch den penetranten, ranzigen Duft des genannten Öles derart verdeckt wird, daß es nicht möglich ist, ihn isoliert wahrzunehmen. Bei den burmanischen Stämmen, die Dr. WEHRLI besuchte, sind es die reichlich verwendeten wohlriechenden Substanzen, die den spezifischen Körpergeruch verdecken und unkenntlich machen.

Auch die von R. Andree[1] und neuerdings von Hagen[2] ge-
gebenen Zusammenstellungen über den Duft verschiedener Rassen
lassen erkennen, daß wir einstweilen damit über einige, noch dazu
infolge der Beimischung des Kleider- und Parfümduftes unsichere
allgemeine Angaben nicht hinauskommen. Wir sind also für die
Untersuchung der erotischen Rolle der natürlichen Körperdüfte
und der „Parfums“ fast ganz auf europäisches Beobachtungsmaterial
angewiesen, dem wir daher auch die folgenden Bemerkungen aus-
schließlich widmen.

In erster Linie ist hier die Tatsache erwähnenswert, daß die Körperdüfte in erotischer Hinsicht positiv und negativ, d. h. anziehend und abstoßend wirken können. Während gewisse Düfte, wie z. B. ein fauliger Mundgeruch, nur negativ wirken, hängt die Wirkung anderer von der subjektiven Empfänglichkeit des Individuums ab, dessen Riechschleimhaut sie treffen. Es kommt sogar vor, daß Düfte, die auf die Allgemeinheit der jeweiligen Rasse abstoßend wirken, für Individuen von ausnahmsweiser und daher abnormer Seelenverfassung im Gegenteil stark anziehend sind, wie dies z. B. durch das Verhalten gewisser „Geruchsfetischisten“ gegenüber den „Schweißfüßen“, dem Fäkalduft usw. zuweilen dokumentiert wird. Es ist daher notwendig, die einzelnen Körperdüfte gesondert zu betrachten.

1. Der Haarduft. — Auch das gänzlich durch Kochen mit Lauge entfettete menschliche Kopfhaar zeigt einen Eigengeruch, der im wesentlichen mit dem allen Hornsubstanzen eigentümlichen Dufte übereinstimmt. Stärker als am toten und kalten Haar ist derselbe an dem noch auf dem Kopfe stehenden und durch die Körpertemperatur erwärmten Haar bemerklich. Er wird durch den individuellen Duft der Haut und in noch stärkerem Grade durch die angewendeten Duftsubstanzen, die in Form von Ölen oder Pomaden in die Haarbedeckung eingerieben werden, verändert.

Das Beriechen der Haare, namentlich des Haarrandes im Nacken, wo sich der Haarduft mit dem Körperduft zu mischen beginnt, ist eine häufig von Männern am Kopfe der von ihnen geliebten Frau vorgenommene, leicht erotische Prozedur, die noch vollständig in die Breite des Normalen fällt. Durch eine Menge von Abstufungen gelangen wir aber zu den eigentümlichen pathologischen Fällen hinüber,

---

[1] Richard Andree, Völkergeruch, in: Ethnographische Parallelen und Vergleiche, Neue Folge, S. 213—222.

[2] Hagen, Die sexuelle Osphresiologie, S. 166 ff.

die man als „Haarfetischisten“ oder, nach ihrer gewöhnlichen Methode, sich die gewünschten Haare zu verschaffen, als „Zopfabschneider“ bezeichnet. Ihre Spezialität besteht darin, weiblichen Personen, gewöhnlich Kindern oder jungen Mädchen, auf der Straße hinterrücks die Zöpfe abzuschneiden, sie aufzubewahren und sich damit durch Betrachten, Befühlen, Beriechen und Küssen erotisch zu beschäftigen, wobei es dann nicht bloß zur Erektion, sondern auch zur Ejakulation mit oder ohne Beihilfe der Masturbation kommen kann. Indessen bildet bei diesen durchaus psychopathischen Fällen, bei denen die jeweilige Trägerin des Haares gar keine Rolle spielt, der Haarduft nur ein untergeordnetes Moment für die erotische Erregung, und daher brauchen wir hier auf den Haarfetischismus nicht weiter einzutreten.

Der natürliche Haarduft wird aber in sehr vielen Fällen durch künstliche, den zum Einfetten der Haare dienenden Ölen und Pomaden beigemengte Riechstoffe verdeckt. Deren Anwendung geht bei allen Kulturvölkern schon in das Altertum zurück, so bei den Ägyptern, den Indern, den Griechen und Römern, den Japanern usw. und bis auf die Jetztzeit ist die Anwendung wohlriechender Stoffe bei der Haarpflege so allgemein geblieben, daß in unseren Kulturkreisen sich nur wenige Schichten der Bevölkerung von der Benützung von Riechstoffen bei der Haarbehandlung freihalten, diejenigen nämlich, welche für eine sorgfältige Haarpflege entweder keine Zeit oder für die erotische Rolle der Haare kein Verständnis haben. Immerhin ist zu sagen, daß im allgemeinen das weibliche Geschlecht einen ausgiebigeren Gebrauch von Riechstoffen bei der Haarpflege macht als das männliche, und wie schon Ovid[1] die Frauen seiner Zeit ermahnt, sich nicht durch den Glanz des von Nardenöl triefenden Männerhaares bestechen zu lassen, so erweckt auch heute noch die allzu reichliche Anwendung starkriechender Haarmittel bei Männern die Vorstellung einer gewissen Weichlichkeit und Unmännlichkeit.

Auch die bei vielen Völkern vorkommende Sitte, das Haar mit eingesteckten Blumen zu schmücken, beabsichtigt zuweilen durch die Wahl wohlriechender Blumenarten nicht nur eine visuell-dekorative, sondern gleichzeitig auch eine osmatische Wirkung, so in Burma, auf den Südseeinseln, in Südeuropa usw.

2. Der Mundduft. — Wenn wir von einem Menschen sagen, daß er „aus dem Munde riecht“, so liegt schon in dieser Angabe

[1] Ovidius, Ars amandi, III. 443: „Nec coma vos fallat liquida nitidissima nardo.“

der Sinn, daß dieser Geruch uns unangenehm berührt. Nun kann aber der unangenehme Mundgeruch durch verschiedene Umstände bewirkt werden. Auch der völlig gesunde, mit tadellosem und sauber gehaltenem Gebiß ausgestattete Mund jugendlicher Personen zeigt einen Duft, der merklich, aber weder angenehm noch unangenehm ist. Er ist am schwächsten unmittelbar nach einer indifferenten Mahlzeit, d. h. einer solchen, bei der weder stark riechende oder gewürzte Speisen, noch alkoholische Getränke genossen wurden, und am stärksten am frühen Morgen bei noch leerem Magen und ungereinigtem Munde. Bei erwachsenen Männern gelangt der natürliche Duft des Mundes selten unverfälscht zur Beobachtung, da, ganz abgesehen von krankhaften Veränderungen der am Mundduft beteiligten Organe, auch gewisse Genußmittel, vor allem Tabak und Alkoholica, und unter letzteren wieder in erster Linie Wein und Branntwein, durch ihr Arom den Mundgeruch verdecken.

Durch irgendwelche krankhafte Affektionen der Zähne, der Mund- oder der Magenschleimhaut wird der Mundduft rasch in einer unangenehm wirkenden Weise verändert. Schon die leichten katarrhalischen Erkrankungen der Mundschleimhaut, welche z. B. den bei einzelnen Frauen bei der Menstruation auftretenden und daher periodischen Herpes buccalis und die daraus durch Epithelabstoßung sich bildenden Mundgeschwüre begleiten, führen zu einer merklichen Verstärkung des Mundgeruchs selbst bei ganz intaktem Gebiß. In noch weit erheblicherem Maße wirken akute und chronische Magenkatarrhe, namentlich bei leerem Magen, verschlechternd auf den Mundduft. Die häufigste und am schlimmsten wirkende Ursache für die Verderbnis der Atemluft bilden aber bekanntlich die kariösen Zähne, die durch die Zersetzung des austretenden Blutes und der in und zwischen den Zähnen steckengebliebenen Speisereste einen direkt aashaften Geruch zu produzieren imstande sind. Die Zahnkaries stellt gewissermaßen eine Kulturkrankheit dar, da sie unter primitiven Völkern weniger häufig aufzutreten scheint als unter den Kulturvölkern Europas und Ostasiens, namentlich Japans.

Es ist nun erstaunlich, daß selbst unter den gebildeten Klassen der Kulturvölker sehr häufig eine fast völlige Gleichgültigkeit gegen die durch schlechte Zähne gesetzte Verderbnis der Mundluft vorhanden ist, und daß selbst Eheleute, die doch infolge ihres ständigen intimen Verkehres am meisten darunter zu leiden haben, in diesem Punkte eine weitgehende Toleranz zu üben pflegen, die wohl nur durch eine gewisse Gewöhnung und Abstumpfung zu erklären ist. Immerhin hat auch diese Toleranz ihre Grenzen: Ein mir bekannter

Geistlicher, der sonst von Amts wegen ein Verfechter der Zweckmäßigkeit der Natureinrichtungen war, beklagte es als einzigen Übelstand, daß der Mensch mit einem Geruchsvermögen ausgestattet ist, und meinte, er würde ohne dieses viel glücklicher sein. Er bemühte sich denn auch, durch fortgesetztes Einspritzen von recht kaltem Wasser in seine Nase deren Riechfähigkeit möglichst herabzumindern. Diese Argumentation, die ich anfänglich für nichts anderes als eine der bei medizinischen Laien so häufigen Marotten hielt, wurde mir aber verständlich, als ich nachmals die Frau dieses Herrn kennen lernte, die infolge einer absoluten Vernachlässigung der Mundpflege einen höchst fatalen Mundgeruch ausströmte.

Die Häufigkeit der Zahnkaries und des davon abhängigen schlechten Mundgeruches in unseren Gegenden ist in erster Linie auf die schädliche Einwirkung der Ernährung zurückzuführen. Durch zu heiße oder zu kalte Speisen und Getränke wird das Gebiß direkt geschädigt, indem die schützende Schmelzschicht rissig wird und den zerstörenden Parasiten den Zugang zur eigentlichen Zahnsubstanz ermöglicht. Die verderbliche Tätigkeit der pflanzlichen Parasiten wird noch durch die lösende Wirkung verstärkt, welche saure Getränke und Speisen auf die Zahnsubstanz ausüben, falls nicht durch eine besondere Mundpflege dieser Schädlichkeit entgegengearbeitet wird. Durch unzweckmäßige, unrichtig temperierte oder zu stark gewürzte Nahrung wird das Gebiß aber auch indirekt geschädigt, indem die chronisch-katarrhalischen Affektionen der Mundschleimhaut, welche die Folge einer unzweckmäßigen Ernährung sind, ebenfalls verderblich auf dasselbe einwirken. Endlich ist auch die infolge der künstlichen Ernährung der Säuglinge mangelhafte Bildung von Knochensubstanz in den ersten Lebensjahren als häufiges prädisponierendes Moment für die Zerstörung des Gebisses durch Karies zu nennen.

Diesen Übelständen kann durch geeignete Behandlung allfälliger krankhafter Zustände der beteiligten Organe, namentlich aber durch sorgfältige Mundpflege in erheblichem Maße entgegengewirkt werden. Die Nachlässigkeit nicht nur der ländlichen Bevölkerung, sondern auch vieler gebildeter Leute in den Städten in bezug auf die Mundpflege steht daher in einem ganz auffälligen Gegensatz zu der Eitelkeit, die sie in andern Dingen, z. B. in der Kleidung, bekunden. Als Erklärungsgrund mag der Umstand teilweise ins Gewicht fallen, daß das einzelne Individuum seinen eigenen Mundgeruch für gewöhnlich gar nicht wahrnimmt und daher als nicht vorhanden

betrachtet, während seine Umgebung aus falsch verstandener Delikatesse sich scheut, es darauf aufmerksam zu machen.

Während es auf dem Lande noch vielfach als ein unnötiger und zeitraubender Luxus betrachtet wird, eine Zahnbürste in Gebrauch zu ziehen, und während dort nur bei ganz unleidlichen Zahnschmerzen zur Beseitigung kariöser Zähne durch den Dorfbader geschritten wird, hat sich bei der städtischen Bevölkerung das Verständnis für die Wichtigkeit eines guten Gebisses allmählich zu entwickeln begonnen, trotzdem es auch hier noch Leute genug gibt, die den Anforderungen an die Hygieine genug zu tun glauben, wenn sie morgens beim Aufstehen und vor dem Frühstück die Zähne reinigen und den Mund ausspülen, ihn dann aber den ganzen Tag über sich selbst und dem Einflusse schädigender Nahrungs- und Genußmittel überlassen. In dieser Hinsicht muß es schon als eine anerkennenswerte Leistung betrachtet werden, wenn, wie dies z. B. die Mischlingsbevölkerung Guatemalas zu tun pflegt, jeweilen nach den Mahlzeiten der Mund mit Wasser ausgespült und dieses an den Boden oder an die Wand gespuckt wird.

Die *Ars amandi* der verschiedenen Kulturvölker hat sich veranlaßt gesehen, einige Ratschläge für die Mundpflege zu erlassen, die in allererster Linie auf die Beseitigung oder Verdeckung eines übeln Mundgeruches abzielen. So rät Ovid[1] den römischen Damen, ihre Zähne nicht durch Nachlässigkeit schwarz werden zu lassen, und sich jeden Morgen den Mund mit Wasser auszuspülen. Sehr zahlreich sind die zur Verbesserung des Mundgeruches angewendeten Mittel in Indien.[2] Hier ein paar der einfachsten Proben:

„Die von der Frucht des *bījapūra* (Citrus medica) stammende Schale beseitigt schnell jeden Geruch aus dem Munde, wenn man sie auch nur einmal genießt, und behebt den üblen Atem. — Eine aus Muskatnuß, Muskatblüte, Majoran, Saffran und *kuṣṭha* (Costus speciosus oder arabicus) hergestellte und in der Mundhöhle befindliche Pille beseitigt den fauligen Geruch. — Das (zum Reinigen der Zähne bestimmte) Stückchen Holz, Tag für Tag zusammen mit bitter-, scharf- und zusammenziehend schmeckendem Öle gekaut, vernichtet den fauligen Geruch und Mundkrankheit“ usw.

Auch die moderne europäische Kosmetik hilft sich bekanntlich durch Zusatz ätherischer Öle zu Mundwässern aller Art, um einen allfällig vorhandenen, schlechten Mundgeruch zu verdecken. Namentlich

[1] Ovidius, Ars amandi, III. 197—198:
„Quid, si praecipiam, ne fuscet inertia dentes,
Oraque suscepta mane laventur aqua?“

[2] R. Schmidt, Beiträge zur indischen Erotik, S. 826.

sind pfefferminzölhaltige Präparate zu diesem Zwecke sehr beliebt, da sie nicht nur durch ihre Wirkung auf die Tast- und Geschmacksnerven das Gefühl von Kühle und Frische im Munde hervorrufen, sondern weil ihr Duft auch kompensatorisch auf gewisse, unangenehme Munddüfte, vor allem auf den durch Tabak hervorgerufenen, einwirken. Im ganzen aber muß der Mundgeruch, trotz der gelegentlich in Romanen vorkommenden Phrasen über den „duftenden Atem", als ein negativ wirkendes Element auf erotischem Gebiete betrachtet werden, sobald er irgendwie merklich hervortritt.

Im Altertum war die Meinung verbreitet, daß speziell die Päderasten aus dem Munde stinken. Auf diese Ansicht bezieht sich z. B. das Epigramm MARTIALS[1] „Auf Fabullus":

„Du behauptest, daß den Päderasten der Mund stinke. Wenn dies wahr ist, wie du sagst, Fabullus, was glaubst du denn, daß bei den Cunnilingen stinke?"

Die römischen Buhlknaben pflegten sich daher den Mund mit wohlriechenden Essenzen zu parfümieren, machten sich aber gerade dadurch verdächtig, wie MARTIALS[2] Epigramm „Auf Posthumus" beweist:

„Wie soll ich es deuten, daß deine Küsse nach Myrrhe duften, und daß du nie ohne fremden Parfüm bist? Dies, Posthumus, ist mir verdächtig, daß du immer so gut duftest: nicht gut, Posthumus, duftet der, der immer gut duftet."

Und von dem übelduftenden Hermus lesen wir:[3]

„Indem du niemanden einladest, aus deinem Becher zu trinken, handelst du mitleidig, Hermus, und nicht etwa hochmütig."

3. Der Hautduft. — Auf den von der allgemeinen Hautdecke ausgehenden Duft beziehen sich in erster Linie die in der ethnologischen Literatur vorhandenen Angaben über den Rassengeruch. Daß hier der Maßstab des Urteils ein durchaus relativer, von Rasse zu Rasse wechselnder ist, wurde schon oben angedeutet, ebenso daß

---

[1] MARTIALIS Epigrammata, Lib. XII. 86: „In Fabullum."
Paediconibus os olere dicis.
Hoc si, sicut ais, Fabulle, verum est,
Quid tu credis olere cunnilingis?

[2] Derselbe, ebenda, Lib. II. 12: „In Posthumum."
Esse quid hoc dicam, quod olent tua basia myrrham,
Quodque tibi est nunquam non alienus olor?
Hoc mihi suspectum est, quod oles bene, Posthume, semper:
Posthume, non bene olet, qui bene semper olet.

[3] Derselbe, ebenda, Lib. II. 15: „In Hermum, male olentem."
Quod nulli calicem tuam propinas,
Humane facis, Herme, non superbe.

der vom lebenswarmen, rein gehaltenen und ruhenden Körper ausgehende Duft ein individuelles Gepräge innerhalb der einzelnen Rassen besitzt, das bei starker Anstrengung infolge des „Schwitzens", also der vermehrten Tätigkeit der Hautdrüsen, viel schärfer hervortritt, als in der Ruhe. Bei einzelnen Individuen kann es sogar infolge besonderer Disposition der duftliefernden Hautdrüsen, d. h. der Schweiß- und Talgdrüsen, dann aber auch infolge mangelhafter Hautpflege durch kumulative Wirkung unleidliche Grade annehmen. Auf solchen auffälligen Graden des Hautgeruches beruhen gelegentlich merkwürdige Sympathien und Antipathien. Wenn auch die letzteren die häufigeren sind, so fehlen doch auch die Beispiele von auf dem Körperduft beruhenden Sympathien, die zur Verliebtheit führen können, nicht. Der bekannteste Fall dieser Art ist wohl derjenige der Miss Clara Ward, nachmaligen Prinzessin Chimay, die einem Journalisten gestanden haben soll, daß ihre merkwürdige Liebe zu dem Zigeuner Rigo in erster Linie durch dessen Geruch entfacht wurde.[1] Dabei fällt aber der Umstand stark ins Gewicht, daß Clara Ward eine offenbar stark hysterische Frau war. Hierher gehört auch eine von Dr. Galopin[2] mitgeteilte Beobachtung:

„Einer meiner Kollegen, Dr. X., ein französischer Arzt von weißer Abstammung auf Haiti, heiratete eine Negerin, deren Duft ihn, wie er sich ausdrückte, berauschte. ‚Ich begreife nicht,' äußerte er zu mir, ‚wie man eine fade und duftlose weiße Frau lieben kann.'"

Im allgemeinen kommen uns die uns sympathischen Körperdüfte unserer Mitmenschen viel weniger deutlich zum Bewußtsein, als die unsympathischen, und es gibt zweifellos viele Ehepaare, bei denen die Frau nicht imstande wäre anzugeben, wie ihr Mann für sie duftet, falls nicht der gewohnte Duft durch irgendein Vorkommnis, etwa einen Fieberanfall oder eine starke Körperanstrengung, verstärkt wird, oder wenn sie ihren Mann nicht absichtlich speziell auf seinen Körperduft prüft. Ganz interessant ist in dieser Hinsicht eine Selbstbeobachtung Gustav Jägers:[3]

„Ich bin seit mehr als zwanzig Jahren verheiratet und mit meiner Gattin durch instinktive gegenseitige Sympathie verbunden. Trotzdem ich mich seit Jahren mit den animalischen Düften befasse, wußte ich nicht, wie die Atmosphäre meiner Frau auf mein Geruchsorgan wirke, und bei meiner Frau war es genau ebenso. Erst als ich meine Funde machte, schritten wir zur Prüfung und waren nicht wenig über das Resultat erstaunt. Ich führe die Sache aus-

[1] Albert Hagen, Die sexuelle Osphresiologie, S. 175.

[2] Augustin Galopin, Le parfum de la femme et le sens olfactif dans l'amour, S. 183.

[3] Gustav Jäger, Entdeckung der Seele, I. S. 140.

führlich an, weil 1. der Umstand, daß weder ich noch meine Frau Parfüme benützen, äußerst günstig ist; 2. weil man solche Prüfungen nur bei Personen vornehmen kann, mit welchen man durch tiefe instinktive Sympathie verbunden ist." .... „Den feinsten Duft haben z. B. für mich die Kopfhaare meiner Frau. Höchst interessant ist es nun, daß auf meine Frau weniger meine Kopfhaare als meine Brusthaare den gleichen Eindruck machen. Bei andern Ehegatten kann das umgekehrt sein; so erklärte mir z. B. eine Frau, sie rieche den Kopfduft ihres Mannes sehr gern, während der Duft des übrigen Körpers ihr eher unangenehm sei." .... „Ferner habe ich noch hinzuzufügen, daß meine Frau bei unseren Duftprüfungen sich sehr wohl erinnerte, daß sie als Braut mir gehörige Dinge, die ich bei meinen Besuchen etwa liegen ließ, einen Handschuh, eine Kravatte oder ähnliche mit meinem Körperduft imprägnierte Kleinigkeiten gesammelt und gelegentlich daran gerochen habe: es habe alles sehr angenehm geduftet. Nachforschungen bei anderen Ehepaaren haben mir ganz das gleiche Resultat geliefert, und ich stehe nicht an, zu behaupten, daß dasselbe bei allen Bräuten der Fall ist, die in ihren Bräutigam wirklich verliebt sind, und daß der entgegengesetzte Fall ein sicheres Zeichen dafür ist, daß sie nicht verliebt sind." .... „Tatsache ist dagegen, daß die meisten verliebten Menschen keine Ahnung haben davon, daß ihr geliebter Gegenstand wohlriechend ist" usw.

Letztere, unzweifelhaft richtige Tatsache beweist natürlich bloß, daß der Körperduft unter normalen Verhältnissen seiner Intensität bei der erotischen Auslese nur eine sehr untergeordnete Rolle spielt, die infolge der Abstumpfung durch die Gewöhnung bei längerem Zusammenleben noch geringfügiger wird.

Auch beim Körperduft ist die Kosmetik bemüht, durch allerlei künstliche Duftstoffe eine Veränderung oder Verdeckung des natürlichen Duftes herbeizuführen, da, wo dies aus irgendeinem Grunde wünschbar oder notwendig erscheint. Wo einfache Reinlichkeit durch häufiges Waschen und Baden des Körpers zu diesem Zwecke nicht ausreicht, werden aromatische Puder, Seifen, Waschungen mit Wässern, denen wohlriechende Essenzen beigemischt sind, sowie das Besprengen der Kleidung mit Duftstoffen angewendet. Von seiten der Männer geschieht dies bei uns relativ selten, da viele Männer auf die Geruchsempfindungen der von ihnen geliebten Frauen keine besondere Rücksicht zu nehmen pflegen, andere derartige Toilettenkünste als unmännlich verachten. Um so eifriger pflegen viele Frauen Duftstoffe verschiedener Art nicht nur für ihre Haare, sondern auch für den Körper und die Kleider zu verwenden. Aber die Annahme, daß sie dies lediglich aus erotischen Motiven, d. h. um die Aufmerksamkeit der Männer auf sich zu lenken und ihnen durch Wohlgeruch zu gefallen, tun, wäre ganz unhaltbar. In sehr vielen Fällen parfümieren sich die Frauen nur zu ihrem eigenen Vergnügen, weil ihnen dieser

oder jener Duft besonders angenehm ist. Die Freude an starken und auffälligen Düften bildet für sie eine Form der Sinnlichkeit, die um so merkwürdiger ist, als die Frauen durchschnittlich auf Düfte stärker reagieren als die Männer und sich gewissen Düften gegenüber, die den Männern wenn nicht angenehm, so doch mindestens gleichgültig sind, stark ablehnend verhalten. Dabei kann allerdings die Gewöhnung und der Einfluß des Milieu wesentlich modifizierend wirken. Würden die Frauen bei der Anwendung von Duftstoffen das erotische Moment stärker zu Rate ziehen und in der Tat stets absichtlich auf die Geruchseindrücke der Männer spekulieren, so würden sie sicherlich in der Wahl ihres Parfüms und in der Abstufung seiner Intensität vorsichtiger verfahren müssen, als dies in zahlreichen Fällen der Fall ist. Die Wolken penetranter und aufdringlicher Parfüms, die manche Damen auf der Straße oder beim Eintritt ins Parkett eines Theaters hinter sich her verbreiten, sind wenigen Männern wirklich angenehm, schon aus dem Grunde, weil diese Parfüms unwillkürlich die Vermutung erwecken, daß sie zur Maskierung eines unangenehmen Körperduftes dienen sollen. Zum Glück für die weibliche Welt verhalten sich die meisten Männer in bezug auf künstliche Parfüms, wenn nicht ganz indifferent, so doch recht tolerant. Dabei soll nicht geleugnet werden, daß ein diskret verwendeter Parfüm bei einer reinlichen und gesunden Frau zur Hebung des natürlichen Körperduftes beitragen und dessen erotische Wirkung auf einen ohnehin in die betreffende Frau verliebten Mann in vorteilhafter Weise steigern kann. Ebensowenig soll bestritten werden, daß namentlich bei außereuropäischen Völkern, häufig aber auch bei uns, die von den Frauen verwendeten Riechstoffe tatsächlich den Zweck verfolgen, die erotische Aufmerksamkeit der Männerwelt zu erwecken und diese zu kaptivieren.

4. Der Achselhöhlenduft. — Er bildet die stärkste Komponente bei demjenigen Dufte, den wir gemeinhin als „Schweißgeruch" bezeichnen, und verleiht auch den geschlossenen Räumen, in denen anstrengende und daher mit starker Schweißabsonderung verbundene körperliche Arbeiten vorgenommen werden, wie z. B. den Turnhallen, ihr spezifisches osmatisches Gepräge. Da der Achselhöhlenduft stark an den Kleidern, namentlich an Wollstoffen haftet, trägt er auch in erster Linie zur Verderbnis der Luft in geschlossenen Räumen bei, in denen sich viele Menschen längere Zeit aufhalten, wie schlecht ventilierte Schulzimmer, Werkstätten, Fabrikräume, und Perez Galdós[1]

[1] Perez Galdós, Las tormentas del 48, S. 127.

spricht nicht ohne Grund von der spezifischen Atmosphäre eines Frauenklosters als einem „Gemisch von Düften, die von Feuchtigkeit, Weihrauch und beständig in Gebrauch befindlichen Wollkleidern herrühren“ (el singular tufo de convento, mezcla de olorcillos de humedad, de incienso, de ropas de lana en continuo uso). Auch anderwärts spricht Perez Galdós gelegentlich von einem „Pfaffengeruch“ (olor de curas).

Der Achselhöhlenduft ist beiden Geschlechtern eigen und läßt, abgesehen von den individuellen osmatischen Varianten, kaum Unterschiede zwischen Mann und Frau erkennen. Höchstens kommt er beim Manne häufiger und stärker zur Wahrnehmung, weil dieser bei unserer Art der Arbeitsteilung öfter Gelegenheit hat, anstrengende und daher schweißtreibende Arbeit zu verrichten. Bei Frauen, die anstrengende Körperarbeit verrichten müssen, wie die Frauen der Bauern, Feldarbeiterinnen und Dienstmädchen, tritt der Achselhöhlenduft in ganz ähnlichen Nuancen auf wie bei den Männern, und da diese Frauen meist in geschlossenen Kleidern arbeiten und diese sich mit dem Achselhöhlen- und Körperduft stark imprägnieren, so tritt durch diese Kumulation der spezifische Achselhöhlenduft nicht selten stärker und unangenehmer auf als bei den in leichterer Gewandung arbeitenden Männern. Bei sehr starker, plötzlicher und gewissermaßen ruckweiser Körperanstrengung, wie sie z. B. das Ringen und Schwingen mit sich bringt, bricht der Achselhöhlenduft bei manchen Männern plötzlich in penetranter Intensität hervor, wie sie bei Frauen gewöhnlich nicht beobachtet wird. Dies macht es verständlich, daß im Altertum der Achselhöhlenduft als Zeichen der Geschlechtsreife betrachtet wurde, wie aus folgendem Epigramm Martials hervorgeht:

An einen masturbierenden Päderasten.[1]

„Daß du mit hartem Mund die weichen Küsse des Galesus zerdrückst, daß du mit dem nackten Ganymed zusammenliegst, wer wird verneinen, daß

[1] Martialis Epigrammata, Lib. XI. 22: „In Paediconem masturbantem.“
Mollia quod nivei duro teris ore Galesi
Basia, quod nudo cum Ganymede jaces,
Quis negat hoc nimium? sed sit satis: inguina saltem
Parce fututrici sollicitare manu.
Levibus in pueris plus haec, quam mentula, peccat;
Et faciunt digiti, praecipitantque virum
Inde tragus, celeresque pili, mirandaque matri
Barba, nec in clara balnea luce placent.
Divisit natura mares: pars una puellis,
Una viris genita est: utere parte tua.

schon dies zu viel sei? Aber es soll mindestens genug sein: unterlaß es wenigstens, mit hurerischer Hand ihre Geschlechtsteile aufzuregen. Mehr als dein Penis sündigt diese an den zarten Knaben und deine Finger machen sie vor der Zeit zu Männern. Daher kommt der Bocksgestank unter den Achseln und der raschsprossende Haarwuchs am Körper und der Bart, der die Mutter in Erstaunen setzt, und daher gefallen sie nicht mehr im Bade bei hellem Lichte. Die Natur hat an den Männern zwei Teile geschaffen: ein Teil (d. h. der Penis) ist für die Mädchen, der andere (d. h. der Arsch) für die Männer bestimmt: beschränke du dich auf deinen Anteil."

Auch bei ARISTOPHANES finden sich mehrfach Anspielungen auf den Bocksgestank der Achselhöhlen als Zeichen geschlechtlicher Ausschweifung. So ist in den „Acharnern"[1] von einem gewissen Artemon die Rede, „der aus den Achselhöhlen den üblen Duft seines bocksmäßigen Vaters ausströmt," und im „Frieden" (V. 813) werden Morsimos und Melanthios neben anderen tadelnden Epitheta noch besonders als „unter den Achseln stinkend" (*τραγομάσχαλοι*) bezeichnet.

Vom Durchschnittsmenschen beider Geschlechter wird der Achselhöhlenduft als unangenehm empfunden, und auch der Umstand, daß er sich bei stürmischen und langdauernden Coitusversuchen in verstärktem Maße bemerklich machen kann, ändert an dieser Tatsache nichts. Mit letzterer steht daher auch die früher besprochene weitverbreitete Sitte vielorts in unmittelbarem Zusammenhang, die Achselhaare auszuraufen, da sie speichernd auf den Achselhöhlenduft einwirken. Aus dem gleichen Grunde pflegen Prostituierte der Reinhaltung ihrer Achselgruben besondere Sorgfalt zu widmen, um nicht durch üble Düfte ihre Kundschaft abzuschrecken. Zwischen Leuten verschiedenen Geschlechtes, die in gewohnheitsmäßigem intimen Verkehr miteinander leben, stellt sich infolge der gegenseitigen Gewöhnung eine erhebliche Abstumpfung oder wenigstens Gleichgültigkeit gegen diesen, auch beim gesunden Menschen penetrantesten Körperduft ein.

Trotzdem dieser Duft unter normalen Verhältnissen, d. h. wo nicht ein spezifischer Geruchsfetischismus besteht, als unangenehm

---

[1] ARISTOPHANES, Die Acharner, 850—854. VOSS übersetzt die Stelle:

„Der ringsverschändete Artemon,
So behend und fix in der Musenkunst,
Dem übelduftend Vater Bock
Wohnt unter den Achseln."

Noch etwas wortgetreuer ist die Übersetzung von HIERONYMUS MÜLLER:

„. . . Artemon, der arge Schalk
Der allzeit fert'ge Dichterling
Deß Achselhöhlen, wie Papas
Bockheimerisch duften."

empfunden wird, hat doch gerade der Umstand, daß er sich bei gewissen, direkt oder indirekt mit dem Sexualleben verknüpften Gelegenheiten, wie der Coitus und das Tanzen, besonders stark zu entwickeln pflegt, dazu geführt, daß er im Volksbrauch vielfach zu Liebeszauber verwendet wird. Von diesem erwähnt WUTTKE[1] unter anderen Formen folgende:

„Der Bursche steckt sich, wenn er zum Tanze geht, ein weißes Tuch unter den linken Arm (wohl auf den bloßen Leib), gibt einem ihm gefallenden Mädchen zu trinken und wischt ihr mit jenem Tuche die Stirn ab.“ . . . „Man trägt Obst, besonders einen Apfel, oder Weißbrot, oder ein Stück Zucker so lange auf der bloßen Haut unter dem Arme, bis es von Schweiß durchdrungen ist und gibt es dem andern zu essen (Hessen, Schlesien, Böhmen, Oldenburg, Baden).“

Herr Dr. ALBERT HELLWIG teilt mir brieflich auch folgenden Fall mit:

„Am 1. November 1895 wurde von dem Schöffengericht I zu Berlin ein Dienstmädchen zu 5 Mark verurteilt, weil es, in einen Chambregarnisten ihrer Herrschaft verliebt, diesem aus einem Rock in der Achselhöhle ein schweißdurchtränktes Stück Zeug herausgeschnitten und als Liebeszauber auf ihrem Busen getragen hatte.“

Indessen wird man da, wo derartige Prozeduren allfällig von Erfolg begleitet sind, stets daran denken müssen, daß dieser möglicherweise weniger auf dem applizierten Duft, als vielmehr auf Suggestion, d. h. in der bei dem „bezauberten“ Individuum durch die traditionell bekannte magische Prozedur erweckten Erwartung oder Befürchtung, daß die Verliebtheit eintreten werde, beruhen kann. Dahin scheint mir z. B. folgender, von Dr. MOST[2] erzählte Fall zu gehören:

„Ich hörte vor Jahren von einem liederlichen Bauer, der, um seine wollüstigen Absichten leichter zu erreichen, mit seinem schweißtriefenden Taschentuche das Gesicht seiner Tänzerin zu trocknen pflegte. Er brachte mehrere Bauerndirnen trotz seiner Häßlichkeit zu Fall; keine liebte ihn, dennoch erreichte er stets seine Absicht und die armen Opfer versicherten, daß sie von ihm ‚behext‘ sein müßten.“

5. Die Genitaldüfte. — Infolge der Ökonomie an Stoff und Raum, die wir vielfach in der organischen Natur durchgeführt finden, dienen die Teile des menschlichen Körpers, welche an den einzelnen Vorgängen des Sexuallebens direkt beteiligt sind, gleichzeitig auch

[1] WUTTKE, Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart, S. 365 u. 366.

[2] GEORG FRIEDRICH MOST, Die sympathetischen Mittel und Kurmethoden, S. 23. — Ich verdanke das Zitat aus der mir nicht zugänglichen Arbeit der freundlichen Mitteilung von Herrn Dr. ALBERT HELLWIG.

als Ausführungsgänge des Harnapparates. Als Duftregion betrachtet, weist daher die Genitalgegend bei beiden Geschlechtern mehrere, essentiell verschiedene Duftquellen auf. Dabei sind zu unterscheiden:

I. Spezifische Genitaldüfte.

A) Beim Manne:

1. Der Duft der äußeren Haut des Penis, des Skrotums und ihrer nächsten Umgebung. 2. Der Duft des Vorhauttalges. 3. Der Duft des Samens.

B) Bei der Frau:

1. Der Duft der äußeren Haut des Schamberges (Mons Veneris, der Schamlippen und der inneren Schenkelflächen in der Umgebung der Schamspalte). 2. Der Duft des Scheidentalges. 3. Der Duft des Scheidenschleimes. 4. Die Düfte der Menstruationsexkrete. 5. Die Düfte des Wochenbettflusses (Lochien).

II. Nicht-spezifische oder akzidentelle Düfte der Genitalregion bei beiden Geschlechtern:

1. Der urinöse Duft.

Ein paar Bemerkungen mögen zur Charakteristik dieser Düfte genügen.

Zunächst ist der Umstand bezeichnend, daß alle für das Geschlechtsleben des Menschen in Frage kommenden natürlichen Düfte seines Körpers, also der Duft des Harnes, des Schweißes, des Samens und des Scheidensekretes in diejenige Kategorie der Düfte fallen, die schon Linné als „Bocksdüfte“ (Odores hircini) bezeichnet hat. Nicht weniger charakteristisch ist die Tatsache, daß unter den Riechstoffen, deren sich viele Frauen mit Vorliebe zur Verstärkung ihrer osmatischen Reize bedienen, gewisse Präparate der Moschusgruppe, wie Moschus und Bisam, so häufig zur Verwendung kommen, also Düftesubstanzen, die in ganz spezifischer Weise am Geschlechtsleben der betreffenden tierischen Spezies, von denen sie stammen, beteiligt zu sein scheinen.

Beim Manne entwickelt die äußere Haut des Penis und des Skrotums einen Duft, der demjenigen der Achselhöhle ähnlich ist, aber weniger als dieser „sauer“ riecht, d. h. die Geschmacksnerven durch Säuregehalt affiziert. Dieser Duft hat weder mit dem Samengeruch, noch mit dem des sich zersetzenden Vorhauttalges etwas zu tun, sondern ist von beiden verschieden. Er ist in der Lebensperiode der lebhaftesten Sexualtätigkeit, etwa vom zwanzigsten bis zum sechzigsten Jahre, am stärksten entwickelt. Er kommt nur bei

Anwendung besonderer Kautelen für sich allein zur Beobachtung, da er unter gewöhnlichen Verhältnissen sich mit den übrigen Düften der männlichen Genitalien mischt. Von diesen ist der Duft des Vorhauttalges (Smegma praeputii), ebenfalls ein Caprylduft, bei Männern mit langer Vorhaut der stärkste, wenn nicht zu seiner Beseitigung besondere Reinlichkeitsmaßregeln getroffen werden. Da der Vorhauttalg sich bei der hohen Temperatur des menschlichen Körpers und infolge der häufigen Vermischung mit dem im Präputialsack zurückbleibenden Urin trotz seiner geringen Menge rasch zersetzt, so entwickelt er einen im Vergleich zu der geringen Menge des abgesonderten Talges auffallend starken und unangenehmen Duft, der bei beschnittenen Männern wahrscheinlich — eigene Beobachtungen fehlen mir darüber — ganz in Wegfall kommt. Bei der Schwierigkeit, den Präputialsack rein zu halten, muß in der Tat die Beschneidung als ein hygieinisch günstig wirkendes Verfahren bezeichnet werden, denn selbst ohne spezifische Infektion kann es durch die unter dem Präputium sich ansammelnden Zersetzungsprodukte des Smegma und des Urins bei mangelhafter Reinlichkeit, deren gerade die keuschen Jünglinge sich nicht selten schuldig machen, zu entzündlichen Zuständen, sogenannten „Eicheltrippern", kommen.

Ein spezifischer Sexualduft ist selbstverständlich der Duft des Samens (Sperma virile), der allerdings nur bei der auf irgendeine Weise bewirkten Ejakulation zur Wahrnehmung gelangt. Man hat den spezifischen Spermaduft auch wohl mit dem Duft von frischdurchsägten Knochen verglichen und in der Tat ist der Vergleich ziemlich zutreffend.

Zu den bis jetzt erwähnten, spezifischen Sexualdüften gesellt sich bei Männern mit langer Vorhaut sehr häufig, namentlich wenn im höheren Alter eine leichte Incontinentia urinae sich einzustellen beginnt, der Duft des Harnes, der um so stärker und übelriechender auftritt, je größer die Menge des im Präputialsack zurückbleibenden und sich zersetzenden Harnes ist.

Alle diese Düfte liefern ein osmatisches Gemisch, in welchem bei den einzelnen Individuen die eine oder andere Komponente stärker hervortreten kann, dessen Gesamtwirkung aber von der normalen Psyche unangenehm empfunden wird. Es ist daher sehr zu bezweifeln, ob die vom männlichen Genitalapparat ausgehenden Düfte an und für sich schon erotisch aufregend auf eine normal empfindende Frau einzuwirken vermögen; sie werden wohl toleriert, aber eine besondere Prädilektion, wie sie zahlreiche Männer gegenüber den weiblichen Sexualdüften bekunden, dürfte eine Ausnahme sein. Der

kleidertragende Kulturmensch, der der Reinhaltung seines Körpers die nötige Aufmerksamkeit widmet, sucht daher durch fleißige Waschung seiner Genitalgegend und speziell des Präputialsackes den genannten osmatischen Übelständen, wo nötig, entgegenzuwirken; besonders erotisch veranlagte Männer greifen auch wohl zur Anwendung von künstlichen Parfüms, um den natürlichen Duft ihrer Genitalgegend zu maskieren. Schon im Altertum finden sich Spuren derartiger Bräuche. So sendet in den „Acharnern" des ARISTOPHANES der schon früher erwähnte Dikaiopolis einer Braut, die ihren Bräutigam vom Kriegsdienst frei zu bekommen wünscht, eine wohlriechende Salbe, mit der sie den Penis ihres Bräutigams bestreichen soll, und sagt zu der Sklavin, die ihm das Anliegen der Braut überbrachte:[1]

„Halt' deinen Salbtopf hier darunter, Mädchen. Du weißt, wie dies gebraucht wird? Sage der Braut: wenn man die kriegspflichtigen Bürger aushebt, so soll des Nachts der Penis des Bräutigams damit gesalbt werden."

Bedeutend wichtiger als die Genitaldüfte des Mannes sind in erotischer Hinsicht diejenigen der Frau. Sie sind schon nach ihren Quellen viel mannigfaltiger. Auch hier kommt zunächst die äußere Hautdecke der Umgebung der Schamgegend, der großen Labien, der inneren Schenkelfläche und des Schamberges in Betracht, aber stärker als der von diesen Elementen gelieferte Duft wirken einerseits die spezifischen Düfte der weiblichen Genitalien: das Scheidensekret und das Menstrualblut, sowie allfällige pathologische Ausscheidungen der Uterusschleimhaut. Ob dem bei ungenügender Reinlichkeit in der Falte zwischen großen und kleinen Labien sich ansammelnden Smegma eine ähnliche osmatische Bedeutung zukommt wie dem Smegma praeputii des Mannes, ist zweifelhaft. Dagegen fällt bei der Frau neben den spezifischen Sexualdüften noch stärker als beim Manne der Duft des sich zersetzenden Harnes in Betracht, der nicht nur infolge der kapillaren Wirkung der sich berührenden Scheidenwände in kleiner Menge nach dem Urinieren zurückbleibt und sich unter dem Einflusse der

[1] ARISTOPHANES, Die Acharner, V. 1063—1066:

„ὕπεχ' ὧδε δεῦρο τοὐξάλειπτρον, ὦ γύναι.
οἶσθ' ὡς ποιεῖτε τοῦτο; τῇ νύμφῃ φράσον,
ὅταν στρατιώτας καταλέγωσι, τουτῳὶ
νύκτωρ ἀλειφέτω τὸ πέος τοῦ νυμφίου."

Am Wohlgeruch seines gesalbten Penis soll der Bräutigam als solcher für die aushebenden Beamten erkennbar werden und dadurch von der Aushebung befreit bleiben.

Körperwärme zersetzt, sondern der auch vielfach die Schamhaare benetzt und an ihnen haften bleibt. Alle diese Umstände wirken zusammen, um die weiblichen Genitalien zu einer wesentlich intensiveren Duftquelle zu machen, als es die männlichen sind. Namentlich unmittelbar vor Eintritt der Menstruation steigert sich durch die vermehrte Absonderung des Scheidenschleims der Duft bei vielen Frauen ganz merklich, und während der Menstruationstage selbst kann er durch den hinzutretenden Blutgeruch so stark werden, daß selbst eine mäßig geübte Männernase es riecht, wenn eine gerade menstruierende Frau sich längere Zeit in einem geschlossenen Zimmer aufgehalten hat.

Alle diese Dinge könnten aber höchstens ein untergeordnetes physiologisches Interesse beanspruchen, wenn nicht einige, zum Teil wichtige völkerpsychologische Erscheinungen damit im Zusammenhange ständen.

Zunächst die Kosmetik. In unseren Kulturverhältnissen empfindet eine gebildete und reinliche Frau ihren Genitalduft — der gemeinhin bei Frauen, die bereits geboren haben, stärker zu sein pflegt, als bei jungfräulichen Personen — als einen Übelstand, dem sie auf verschiedene Weise nach Kräften abzuhelfen bemüht ist. Fleißige Waschungen, Scheideneinspritzungen, auch wohl die Anwendung von künstlichen Duftstoffen dienen hierzu. So selbstverständlich uns aber heute eine derartige nicht nur kosmetisch, sondern auch hygieinisch wirkende Reinhaltung der Genitalgegend scheint, so lehrt doch die Kulturgeschichte, daß in früheren Zeiten in dieser Hinsicht auch in den vornehmen Kreisen andere Anschauungen herrschten. So war z. B. in Frankreich,[1] dem tonangebenden Musterlande aller Formen der Galanterie, die Sitte, die Genitalgegend mit Wasser zu behandeln oder die öffentlichen Badestuben zu besuchen, oder gar Flußbäder zu nehmen, bis ins 17. Jahrhundert fast ganz auf notorische Prostituierte beschränkt, und eine Frau, die etwas auf ihren sittlichen Ruf hielt, beteiligte sich daher nicht daran, sondern beschränkte ihre Körperwaschungen auf Gesicht und Hände. Die übelriechenden Düfte der Achselhöhlen und der Genitalien dagegen suchte man nicht durch Wasser, sondern durch parfümierte Salben und Essenzen zu maskieren, mit welch letzteren die Frauen auch wohl Schwämme tränkten, die sie unter den Achseln und zwischen den Schenkeln trugen. Auch die Beinkleider, deren sich die Frauen jener Zeiten häufig bei gewissen

[1] Dufour, Histoire de la Prostitution, VI. S. 18 u. 19.

Tänzen bedienten, waren durch langen Gebrauch sehr schmutzig und rochen daher nach der Versicherung der Zeitgenossen schlimmer als eine Kloake. Es waren also damals, wie übrigens vielfach auch heute noch, hauptsächlich die Prostituierten, die auf die Reinlichkeit ihres Körpers sorgfältig bedacht waren, so daß sie in dieser Hinsicht die ehrbaren Frauen vielfach übertrafen, und die erotische Literatur jener Zeit enthält daher sehr zahlreiche Anspielungen auf den üblen Geruch der weiblichen Genitalien. So läßt Béroalde de Verville[1] in seinem „Moyen de parvenir" eine seiner Figuren, die er nach dem bekannten italienischen Erotiker Aretino benennt und italienisch sprechen läßt, das italienische Wort „puttana" vom üblen Geruch des Cunnus der Prostituierten ableiten. Ein anderer Teilnehmer an dem Gespräch erwidert aber indigniert, daß nicht die Huren, sondern die Frauen, die Kinder hätten, stänken, denn bei den Huren würden die Genitalien so oft mit Seife gereinigt, daß sie nicht mehr übel röchen. Und Brantôme[2] erzählt:

„J'ay ouy parler d'un gallant gentilhomme qui avait une des belles femmes de la court et n'en faisait cas. Un autre, n'estant si scrupuleux que luy, habitant avec elle, trouva que son cas puoit si fort qu'on ne pouvoit endurer cette senteur; et, par ainsi, cogneut l'encloueure du mary."

Übrigens sind mehrere der von Brantôme erwähnten Fälle nicht bloß auf mangelhafte Reinlichkeit, sondern auf pathologische Zustände zurückzuführen, die infolge der damals noch völlig unzulänglichen Chirurgie und Geburtshilfe in Form von Incontinentia urinae, Perforatio recti usw. nach schweren Geburten zurückblieben, oder welche gelegentlich auch die Folge von lokaler Gewebszerstörung durch syphilitische Erkrankung waren, der die Frauen jener Zeit von seiten ihrer Männer und Liebhaber stark ausgesetzt waren.

Mit dem Bedürfnis, die weiblichen Genitalien von einer Hauptursache des übeln Geruches zu befreien und gleichzeitig für reinigende Prozeduren, Waschungen und dergl. zugänglicher zu machen, hängt, wenigstens zum Teil, auch die Epilation der Schamhaare zusammen, die namentlich in außereuropäischen Gebieten neben der Beseitigung der Körperhaare ausgiebig geübt wird, und mit der wir uns schon

[1] Béroalde de Verville, Moyen de parvenir, I. S. 312: „Aretin: . . . ‚notate che putana si dice, per che gli putte la tana'. Fernel se fâcha de cela, et dit que les choses puants sont ceux de celles qui font des enfans, d'autant que le cul y passe, merde et tout: mais ceux des putains sont si souvent brayés et savonnés, qu'ils ne puent point; et que l'Arétin y mette le nez, pour moult voir."

[2] Brantôme, Vies des Dames galantes, 2. discours.

früher beschäftigt haben (s. S. 224 u. ff.). Auch im Mittelalter Europas pflegten manche Damen die Epilation der Schamhaare zu üben:

„Aucunes se plaisent le (scil. cunnum) tenir et porter raz, comme la barbe d'un prestre.“ (Brantôme.)

Besonders detaillierte Vorschriften über die Kosmetik der weiblichen Genitalien besitzt namentlich die indische Erotik. So z. B.:[1]

„Man bereite Senföl an langsamem Feuer mit jātī-Blüten (Jasminum grandiflorum, Muskatnußbaum oder Emblica officinalis); wenn man damit die Scham der Frau einreibt, wird sie bei dem Liebesgenusse wohlriechend. — Ein Öl, wolzubereitet mit suradāru (Pinus deodora), Sesam, ariṣṭa (Sapindus detergens oder Azadirachta indica), Granatbaum, schwarzer Augensalbe und kāñcana (Michelia oder Champaca) und damit die Vulva eingerieben, macht diese wolriechend.“

Auch Räucherungen finden zum gleichen Zwecke Verwendung, z. B.:

„Die Frau spüle die Vulva mit dem Wasser einer nimba-Abkochung (Azadirachta indica) aus und beräuchere sie nachts mit dem Rauche von Zucker, Schmelzbutter, schwarzem Agallochum und Bdellion: so bereitet sie ihrem Gatten Freude.“

Da die Zeit des Wochenbettes infolge des Lochialflusses diejenige ist, wo sich der Genitalduft der Frauen am stärksten und unangenehmsten geltend macht, so gibt es in der indischen Kosmetik auch für diesen Fall eine ganze Reihe von Rezepten, von denen nur das folgende erwähnt sein möge:[2]

„Wenn man die Vulva der Wöchnerin, nachdem sie mit einer nimba-Abkochung (Azadirachta indica) gereinigt worden ist, mit einem aus kuṣṭa (Costus speciosus oder arabicus), kamala (Nelumbium), bālā (kleine Cardamomen oder Aloe indica) und utpala (blauem Lotus) hergestellten Öle anfüllt, oder sie mit Pillen von abhayā (Terminalia Chebula) räuchert; oder auch, wenn man Blüten von jātī (Jasminum grandiflorum, Muskatnußbaum oder Emblica officinalis), Süßholz und fünferlei Zweige (in Öl) legt und die Vulva mit dem in der Sonne erwärmten Öle anfüllt, so beseitigt dies den üblen Geruch.“

Sehr wahrscheinlich ist auch die weitverbreitete und für eine Reihe völkerpsychologischer Erscheinungen bedeutungsvolle Anschauung, wonach die Frau während der Menstruationszeit und während der ersten Zeit nach der Niederkunft als ein unreines Wesen betrachtet und daher einer Reihe von Restriktionen unterworfen wird, ursprünglich ebenfalls aus der Wahrnehmung

---

[1] R. Schmidt, Beiträge zur indischen Erotik, S. 872.

[2] Derselbe, ebenda.

der zu diesen Zeiten stattfindenden Verstärkung der an und für sich schon als unangenehm empfundenen Genitaldüfte in erster Linie hervorgegangen, obwohl sich späterhin auch noch andere, psychologische Momente, vor allem solche mystischer Art, an dieser Anschauung beteiligten. Die Sitte, die menstruierende Frau und die Wöchnerin als unrein zu behandeln, ist so weitverbreitet, daß wir uns hierauf beschränken müssen, ein paar prägnante Fälle speziell hervorzuheben, in denen der dieser Anschauung zugrunde liegende Gedankengang besonders deutlich wird. Dahin gehören in erster Linie die auf diese Zustände bezüglichen Vorschriften der mosaischen Gesetzgebung. Hier lesen wir über die menstruierenden Frauen:

3. Mos. 15, 19—24: „Wenn ein Weib ihres Fleisches Blutfluß hat, so soll sie sieben Tage lang in ihrer Absonderung sein. Wer sie anrührt, der wird unrein sein bis auf den Abend.

Und alles, worauf sie liegt, so lange sie abgesondert ist, wird unrein sein; und alles, worauf sie sitzet, wird unrein sein.

Und wer ihr Lager anrührt, der soll seine Kleider waschen und sich mit Wasser baden und unrein sein bis auf den Abend.

Und wer immer etwas, worauf sie gesessen ist, anrührt, soll seine Kleider waschen und sich mit Wasser baden und unrein sein bis auf den Abend.

Auch der, so etwas anrührt, das auf ihrem Bette war, oder worauf sie gesessen, soll unrein sein bis zum Abend.

Und wenn ein Mann bei ihr liegt, und es kommt ihre Unreinigkeit an ihn, der wird sieben Tage lang unrein sein und das Lager, worauf er gelegen ist, wird unrein sein."

Diese altisraelitischen Anschauungen machen daher die Schilderung in 1. Mos. 31 vollkommen verständlich: Als Laban dem fliehenden Jakob und seinen Frauen nachsetzt, verbirgt Rahel das ihrem Vater entwendete Bild des nachoritischen Sippengottes (Theraphim) unter einem Kamelsattel, setzt sich darauf und verhindert die Untersuchung des Sattels, indem sie zu ihrem Vater sagt:

1. Mos. 31, 35: „Mein Herr, zürne nicht, daß ich gegen dir nicht aufstehen kann, denn es gehet mir nach der Weiber Weise."

Indem Rahel sich als in der Menstruation befindlich ausgab, war sie vor jeder körperlichen Berührung seitens ihres Vaters vollkommen sicher und rettete auf diese Weise den von Laban gesuchten Sippengott.

Für die Wöchnerinnen lauten die Bestimmungen:

3. Mos. 12, 2—7: „Wenn ein Weib fruchtbar wird und ein Knäblein gebiert, so soll sie sieben Tage lang unrein sein, wie in den Tagen, da sie wegen ihrer Krankheit abgesondert wird, also soll sie unrein sein.

Und sie soll daheim bleiben dreiunddreißig Tage lang im Blut ihrer

Reinigung; kein Heiliges soll sie anrühren, und zum Heiligtum soll sie nicht kommen, bis die Tage ihrer Reinigung erfüllt sind.

Gebiert sie aber ein Mägdlein, so soll sie zwei Wochen unrein sein, wie in ihrer Absonderung, und soll sechsundsechzig Tage lang daheim bleiben in dem Blut ihrer Reinigung.

Und wann die Tage ihrer Reinigung erfüllt sind für den Sohn oder für die Tochter, so soll sie dem Priester vor die Tür der Hütte der Versammlung ein jähriges Lamm zum Brandopfer und eine junge Taube oder eine Turteltaube zum Sündopfer bringen."

Mit den in der mosaischen Gesetzgebung formulierten Bestimmungen über die Unreinheit der menstruierenden oder im Wochenbett befindlichen Frauen bildet das alte Palästina gewissermaßen das geographische Zentrum eines Vorstellungskreises, der seine Spuren weitumher, nach Süden bis tief nach Afrika hinab, nach Osten bis ins alte Persien und Indien, also auch in nichtsemitische Gebiete hinein, hinterlassen hat. Dahin gehören z. B. die Vorschriften des abessinischen „Fetha Nagast" oder der „Gesetzgebung der Könige", d. h. der Sammlung geistlicher und ziviler Gesetze Abessiniens. Wir führen die auf die Menstruation bezüglichen Vorschriften hier wörtlich nach der italienischen Übersetzung an, weil sie noch nie in deutscher Sprache publiziert sind, und weil ihre Anlehnung an die altisraelitischen Satzungen noch direkt daraus ersichtlich ist. Sie lauten:[1]

„... Der Gatte soll sich seiner Frau in den Tagen der Menstruation oder des Wochenbettes nicht nähern, damit seine Ehe nicht gegen das Gesetz verstoße. Denke an das, was dir der Herr durch den Mund des Moses befohlen hat, indem er sprach: Rede zu den Kindern Israels und sage ihnen: wenn ein Mann mit seiner Frau während ihrer Menstruation geschlechtlich verkehrt, so soll er ausgerottet werden und ohne Kinder sterben, da diese den von Gott rein geschaffenen Samen nicht in Ehren gehalten, sondern einen reinen Samen dem Blute ihrer Menstruation beigemischt haben, und um dieser Sache willen ist befohlen, daß der Mann ohne Kinder sterben soll." ... „Das Verbot des ehelichen Verkehres in den Tagen der Menstruation und des Wochenbettes der Frau ist aufgestellt wegen des Schadens, den das Zeugungsorgan dadurch erleiden würde und wegen der Elephantiasis, welche die Kinder befällt, die während der Menstruation empfangen werden." ... „Und jeder soll sich während des Fließens des ansteckenden Monatsflusses des Beischlafs enthalten, um den eigenen Körper und die Kinder gesund zu erhalten, um gesunde Kinder zu erzeugen."

Während in diesen Vorschriften neben den religiösen noch volkstümlich-medizinische Ansichten über die ansteckende Wirkung des Menstrual- und Lochialflusses in lehrreicher Weise

[1] Ignazio Guidi, Il „Fetha Nagast" o „Legislazione dei Rei", S. 249 u. 250.

deutlich durchklingen, tritt in einigen anderen die Menstruation betreffenden Anschauungen der Abessinier das mystische Element in den Vordergrund: nicht bloß die direkte Berührung mit dem Menstrualblut ist gefährlich, sondern die Frau ist während dieser Zeit überhaupt in einem Zustand, der seine schädliche Wirkung an allem äußert, was sie zur Hand nimmt oder treibt. Sie darf daher während der Menses nicht nur keine Kirche betreten, sondern auch nicht kochen oder Bier brauen, da nach der Volksansicht das von einer menstruierenden Frau gebraute Bier rasch verdirbt und sauer wird. Ganz ähnlichen Vorstellungen begegnen wir auch in nichtchristlichen Gebieten vielfach.

Bei diesem Anlaß sei erwähnt, daß auch bei uns die Volksansicht den Beischlaf während der Menstruation als dem Manne gesundheitsschädlich betrachtet. Als ich noch in Leipzig studierte, konsultierte mich eines Tages ein Kellner des Restaurants, wo ich gewöhnlich speiste, und teilte mir mit, daß er nachts zuvor bei „seinem Mädchen“ gewesen war und erst zu spät bemerkt habe, daß sie soeben ihre Periode bekam. Er war nun in großer Angst, dadurch „angesteckt“ worden zu sein. Diese Befürchtung ist in ähnlichen Fällen sehr häufig und sogar in medizinischen Büchern kann man Angaben über die Gesundheitsschädlichkeit des mit einer menstruierenden Frau vollzogenen Beischlafes für den Mann finden. Nun ist der Coitus während der Menses ganz gewiß bis zu einem gewissen Grade naturwidrig und aus naheliegenden Gründen nicht zu empfehlen, aber wirklich schädlich oder gar infektiös ist er für den Mann nicht, falls dieser nicht etwa mit einer spezifisch erkrankten Prostituierten zu tun hatte. In letzterem Falle ist er allerdings einer Erkrankung um so leichter ausgesetzt, als viele der einzeln lebenden Prostituierten die Menses ihren männlichen Kunden durch Einführen eines Schwammes zu verbergen bemüht sind, um ihr Gewerbe nicht unterbrechen und dadurch ihre Einnahmen schmälern zu müssen. Den kasernierten Mädchen wird für die Tage ihrer Menses eine „Schonzeit“ bewilligt.

Schädlich kann dagegen eine häufige und brutale Ausführung des Beischlafes während der Menstruationstage für die Frau werden, da der schon durch die Menses gesetzte physiologische Reizzustand des Uterus dadurch gesteigert wird und zu entzündlichen Zuständen führen kann.

Gleichwohl kann angenommen werden, daß bei uns, namentlich in den niederen Schichten des Volkes, die Schonung der Frau während der Menses keineswegs so allgemein und verbreitet ist, wie

dies aus Gründen der Reinlichkeit und im Interesse der Gesundheit der Frauen wünschbar wäre. Aber auch in den höheren Gesellschaftsschichten fehlt es durchaus nicht an Männern, die ein erotisches Raffinement darin suchen, den Coitus mit menstruierenden Prostituierten auszuüben. Ob dabei der Menstrualduft oder das Menstrualblut das anziehende Moment bildet, ist mir nicht bekannt.

Als letzte schwache Ausläufer der in der Bibel kodifizierten Vorstellungen können wir einige Sitten der Bogos und der Masai betreffend die Behandlung der Wöchnerinnen betrachten. Bei den Bogos[1] wird eine Woche lang nach der Niederkunft einer Frau von den ihr beistehenden Frauen Rauchwerk angezündet, um dem Hause seine Reinheit wieder zu geben. „Ist das geborne Kind ein Knabe, bleibt das Haus einen Monat lang dem Vater und überhaupt jedem Mann verschlossen; ist es ein Mädchen, drei Wochen."

Betreffend die Masai scheint mir die Annahme Merkers,[2] daß in dem Schafbock, der bei den Masai am Tage, an dem die Wöchnerin zum ersten Male nach der Niederkunft ihren Kopf rasiert, das Lamm des mosaischen Reinigungsopfers (3. Mos. 12) zu erkennen sei, nicht genügend gestützt. Denn wenn auch nach Merkers Schilderung[3] bei den Masai der Mann sich von der Zeit an, wo eine seiner Frauen sich schwanger fühlt, bis nach beendeter Säugezeit, die ungefähr $1^1/_2$ Jahre dauert, des Geschlechtsverkehres mit dieser Frau enthält, so ist der psychologische Grund dafür doch sichtlich ein anderer als bei den biblischen Vorschriften und Merker sagt selbst:

„Die junge Mutter ist in den meisten Distrikten nicht gehalten, eine bestimmte Zahl von Tagen in der Hütte abgeschlossen zu leben, sondern verläßt diese, sobald es ihr Zustand erlaubt, oft schon am nächsten Tag. In andern darf sie die ersten zehn Tage nach der Entbindung nicht aus der Hütte gehen, während welcher Zeit dann die Frau, welche ihr beistand, alle Arbeit für sie verrichtet."

Letztere Fälle erhalten durch die analoge Sitte der Wandorobbo[4] ihre ausreichende Erklärung, über welche Merker sagt:

„Die junge Mutter darf, aus Rücksicht auf ihre Gesundheit, nicht aus abergläubischem Grund, erst fünf Tage nach der Entbindung die Hütte verlassen."

Wie aus anderen Umständen ziemlich deutlich hervorgeht, ist

---

[1] Werner Munzinger, Sitten und Recht der Bogos, S. 37.
[2] Merker, Die Masai, S. 325.
[3] Derselbe, ebenda, S. 50 u. 52.
[4] Derselbe, ebenda, S. 234.

bei den Masai das Verhalten des Mannes während der Schwangerschaft und nach der Geburt nicht durch die Vorstellung der physischen oder religiösen „Unreinheit" der Frau, sondern durch seine mystischen Beziehungen zum Kinde bedingt, Beziehungen, die beim sogenannten „Männerkindbett" genauer zu erörtern haben werden.

In kosmetischer Hinsicht möge noch angeführt werden, daß bei den Frauen der Bogos Räucherungen des Unterleibes in folgender Form gebräuchlich sind:

„Man gräbt im Innern des Hauses ein ziemlich tiefes, weites Loch mit sehr engem Hals und füllt es mit sehr wohlriechendem, im Lande gefundenen feuchten Holze an, das in Glut gesetzt einen sehr starken berauschenden Rauch ausdampft. Die Frau setzt sich mit einer Wolldecke hermetisch zugedeckt darüber und verweilt in diesem Schwitzbad wohl eine halbe Stunde; der große Schweiß bewirkt einen unwiderstehlichen Schlaf. Dieses Dampfbad wird als Schönheits- und Reinlichkeitsmittel von keiner Frau, ob arm oder reich, mehr als drei Tage unterlassen."

Eine ganz ähnliche Sitte konstatierte Prof. C. Keller bei den Frauen der Somali. Diese benützen zu diesem Zwecke eine besondere Art von Myrrha, die als weibliche oder „Bisabol"-Myrrha von der „männlichen" oder „Herabol"-Myrrha unterschieden wird und die von einem sparrigen Strauch der Steppen im Ogaden gewonnen wird. Von dieser Myrrha werden einige Stücke auf besondere, mit glühenden Kohlen gefüllte Tontöpfe gelegt, über welche sich die Frauen, möglichst hermetisch in ein „Tob" eingehüllt, niederkauern, um ihre Genitalgegend zu beräuchern und dadurch zu parfümieren. Auch bei den besonderen, die Genitalien betreffenden Vorkommnissen des weiblichen Lebens jener Stämme, bei der Beschneidung und Infibulation, sowie nach der Geburt, wird die Bisabol-Myrrha benützt, indem Stücke davon in das Wasser der Bäder, mit denen die Frauen sich bei diesen Gelegenheiten reinigen, eingelegt werden. Solche kosmetischen Räucherungen zur Beseitigung übler Genitaldüfte sind, wie leicht verständlich, hauptsächlich für diejenigen Gebiete charakteristisch, in den das zur Herrichtung von regelrechten Bädern nötige Wasser häufig infolge der klimatischen Verhältnisse nicht zu Gebote steht.

Auch der Koran enthält in der 2. Sure („Die Kuh") Bestimmungen über das Verhalten der Männer gegenüber ihren menstruierenden Frauen:

[1] Vgl. Waclaw Tucholka, Beiträge zur Kenntnis der Bisabol-Myrrha. Dort ist auch einer der von Prof. C. Keller mitgebrachten, jetzt in der Ethnographischen Sammlung in Zürich befindlichen Räuchertöpfe abgebildet.

„Und sie werden dich (d. h. den Propheten) über die Reinigung befragen. Sprich: Sie ist ein Schaden. Enthaltet euch daher eurer Weiber während der Reinigung und nahet ihnen nicht eher, als bis sie rein sind. Sind sie jedoch rein, so suchet sie heim, wie Allah es euch geboten hat."

Die weiteren in der 2. Sure enthaltenen Vorschriften über den Geschlechtsverkehr machen es wahrscheinlich, daß Muhammed, trotz des hybriden Charakters der von ihm gestifteten Religion, in diesem Punkte uralter arabischer Volksanschauung folgte und nicht einfach das altjüdische Gesetz kopierte.

Wie Abessinien im Süden, so stellt das alte Persien im Osten von Palästina ein ethnisches Gebiet dar, in welchem dieselben Vorstellungen über die rituelle „Unreinheit" der menstruierenden Frauen und der Wöchnerinnen sich entwickelt haben, so daß die Ansicht gerechtfertigt erscheint, daß es sich dabei um einen ursprünglich geographisch zusammenhängenden uralten Vorstellungskreis handle, der vom nordöstlichen Afrika bis nach Indien hinüberreichte. Die Vorschriften über die Behandlung menstruierender Frauen, wie sie das 16. Kapitel des altpersischen Vendidad[1] aufstellt, sind noch weit eingehender, als die des mosaischen Rituals: Wenn eine Frau „mit Kennzeichen, Merkmalen und Blut" behaftet ist, so soll sie an einen besonderen Ort, „entfernt von Bäumen, welche zu Brennholz emporwachsen," gebracht werden, den man mit trockenem Staube bestreut und etwas höher als die übrige Wohnung anlegt, damit die Frau nicht etwa ins Feuer blicken und dieses dadurch verunreinigen könnte. An diesem Orte soll sich die Frau „fünfzehn Schritte vom Feuer, fünfzehn Schritte vom Wasser, fünfzehn Schritte vom Bereçma, das zusammengebunden ist, drei Schritte von den reinen Männern" während ihrer Menstruationszeit aufhalten. Derjenige, der ihr die Nahrung bringt, darf sich ihr nur bis auf drei Schritte nähern und die Nahrung, die nach ihrem Maß an Fleischnahrung und Früchten genau vorgeschrieben ist, soll ihr „auf Eisen, Blei oder den geringsten Metallen" gereicht werden. Die Frau soll sich nun von Zeit zu Zeit beobachten, um das Aufhören der Menses zu konstatieren:

„Wenn eine Frau Blut sieht, wenn drei Nächte vorübergegangen sind, dann soll sie sich an den Ort der Unreinigkeit setzen, bis vier Nächte vorübergegangen sind. Wenn sie Blut sieht, wenn vier Nächte vorübergegangen sind, so soll sie sich an den Ort der Unreinigkeit setzen, bis fünf Nächte vorübergegangen sind; wenn sie Blut sieht, wenn fünf Nächte vorübergegangen sind, so soll sie sich an den Ort der Unreinigkeit setzen, bis sechs Nächte vorüber-

[1] SPIEGEL, Avesta, I. Vendidad, S. 218 ff.

gegangen sind. Wenn sie Blut sieht, wenn sechs Nächte vorübergegangen sind, so soll sie sich an den Ort der Unreinigkeit setzen, bis sieben Nächte vorübergegangen sind; wenn sie Blut sieht, wenn sieben Nächte vorübergegangen sind, so soll sie sich an den Ort der Unreinigkeit setzen, bis acht Nächte vorübergegangen sind; wenn sie Blut sieht, wenn acht Nächte vorübergegangen sind, so soll sie sich an den Ort der Unreinigkeit setzen, bis neun Nächte vorübergegangen sind; wenn eine Frau Blut sieht, wenn neun Nächte vorübergegangen sind, dann haben zu ihr die Daevas eine Opposition hergebracht zum Preis und Anrufung der Daevas" usw.

Als normale zeitliche Grenze der normalen Menstruation sieht also das altpersische Ritual neun Tage an; ein noch länger dauernder Blutfluß wird als pathologisch betrachtet und als das Werk der bösen Geister (Daevas) aufgefaßt. Für diesen Fall werden dann besondere Zeremonien vorgeschrieben: das Anlegen von drei Löchern auf der Stelle, auf der die Frau abgesondert sich aufhalten muß, das Auswaschen von zweien dieser Gruben mit Kuhharn, des dritten mit Wasser, das Opfern von schädlichen Tieren, im Sommer von körnerwegschleppenden Ameisen, im Winter von anderen, nicht näher genannten niederen Tieren, und endlich eine Prügelstrafe für die betreffende Frau zur Entsühnung ihres „sündigen Körpers".

Besonders scharf sind auch die Strafbestimmungen für denjenigen, der „an einer Frau, die mit Merkmalen, Zeichen und Blut behaftet ist, mit vollem Wissen seinen Leib befleckt, solange an ihr Merkmale offen sind." Eine solche Befleckung findet bereits statt, wenn jemand zu einer menstruierenden Frau hingeht und sich auf dem ihr angewiesenen abgesonderten Platz neben sie setzt. Auf diesem Vergehen steht eine Prügelstrafe, die im Wiederholungsfalle jeweilen wieder um eine beträchtliche Anzahl von Hieben verschärft wird. Eine noch größere Sünde ist der Beischlaf mit einer menstruierenden Frau:

„Wer eine Frau beschläft, die mit Zeichen, Merkmalen und Blut behaftet ist, der tut kein besseres Werk, als wenn er seines eigenen Sohnes unreinen Leichnam verbrennt und die unreine Flüssigkeit an das Feuer bringt."

Wie nun die menstruierende Frau sich nur bis zu einer gewissen Distanz dem Feuer nähern darf, ohne dieses durch ihre Nähe zu verunreinigen, so gilt dem altpersischen Kult auch als ein eigentlich todeswürdiges Verbrechen, die Unreinigkeit einer Menstruierenden ins Feuer oder ins Wasser zu werfen.

Im modernen, längst muhammedanisch gewordenen Persien[1] wird die Zeit der monatlichen Reinigung, bis die Frau ein Bad

[1] Polak, Persien, I. S. 203.

nehmen darf und ihrem Mann wieder geschlechtlich erlaubt ist, immer noch auf sieben bis acht Tage bestimmt, trotzdem sie physiologisch schon früher beendet ist.

Auch in Indien bestehen besondere Ritualvorschriften für die menstruierenden Frauen. Dort wird über die Entstehung der Menses eine besondere Göttersage[1] überliefert, nach der der Gott Indra den Halbgott Viśvarūpa erschlagen und nun über diesen Brahmanenmord Gewissensbisse empfunden hätte. Er bat nun die Erde, ihm seine Blutschuld abzunehmen, die Erde aber fühlte sich außerstande, die ganze Schuld des Brahmanenmordes zu tragen und übernahm daher nur den vierten Teil davon. Ein weiteres Viertel übernahmen die Flüsse, das dritte die Felsen und Bäume und das letzte Viertel endlich erklärten sich die Frauen, an die sich der Gott ebenfalls um Befreiung von seiner Schuld gewandt hatte, zu übernehmen bereit:

„Von da an trat bei den Frauen jeden Monat die Menstruation ein, und daher ist die Frau drei Tage lang in allen Handlungen unrein. Am ersten Tage heißt sie caṇḍālī, am zweiten brahmaghātinī, am dritten rajakī, am vierten Tage wird sie wieder rein sein. Eine menstruierende Frau, die (nach Aufhören des Flusses) gebadet hat, ist am vierten Tage rein für den Gatten, am fünften Tage ist sie rein für Götter- und Manenopfer."

Eine Reihe von Vorschriften betreffen das Verhalten von menstruierenden Frauen, wenn sie zufällig andere Frauen, die ihre Regel haben, erblickt oder berührt hat oder wenn sie einen Mann berührt oder mit ihrem Gatten zufällig auf einem und demselben Lager geruht hat: in allen diesen Fällen gilt Fasten und nachheriges Baden als Reinigungsmittel. So z. B.:

„Wenn eine menstruierende Frau eine Frau aus einer anderen Kaste berührt, die ihre Regel hat, dann bleibt sie ohne Essen, badet, spült sich sorgfältig den Mund aus und wird, nachdem sie eine Nacht gefastet hat, durch die fünf Dinge von der Kuh (d. h. süße und saure Milch, Butter, Harn und Kot) rein."

Eine alte, von Dubois[2] überlieferte Vorschrift lautet:

„Eine Frau soll, wenn sie das Unwohlsein ihres Geschlechtes befällt, sich an einen von der Wohnung getrennten Ort zurückziehen, gleich als ob sie eine Pariatta wäre oder als ob sie einen Brahmanen getötet hätte. Während dieser Zeit soll sie niemanden sehen, nicht einmal ihre Kinder oder das Licht der Sonne. Am vierten Tage soll sie baden gehen. Zwölfmal soll sie in das Wasser tauchen und dann vierundzwanzigmal und dabei alle für die reinigenden Waschungen bestehenden Vorschriften beobachten."

---

[1] R. Schmidt, Beiträge zur indischen Erotik, S. 383ff.

[2] Dubois, Description of the Character, Manners and Customs of the People of India, S. 232.

Es ist von Interesse, die Vorschriften der indischen Ritualbücher durch einige Angaben über die Praxis des täglichen Lebens zu ergänzen. CROOKE[1] sagt darüber:

„Eine menstruierende Frau wird sorgfältig isoliert und darf weder kochen, noch andere Hausarbeit verrichten, bis sie durch Baden und Wechsel der Kleidung sich gereinigt hat. Einige der Dravida-Stämme verbieten den Frauen in diesem Zustand, das Dachstroh zu berühren; auch muß sie, so oft sie die Hütte verlassen muß, durch ein enges Loch in deren Rückwand kriechen. Damit steht auch der Widerwillen der Männer im Zusammenhang, an Mauern oder unter Balkonen vorbeizugehen, wo etwa Frauen sitzen und dadurch die Verunreinigung übertragen könnten."

Besondere Vorschriften gelten ferner in Indien für die Behandlung einer während der Menstruation verstorbenen Frau:[2]

„Wenn bei den Hügelstämmen eine Frau während der Menstruation oder im Wochenbett stirbt, so wird die Leiche mit den fünf Dingen von der Kuh eingesalbt und besondere Formeln rezitiert. Ein wenig Feuer wird auf die Brust der Leiche gelegt, die nun entweder verbrannt oder in fließendes Wasser geworfen wird. Hier haben wir also die drei großen Dämonenvertreiber: Feuer, Erde und Wasser in Kombination. Nach einer anderen Vorschrift wird Eisen, das die gleiche Tugend besitzt, verwendet. Kleine rundköpfige Eisenstifte, die für diesen Zweck eigens hergestellt wurden, werden in die Nägel der vier Finger der Leiche eingetrieben, während die Daumen und großen Zehen mit eisernen Ringen fest zusammengebunden werden."

Mit dem Eintritt der ersten Menstruation gilt in Indien ein Mädchen als heiratsfähig und wird daher dem Manne, dem sie von ihren Eltern schon in früher Jugend verlobt worden war, angetraut, sobald sich die erste Periode einstellt:[3]

„Wenn das Ereignis eintritt, das diese Zeit (d. h. die Heiratsfähigkeit) kennzeichnet, so wird es dem künftigen Gatten eilends mitgeteilt und mit Trompetenschall öffentlich bekannt gemacht; und bevor die Tage der Reinigung von dieser ersten Befleckung vorüber sind, versammeln sich die Verwandten zu Festlichkeiten und feiern die Zeremonien, die im Kapitel über die Heirat ausführlich geschildert sind.

Unzweifelhaft ist das hauptsächlichste Motiv für dieses Fest die nahe Aussicht, welche sich den Eltern des jungen Paares darauf eröffnet, daß von ihren unmittelbaren Nachkommen eine neue Generation erzeugt werde. Denn kein Volk der Welt hat ein so lebhaftes Verlangen nach Nachkommenschaft, wie die Hindus."

In ähnlicher Weise bezeichnet auch bei einigen australischen Stämmen der Eintritt der ersten Menstruation, während der das

---

[1] CROOKE, The popular Religion and Folk-Lore of Northern India, I. S. 269.

[2] Derselbe, ebenda, S. 273.

[3] DUBOIS, Description of the Character, Manners, and Customs of the People of India, S. 218.

Mädchen abgesondert gehalten wird, die Zeit, zu der sie den Pubertätszeremonien unterworfen wird, um bald nachher dem für sie bestimmten Gatten übergeben zu werden:[2]

„Bei den Arunta- und Ilpirra-Stämmen wird ein Mädchen bei ihrer ersten Menstruation von ihrer Mutter an einen Ort nahe beim *Erlukwirra* oder Weiberlager, aber doch getrennt davon, gebracht, dem sich nie ein Mann nähert. Die Mutter zündet ein Feuer an und macht ein Lager (camp), während dem Mädchen befohlen wird, eine Grube von etwa einem Fuß oder achtzehn Zoll Tiefe zu graben. Über diese setzt sie sich und wird von ihrer eigenen und einigen anderen Stammüttern gepflegt, die sie mit Nahrung versorgen und von denen immer die eine oder andere bei ihr weilt und nachts neben ihr schläft. Die Kinder beiderlei Geschlechts dürfen sich ihr nicht nähern, noch mit ihr sprechen. Während der ersten zwei Tage soll sie über der Grube sitzen bleiben, ohne sich wegzubegeben; nachher darf sie von der einen oder anderen der alten Frauen mitgenommen werden, um Nahrung zu suchen. Wenn der Blutfluß aufhört, muß sie die Grube wieder zufüllen. Sie wird nun eine sogenannte *Wunpa*, kehrt ins Frauenlager zurück und kurz nachher wird an ihr die *Atnaariltha*-Operation[3] vorgenommen und sie dem Manne überantwortet, dem sie bestimmt worden ist."

Von Interesse sind ferner einige Angaben Riedels[1] über die Behandlung der menstruierenden Frauen auf einigen Inseln der südlichen Molukken:

Serang: „Wenn ein Mädchen der Patasiwa Mamali-Stämme die Menses bekommt, muß sie ihren Sarong, falls sie einen solchen in Gebrauch hat, ausziehen und einen Sarong, der aus den Fasern von Pandanus repens gewoben ist, anziehen und darin so lange, für jeden Mann feil (natürlich erst wenn die Menses vorüber sind und sie sich gebadet hat), herumgehen, bis die Eltern und Familienangehörigen das Nötige für die Abhaltung eines Festes zusammengebracht haben. Während der Menses werden keine Pessarien gebraucht. In früherer Zeit wurden solche Mädchen bis nach dem Ablauf ihrer Reinigung in einer abgesonderten, dunkel gehaltenen kleinen Hütte eingeschlossen." ... „In den meisten Dörfern müssen die Frauen während der Menstruation sich in dem ‚rotgemachten Haus', einer in der Nähe der Wohnung errichteten Bretterhütte, absondern. Während dieser Zeit dürfen sie nicht in die Nähe der Männer kommen, damit diese nicht in einem eventuell zu führenden Kriege verwundet werden. Die abgesonderten Frauen werden als unrein von weiblichen Blutsverwandten gepflegt."

Seranglao- und Gorong-Archipel: „Beim Eintreten der Menstruation findet nichts Besonderes statt. Einzig ist es verboten, daß eine Frau während dieser Zeit ein Pflanzfeld oder einen Garten betritt, Garn färbt oder beim Fischen mit *bori* oder *tua* anwesend ist. Auch ist es ihr verboten, Speisen

---

[1] Spencer and Gillen, The native Tribes of Central Australia, S. 460.

[2] Siehe oben S. 531.

[3] Riedel, De sluik- en kroesharige Rassen tusschen Selebes en Papua, S. 138.

für die Männer zuzubereiten. Solche Frauen werden von den Männern gemieden."

Watubela-Inseln: „Die Frauen werden während der Menstruation von den Männern gemieden. Das Menstrualblut, das an Menge sehr gering ist, wird als etwas besonders Unreines betrachtet: wenn Männer damit in Berührung kommen, so soll ihnen ein Unglück zustoßen. Auch dürfen menstruierende Frauen die *Padi*- (Reis-) und *Djagong*-Pflanzungen nicht betreten, wenn die Pflanzen in Blüte stehen, oder sich unter blühenden Fruchtbäumen lange aufhalten."

Insel Eetar: „Beim Eintreten der Menses ist das Mädchen, als diätetische Maßregel, gehalten, in einer besonderen kleinen Hütte außer dem Hause zu wohnen, wo sie von ihrer Mutter oder anderen Frauen verpflegt wird. Das Menstrualexkret wird nicht zurückgehalten. Diese Aufenthaltsorte sind für Männer und junge Leute *luli* (d. h. tabuiert) und werden grundsätzlich vermieden, denn wenn man unglücklicherweise auf Menstrualblut tritt, so wird man als Krieger oder bei anderen Unternehmungen Unglück haben und alle Schutzmittel kraftlos werden. Während der Menses und der Schwangerschaft darf die Frau keinen Geschlechtsverkehr ausüben."

Bei manchen Völkern des östlichen und südöstlichen Asiens ist es gebräuchlich, während der Menstruationstage die Scheide mit irgendwelchem lockerem, zur Aufsaugung des Blutes geeigneten und mittels einer T-Binde festgehaltenen Materiales zu tamponieren. So dienen in Japan und China aus Papier gedrehte und in die Scheide eingeführte Kugeln zu diesem Zwecke.[1] Vom Seranglao- und Gorong-Archipel erzählt RIEDEL:[2]

„Während der Menses, die gewöhnlich im neunten Jahre eintreten, werden unter Hermurmeln von Beschwörungsformeln (incantatiën), Pessarien oder Tampons von feingeklopftem Baum- oder Kokosbast in die Scheide eingeführt."

Durch die Zauberformeln soll offenbar die mystische Gefährlichkeit der Menstruation bekämpft werden. Die Sitte der Scheidentamponade findet sich auch auf einigen anderen der von RIEDEL untersuchten Inseln, so auf der Tanembar-Gruppe usw.

Ich vermute, daß auch die so seltsam verzierte Menstruationsbinde der Ostjakinnen (s. Fig. 58 auf S. 789) zur Festhaltung eines Scheidentampons dient.

Bei den nigritischen Bevölkerungen von Afrika ist die Sitte, die menstruierende Frau während der Zeit der Menses zu isolieren, so weitverbreitet, daß es genügt, hierfür ein einziges Beispiel anzuführen. DE GRANDPRÉ[3] erzählt von den Negerfrauen am unteren Kongo:

---

[1] PLOSS-BARTELS, Das Weib, I. S. 465.
[2] RIEDEL, De sluik- en kroesharige Rassen tusschen Selebes en Papua, S. 152.
[3] DE GRANDPRÉ, Voyage à la Côte occidentale d'Afrique, I. S. 102 u. 103.

„Gewöhnlich versammeln sich alle Frauen zusammen bei ihrem Gatten, hauptsächlich zur Zeit des Palmweintrinkens, außer während ihrer monatlichen Reinigung; zu dieser Zeit wird die Frau als unrein betrachtet und entzieht sich den Augen Aller; sie muß während sechs Tagen eingeschlossen bleiben und darf von keinem lebenden Wesen gesehen werden; wenn sie, aus Unachtsamkeit oder sonstwie, sich sehn läßt, so beginnen die sechs Tage von neuem. Ihre Mitfrauen bringen ihr die Nahrung an die Tür ihrer Hütte, wo sie dieselben wegnimmt, wenn Niemand mehr in der Nähe ist. Die Periode dauert nicht sechs Tage lang, aber sobald sie aufhört, bestreicht sich die Frau vom Kopf bis zum Fuß mit roter Erde: Gesicht, Haare, alles ist rot; sie bleibt so bis zum Ablauf der üblichen Zeit und dann geht sie baden. Diese rote Erde saugt alle Unreinigkeit der Haut auf und daher verläßt sie das Bad schöner, d. h. schwärzer als je."

Was endlich die Völker Amerikas anbetrifft, so haben wir bereits früher (siehe S. 334) die Pubertätsweihe der patagonischen Mädchen erwähnt und dabei gesehen, daß auch bei den Patagoniern das menstruierende Mädchen in einer Ecke des Zeltes abgesondert wird. Ein mystisches Element scheint dabei zu fehlen, wenigstens wurde ein solches von meinem Gewährsmanne nicht mehr konstatiert. Dagegen finden sich auf die Menses bezügliche, abergläubische Vorstellungen und Gebräuche bei zahlreichen Stämmen Süd- und Nordamerikas. Für Südamerika möge hier der Stamm der Guayquiri-Indianer am Orinoko erwähnt sein, von dem Gumilla[1] erzählt:

„Vierzig Tage, bevor die Guayquiries ihre Töchter verheiraten, halten sie sie unter fortwährendem, strengem Fasten eingeschlossen: drei Früchte des Muriche-Baumes und drei Unzen Cazave-Brod mit einem Krug Wasser bilden ihre tägliche Ration und daher gleichen sie am Tage der Hochzeit eher Sterbenden als Bräuten. ‚Weshalb übt ihr diese Grausamkeit?' fragte ich den Caziken, und dieser antwortete mir mit großem Selbstgefühl: ‚Unsere Vorfahren beobachteten, daß alles, worauf die Frauen während ihrer monatlichen Reinigung traten, verdorrte, und wenn ein Mann dahin trat, wohin sie den Fuß gesetzt hatten, so schwollen ihm sofort die Beine an. Und nachdem sie über ein Schutzmittel dagegen nachgedacht, ordneten sie an, daß wir, wie du siehst, die Frauen vierzig Tage lang fasten lassen sollen, damit ihr Körper kein Gift mehr enthielte, denn auf diese Weise trocknen sie gut aus und sind nicht mehr gefährlich oder wenigstens nicht mehr so sehr, wie in alten Zeiten.'"

Und von anderen Stämmen des Orinoko-Gebietes berichtet der Pater Gilij:[2]

„Wenn bei den Mädchen der Maipure zum erstenmal die Menstruation eintritt, so halten sie sie unter Fasten die ganze Zeit über, so lange der Fluß

[1] Joseph Gumilla, Historia etc. del Rio Orinoco, I. S. 159.

[2] Filippo Salvadore Gilij, Saggio die Storia americana, II. S. 132 u. 133.

dauert, in einer kleinen, *Quita* genannten Hütte eingeschlossen, die sie in der Nähe des Dorfes errichten. Die Tamanakinnen verbringen diese Zeit, ebenfalls fastend, in einer Ecke ihrer Hütte, in der hochgehängten Hängematte liegend. Gleicherweise fasten sie auch bei den Geburten.

Weil die Frauen den Orinoko-Stämmen sehr häufig ein Stein des Anstoßes sind, so sind sie auch der Gegenstand von sehr merkwürdigen abergläubischen Ansichten. Wenn sie z. B. in der Trockenzeit an irgendeinen See fischen gegangen sind und die zerquetschten Früchte des Lechero-Baumes, die sie auf das Wasser streuen, nicht die gewohnte Wirkung haben, die Fische zu töten, so erhebt sich sofort ein unglaubliches Zischeln unter den Fischern und sie sagen: ‚Ohne Zweifel befindet sich eine Frau unter uns, die ihre Periode wieder bekommen hat.' Sie schicken diese dann unter allgemeiner Zustimmung als unrein weg, und die Frauen, die gerade die Menstruation nicht haben, fahren vergnügt fort, die Wurzeln für den Fischfang zu zerquetschen.

Sie glauben auch, daß den Schlangen der jeweilige Zustand der Frauen bekannt sei und um diese, wie sie glauben, von den verliebten Angriffen dieser Reptile fernzuhalten, erlauben sie ihnen nicht, zur Zeit der Menstruation im Walde herumzustreifen. Wie ich schon erwähnte, starb zu meiner Zeit die Frau eines gewissen Caiccamo an Gelbsucht. Als ich ihm mein Bedauern darüber aussprach, gab er mir zur Antwort: ‚Sie hat ihr Schicksal verdient, da sie, ohne darauf zu achten, daß sie die Reinigung hatte, in den Wald gehen und sich den Liebeswerbungen der Schlangen (agli amori de' serpenti) aussetzen wollte.'"

Was in den Schilderungen Gumillas und Gilijs nur noch leise durchklingt, der Zusammenhang der auf die Menstruation bezüglichen Ansichten und Bräuche der Indianer mit den Sagen der Vorzeit, nimmt nun bei den höher stehenden Stämmen Nordamerikas festere und klarere Gestalt an. Hier finden wir zunächst bei einer Reihe von Stämmen besondere Sagen und Mythen über die Entstehung der Menstruation überhaupt, wie wir sie auch für Indien erwähnt haben. So erzählt die diesbezügliche Mythe der Menomini,[1] daß *Mä'näbush*, ein halbgöttliches Wesen, das mit seiner alten Großmutter *Noko'mis* im Walde ein Wigwam bewohnte, einst dadurch argwöhnisch wurde, daß er seit einiger Zeit, so oft er von der Jagd zurückkehrte, seine Großmutter auf ihrer Matte sitzen und ihr Haar in zierlicher Weise arrangieren sah, ohne daß sie ihm über den Grund ihres Tuns ausreichend Auskunft geben wollte. Sein Verdacht wandte sich gegen den Bären, von dem er vermutete, daß er in seiner Abwesenheit seine Großmutter *Noko'mis* besuche. Um aber ganz sicher zu sein, kehrte er eines Tages früher als

[1] Walter James Hoffman, The Menomini Indians, in: Fourteenth annual Report of the Bureau of Ethnology, Part I. 1892—1893. S. 173ff.

gewöhnlich von der Jagd zurück, legte sich in den Hinterhalt und sah in der Tat bald den Bären grunzend und fauchend herantraben und in das Wigwam der Großmutter eintreten. *Mä'näbush* steckte nun ein Stück Birkenrinde in Brand, trat in das Wigwam ein und warf die brennende Rinde dem Bären, den er im Verkehr mit seiner Großmutter fand, aufs Kreuz, wodurch der Pelz in Brand geriet. Der Bär, toll vor Schmerz, stürzte durch die Hintertür des Wigwams ins Freie und rannte durch den Wald an den Fluß hinab. Bevor er aber das Wasser erreichte, stürzte er tot hin und wurde nun von dem ihn verfolgenden *Mä'näbush* gefunden, der den Kadaver in das Wigwam zurückschleppte und ihn seiner Großmutter vor die Füße warf mit den Worten: „Hier, meine Großmutter, habe ich einen Bären getötet; jetzt werden wir etwas zu essen haben.“ Als er aber den Bären zerlegte und ein Stück davon seiner Großmutter anbot, rief sie entsetzt aus: „Nein, mein Enkel, dies war mein Gatte, ich kann nicht davon essen!“ Darauf ergriff *Mä'näbush* einen Klumpen geronnenes Blut vom Bären, und warf ihn nach seiner Großmutter, die er am Unterleib traf. Sie aber sagte: „Um dieser Handlung willen sollen deine Tanten für alle Zeit jeden Monat Beschwerde haben und ebensolche Blutklumpen zur Welt bringen, wie dieser.“

Die vom indianischen Volksglauben allgemein den menstruierenden Frauen zugeschriebene, zauberische Gefährlichkeit wird durch eine Sage der Cherokee[1] illustriert:

Ein indianischer Jäger, der während einer der großen Stammjagden einst allein einen Bergrücken erstiegen hatte, sah jenseits desselben einen großen Fluß und auf dem Kamme der jenseitigen Uferhöhe einen alten Mann mit einem Stab in der Hand, der aus einer glänzenden Felsart zu bestehen schien, und den der Alte nach allen Seiten hin in die Luft streckte und dann zurückzog, um nachher das Ende zu beriechen. Endlich warf er ihn in die Luft, worauf eine Brücke aus glänzendem Gestein daraus wurde, auf der nun der alte Mann den Fluß überschritt. Dann wurde die Brücke wieder zu einem Stab und der alte Mann setzte seinen Weg in der Richtung des Lagers der Cherokee-Jäger fort. Der indianische Kundschafter witterte bei diesem Anblick Unheil für seinen Stamm und eilte ins Lager zurück, wo er dem Medizinmanne sein Erlebnis erzählte. Der Medizinmann sagte ihm, daß der alte Mann, den er

[1] James Mooney, Myths of the Cherokee, in: Nineteenth annual Report of the Bureau of Ethnology, 1897—1898. S. 319.

jenseits des Berges erblickt, ein menschenfressendes Ungeheuer, namens *Nun'yunu'wi*, d. h. „in Stein gekleidet“ sei. der stets in den Bergen herumschweife, um irgendeinen jagenden Indianer zu töten und aufzufressen, und daß auch sie alle dem Tode geweiht wären, wenn es dem Stein-Mann gelänge, an das Lager heranzukommen. Um dies zu verhüten, gebe es nur ein Mittel: das Ungeheuer könne den Anblick einer menstruierenden Frau nicht ertragen und wenn es daher gelänge, sieben solcher Frauen aufzutreiben und auf den Wege des Ungeheuers aufzustellen, so würde ihr Anblick es töten:

„Sie fragten daher unter allen Frauen herum und fanden sieben, die in dieser Art unwohl waren und bei einer davon hatte das Unwohlsein gerade begonnen. Auf Befehl des Medizinmannes zogen sich die Frauen nackt aus und stellten sich längs des Weges, den der alte Mann kommen sollte, auf. Bald hörten sie *Nun'yunu'wi* durch den Wald einherkommen und mit seinem steinernen Stock den Weg tasten. Er gelangte an die Stelle, wo die erste Frau stand, und sobald er sie erblickte, schrak er zusammen und rief laut: ‚Yu, meine Enkelin, du bist in einem recht schlimmen Zustand!‘ Er eilte an ihr vorüber, aber im nächsten Augenblick stieß er auf die folgende Frau und rief wieder aus: ‚Yu, meine Tochter, du bist in einem schrecklichen Zustand!‘ und eilte an ihr vorüber, aber jetzt brach er Blut aus. Er eilte weiter und traf auf die dritte, vierte und fünfte Frau, aber mit jeder, die er erblickte, wurde sein Schritt schwächer, bis bei der letzten, bei der das Unwohlsein gerade angefangen hatte, das Blut aus seinem Munde hervorbrach und er auf den Pfad niederstürzte.“

Die weiteren Details dieses Mythus, die Tötung und Verbrennung des Ungeheuers und die Gewinnung von Zaubermitteln aus dem verbrannten Körper, interessieren uns hier nicht. Dagegen bietet die Behandlung der in der Menstruation befindlichen Frauen bei den Omaha und Ponka[1] wieder ein größeres Interesse, weil hier auch der Menstrualduft eine Rolle spielt. Bei diesen Stämmen wird die Menstruation als „zu Wakanda gehörig“ bezeichnet und ihre Entstehung in der Sage vom Erdhasen und dem Schwarzbären in ähnlicher Weise erklärt, wie in der Sage der Menomini: der Erdhase warf ein Stück Fleisch vom Häuptling der Schwarzbären gegen seine Großmutter, die ihn beleidigt hatte, und veranlaßte durch diesen Wurf bei ihr das Eintreten der Menstruation, die fortan alle Frauen heimsuchte. Bei den Omaha und Ponka macht die menstruierende Frau vier Tage lang ein besonderes Feuer an und wohnt, selbst bei kaltem Wetter, in einer kleinen Hütte, getrennt von den übrigen Hausgenossen. Sie kocht und ißt allein

[1] J. Owen Dorsey, Omaha Sociology, in: Third annual Report of the Bureau of Ethnology, 1881—1882. S. 267.

und macht niemandem, nicht einmal ihrem Gatten, Mitteilung von ihrem Zustand. Erwachsene Leute fürchten sie nicht, aber den Kindern wird Furcht vor dem Geruch, den sie angeblich ausströmt (*which she is said to give forth*), eingeflößt: wenn sie mit ihr essen, so werden sie brustkrank, ganz mager und die Lippen vertrocknen in einem Umkreis von etwa zwei Zoll Durchmesser. Ihr Blut wird schwarz und sie bekommen Erbrechen. Am vierten oder fünften Tag badet die Menstruierende, wäscht ihr Eßgeschirr usw. Dann darf sie in den Haushalt zurückkehren. Eine andere Frau, die im gleichen Zustand sich befindet, kann mit der Menstruierenden in der kleinen Hütte wohnen, wenn sie Kenntnis von der Sachlage hat. Während der Menstruation schlafen die Männer nicht bei ihren Frauen und essen auch nicht mit ihnen, und ebensowenig benützen sie das gleiche Eßgeschirr. Indessen konnte schon OWEN DORSEY konstatieren, daß durch den Einfluß der Weißen die frühere Rigorosität der indianischen Sitte, namentlich in bezug auf die Benützung des Eßgeschirres, schon vielfach abgeschwächt wurde.

Endlich möge noch aus dem hohen Norden Amerikas die Stammgruppe der Kutchin[1] erwähnt werden, bei denen die Frau ebenfalls während ihrer monatlichen Reinigung von ihrem Manne in der Weise getrennt leben muß, daß sie zwar in derselben Hütte verbleibt, aber durch eine Wand aus Weidengeflecht von den übrigen Mitgliedern des Haushaltes getrennt wird. Eine jungverheiratete Frau dagegen muß während der ersten zwei Menstruationszeiten in einer besonderen Hütte wohnen, weil sonst die Jagderfolge der Männer vereitelt würden (*or she will spoil the hunting of the men*).

Besonders deutlich lassen die Bräuche, welche bei den indianischen Stämmen des Nordwestens, den Tlingit und Haida, den Eintritt der Pubertät bei den Mädchen zu begleiten pflegten, die auf die Menstruation und ihren magischen Einfluß bezüglichen Anschauungen erkennen. Schon VON LANGSDORFF[2] erzählt nach den Mitteilungen, die ihm Herr von Baranoff, der damalige Geschäftsführer der Russisch-Amerikanischen Kompanie, über die Tlingit (Kaluschen) machte, folgendes:

„Wenn man bey einem jungen Mädchen die ersten Zeichen der Mannbarkeit bemerkt, so läßt man sie in einer kleinen Hütte, von Eltern und Bekannten abgesondert, wohnen. Man gibt ihm alsdann in zwei Tagen gar nichts und

[1] JONES, The Kutchin Tribes, in: Annual Report of the Board of Regents of the Smithsonian Institution, 1867. S. 326.

[2] G. H. VON LANGSDORFF, Bemerkungen auf einer Reise um die Welt, II. S. 114 u. 115.

in dem folgenden nur sehr wenig zu essen und mäßig zu trinken. Das Getränk, das in Wasser besteht, muß sie durch den Flügelknochen eines weißköpfigen Adlers schlürfen, und darf, wenn sie durstig ist, niemals mehr als drei Züge tun. Es herrscht nämlich, in Befolgung dieses Gebrauchs, die allgemeine Meinung, daß, je weniger ein Mädchen zu dieser Zeit trinke, je länger sie eine strenge Enthaltsamkeit fortsetze, und je mehr sie sich häuslich beschäftige, um desto größer werde in der Folge die wechselseitige Anhänglichkeit in der Ehe sein. Um nun dieses Glück der künftigen Ehe in höherem Grade zu erreichen, so lebt ein solches Mädchen zuweilen ein ganzes Jahr lang eingezogen, eingesperrt und von allem Umgange ihrer Geschwister und Gespielinnen abgeschnitten, und erwirbt sich in der Folge durch gewohnten Fleiß, durch Mäßigkeit, Bescheidenheit usw. die Liebe des Mannes und legt den Grund zu einem glücklichen häuslichen Leben."

Es hat aber in neuerer Zeit NIBLACK[1] mit Recht betont, daß der Grund dieser Absonderung tiefer lag: auch hier wurden die menstruierenden Mädchen als unrein betrachtet und waren daher, infolge der auch bei den Haida und Tlingit herrschenden Ansicht über die magische Gefährlichkeit der menstruierenden Frauen, durch die Stammessitte genötigt, gleichsam als Abzeichen ihres Zustandes, während dieser Zeit ein besonderes Kleidungsstück in Form eines aus gewobenem Zedernbast gefertigten, kegelförmigen Hutes oder Überwurfes zu tragen, der ihnen bis über die Brust hinab reichte und, trotzdem auf der Vorderseite das Gesicht freigelassen war, den Himmel vor Befleckung durch die Blicke der menstruierenden Mädchen schützen sollte. Ihr Gesicht war mit Pulver von verkohlten Pilzen bemalt, auch mußten sie mehr oder weniger fasten, und nur ihre Mütter oder Sklavinnen durften ihnen die Nahrung bringen. Bei den Tlingit wurde das Mädchen ungefähr sechs Monate lang in dieser Weise in einer kleinen Hütte isoliert, bei den Haida war es gebräuchlich, einen Winkel des Hauses durch eine Wand abzusondern, hinter der sich das Mädchen aufhalten mußte, und wo sie ihre besondere Feuerstelle und ihren besonderen Ausgang in Form einer kleinen, zu diesem Zwecke extra hergerichteten Hintertür hatte. Wenn sie ausnahmsweise das Haus durch die Vordertür verließ, so wurden Vorkehrungen getroffen, daß alles, was durch die Berührung mit ihr etwa gefährdet war, vorher aus dem Wege geräumt wurde. Wenn ihr Männer begegneten, so mußte sie ihr Gesicht wegwenden und mit einem Zipfel ihres Überwurfes (*blanket*) bedecken.

Die auf die Menstruation bezüglichen Mythen der erwähnten

[1] ALBERT P. NIBLACK, The Coast Indians of Southern Alaska and Northern British Columbia, in: Annual Report of the Board of Regents of the Smithsonian Institution for the Year ending June 1888. S. 370.

Stämme, der Menomini, Cherokee und Omaha, lassen uns noch ein völkerpsychologisches Stadium erkennen, wo auch diese physiologische Erscheinung, dem allgemeinen menschlichen Kausalbedürfnis entsprechend, mit den allgemeinen Anschauungen über den Einfluß überirdischer Gewalten auf das menschliche Geschlecht verknüpft und ihre Erklärung versucht wurde. Dieses Stadium hatten die altweltlichen Kulturvölker des semitischen Kreises zu der Zeit, als ihre, uralter Stammessitte entsprungenen Satzungen über die Behandlung der menstruierenden Frauen und der Wöchnerinnen schriftlich fixiert wurden, offenbar längst überschritten, wenn auch die Art der betreffenden rituellen Bestimmungen noch erkennen läßt, daß sie ursprünglich ähnlichen Anschauungen ihre Entstehung verdankten, wie sie die indianischen Stämme jetzt noch betätigen. Die altisraelitische Sage über die Erschaffung der Frau aus einer Rippe des erstgeschaffenen Menschen bildet noch einen letzten Anklang an jenes Stadium.

Die angeführten Beispiele genügen, um zu zeigen, wie universell verbreitet die Vorstellung von einer, auf zauberischem Wege bewirkten schädlichen Einwirkung menstruierender oder im Wochenbett befindlicher Frauen entweder auf ihre Männer oder Kinder, oder aber auf gewisse Hantierungen ist. Die einfache Konsequenz dieser Anschauung ist die Verwendung des Menstrualblutes zu zauberischen Zwecken, wie sie bei vielen Völkern üblich ist. Allerdings besitzen wir nur von verhältnismäßig wenigen Völkern genauere Nachrichten darüber und jedenfalls ist die zauberische Verwendung des Menstrualblutes viel weniger weit verbreitet, als die Ansicht über die zauberische Gefährlichkeit Menstruierender. Ferner ist, zu bemerken, daß die dem Menstrualblute zugeschriebene Zauberwirkung nicht stets eine deletäre, sondern zuweilen im Gegenteil eine günstige ist, und namentlich ist es das erste Menstrualblut eines Mädchens, das als besonders wirksam gilt. Schon Indien liefert dafür zahlreiche Beispiele, von denen nur folgendes[1] hier angeführt sei:

„Eine Speise aus śatāvarī (Asparagus racemosus), śvadaṃṣṭrā (Asteracantha longifolia) und den zerstampften Früchten von śrīparṇī (Gmelina arborea) mit vier Teilen Wasser bis zur rechten Konsistenz gekocht: wenn man dieselbe frühmorgens mit dem ersten Menstrualblut genießt, so ist das ein lauterer Trank, der auf die Potenz und lange Lebensdauer günstig wirkt, wie man sagt.“

[1] Richard Schmidt, Beiträge zur indischen Erotik, S. 844.

Nicht speziell die erste Menstruation betrifft die folgende Vorschrift:[1]

„Die Frau, welche Rindsgallenstein mit ihrem Menstrualblute vermischt und sich damit auf der Stirn ein Mal (tilaka) herstellt, die bezaubert ihren Gatten sehr."

Aber auch zur Erlangung von Dingen, die ganz außerhalb der Sexualsphäre liegen, wird gelegentlich Menstrualblut verwendet. So soll z. B. ein Mann, der Wohlstand und Glück zu erlangen wünscht, neben verschiedenen anderen Dingen und der Hersagung gewisser Sprüche, das „Blut von einer Frau, welche ihre Periode hat", mit den „beiden Fingern", d. h. mit dem Zeigefinger und dem mittleren Finger, essen.[2]

Sehr viel Nachteiliges weiß PLINIUS von den Wirkungen zu erzählen, die, nach dem Volksglauben seiner Zeit, sowohl von den menstruierenden Frauen selbst, als von ihrem Menstrualblute ausgehen sollten:[3]

„Nicht leicht wird man etwas finden, was wunderbarere Wirkungen hervorbringt, als der Blutfluß der Weiber. Kommen sie in diesem Zustande in die Nähe von Most, so wird er sauer, die Feldfrüchte werden durch ihre Berührung unfruchtbar, Pfropfreiser sterben ab, die Keime in den Gärten verdorren, und die Früchte der Bäume, unter denen sie (d. h. die Menstruierenden) gesessen haben, fallen ab. Der Glanz der Spiegel wird durch ihren bloßen Blick matt, die Schneide eiserner Geräte wird stumpf, das Elfenbein verliert seinen Glanz, ja sogar Erz und Eisen rosten und bekommen einen üblen Geruch."

Aber auch mit dem Wetterzauber brachte das Folk-Lore des Altertums die Menstruation in Verbindung, wobei bezeichnenderweise die agierenden Frauen nackt sein müssen, wie wir dies bereits beim Wetterzauber anderer Völker mehrfach zu erwähnen hatten (s. oben S. 699 ff.). PLINIUS[4] sagt darüber:

„Was ich aber nun berichte, übersteigt alles Maß und Ziel. Erstens sollen Hagel, Wirbelwinde und Blitze abgewendet werden, wenn sich eine weibliche Person während ihres Monatsflusses dagegen entblößt; ferner schlechtes Wetter und Stürme auf Wasserfahrten, wenn sie dasselbe auch außer jener Periode tut. Aus diesem, sonst so seltsamen Flusse (ex ipsis vero mensibus, monstrificis alias) prophezeit man ungeheuere und unerhörte Dinge, welche ich nicht alle mit Stillschweigen übergehen darf. Tritt er zur Zeit einer Sonnen- oder Mondfinsternis oder des Neumondes ein, soll er unheilbar werden, auf

[1] RICHARD SCHMIDT, Beiträge zur indischen Erotik, S. 912.
[2] W. CALAND, Altindisches Zauberritual: s. 57.
[3] PLINIUS, Historia naturalis, VII. 13.
[4] Derselbe, ebenda, VII. 13 und XXVIII. 23. (Übersetzung von G. C. Wittstein.)

Männer, welche dann den Beischlaf pflegen, nachteilig, ja tödlich wirken, auch die purpurfarbenen Kleider verderben, von so heftiger Kraft ist er alsdann. Wenn während eines jeden anderen Monatsflusses [d. h. außerhalb der genannten astronomischen Konstellationen] Weiber entblößt um die Felder gehen, sollen Raupen, Würmer, Käfer und andere schädliche Tiere von den Pflanzen abfallen. Metrodorus von Sceptis in Kappadozien erwähnt eines ähnlichen Mittels in bezug auf die Kanthariden: die Weiber sollen nämlich mit bis über die Lenden aufgenommenen Kleidern mitten durch die Felder gehen. Andere geben an, sie müßten mit nackten Füßen, aufgelöstem Haar und Gürtel gehen. Es ist darauf zu achten, daß dies nicht bei Sonnenaufgang geschieht, denn sonst verdorrt die Saat."

Auch die Berührung mit Menstrualblut galt für sehr schädlich: aus den damit berührten Bienenstöcken ziehen die Bienen weg, Hunde, die von dem Blute lecken, werden toll und

„selbst das sonst so zähe und klebrige Harz, welches zu einer gewissen Zeit auf dem Asphaltsee in Judäa herumschwimmt, das sich nicht ablösen läßt und an alles, was damit in Berührung kommt, sich fest anhängt, haftet nicht an einem Faden, der mit diesem Gifte benetzt ist. Sogar die Ameise, dieses so kleine Tier, soll eine Empfindung davon haben, denn sie wirft die zusammengetragenen Körner, welche davon berührt sind, weg und sucht sie niemals wieder auf." ... „Nicht einmal das Feuer, welches doch sonst alles vernichtet, ist fähig, jener Materie ihre Kraft zu rauben; streuet man nämlich die Asche derselben auf purpurne Stoffe, so vergeht die Farbe beim Waschen, auch Blumen verlieren dadurch ihre Farbe, und die Weiber selbst müssen die Wirkung dieses Giftes erfahren, denn sie abortieren, wenn man ihnen die Asche aufstreicht oder wenn sie auch nur darüber hinschreiten."

Gleichwohl weiß Plinius,[1] den wir in dieser Materie gleichsam als Sprecher für das gesamte Folk-Lore seiner Zeit betrachten können, auch Günstiges von der magischen und medizinischen Verwendung des Menstrualblutes zu berichten. So sollte das Bestreichen der Türpfosten mit diesem Blute die verderblichen Künste der Hexenmeister wirkungslos machen; Amulete, die in Form von mit Menstrualblut getränkter Wolle von einem schwarzen Widder oder eines Zeuglappens oder Fadens, die mit Menstrualblut befeuchtet und an den Arm gebunden wurden, sollten Anfälle von Malaria heilen. Ein anderes Mittel gegen Malaria bestand darin, Menstrualblut auf die Fußsohlen des Kranken zu schmieren, und zwar sollte das Mittel besonders wirksam sein, wenn die menstruierende Frauensperson das Auftragen des Blutes selbst und ohne Vorwissen des Patienten besorgte. Mit der Asche von Menstrualblut versetztes Rosenöl galt, auf die Stirn gestrichen, als wirksames Mittel gegen Kopfweh, namentlich bei Frauen. Das Auflegen des Blutes wurde gegen

[1] Plinius, Historia naturalis, VII. 13 und XXVIII. 23.

Podagra. Kröpfe und Ohrengeschwüre empfohlen „und Fettbeule Rose, Furunkeln und Augengeschwüre erhielten durch Betasten vo seiten eines menstruierenden Frauenzimmers Linderung. Der Ar Icetidas empfahl den Beischlaf mit einer Person, die eben anfin zu menstruieren, als Mittel gegen das viertägige Fieber."

So absurd diese Dinge auch dem aufgeklärten Menschen de Neuzeit erscheinen mögen, so haben sie sich doch in ähnlichen Ar sichten bis auf den heutigen Tag im Folk-Lore der europäische Völker forterhalten. Wir können aber hier davon nur soviel er wähnen, als notwendig ist, um die Kontinuität der schon im Alte tum verbreiteten Anschauungen über die magische Wirksamkeit de Menstrualblutes bis in die Neuzeit zu erhärten. Von den Zigeuner erzählt Dr. H. von Wlisocki,[1] daß unfruchtbare Frauen nach de Volksmeinung fruchtbar werden, wenn sie eine Schlange berühre sie dreimal anspeien und sie mit ihrem Menstruationsblut besprenge wobei ein besonderer Spruch herzusagen ist. — Am St. Georgi-Tag gesammelte Wurzeln des Knabenkrautes (*Orchis maculata*) werde von den Zigeunermädchen am Feuer getrocknet und zu Pulver ge stoßen. Dieses geben sie, mit Menstruationsblut vermischt, in Wei oder Branntwein dem Geliebten zu trinken, um ihn an sich z fesseln. — Gegen die Bleichsucht verwenden die Zigeunerinne folgendes Mittel: Das Menstruationsblut einer Frau wird, mit Esel milch gemischt, dem kranken Mädchen als Heiltrank bereitet. Da Mädchen muß bei zunehmendem Monde an einen Fluß gehen un diesen Trank, dessen Zusammensetzung sie gewöhnlich nicht kenn zur Hälfte austrinken, den Rest aber in den Fluß gießen, wob sie die Worte spricht: „Nivashi-Weiber, ihr braucht es nicht; ic gebe es euch; gebt mir, was ich brauche." Dann muß sie eine Monat hindurch einen Rosenstrauch mit ihrem Urin begießen. - Auch für die Magyaren hat von Wlisocki[2] verschiedene zaube rische Verwendungsweisen des Menstruationsblutes konstatiert, s z. B. als Ingrediens eines magischen Mittels, den Tod jemande herbeiführen, ferner, um die Sterilität von Frauen zu bewirke „Will man eine Maid oder Frau unfruchtbar machen, so reibe ma die Genitalien eines toten Mannes mit dem Menstruationsblute de betreffenden Weibes ein." — Ehemänner bestreichen mit de

[1] H. von Wlisocki, Volksglaube und religiöser Brauch der Zigeune S. 66, 133.

[2] Derselbe, Volksglaube und religiöser Brauch der Magyaren, S. 13 136, 142.

Menstruationsblut ihrer Frauen, um sich deren Treue zu sichern, die Fußsohlen eines Toten. — Endlich möge noch folgendes erwähnt sein:

„Sargspäne, Friedhofserde und die eigenen Menses knetet die Haroszéker Maid zu einem Kotteig und legt ihn so vor die Tür, daß der von ihr gehende Bursche darauf treten muß. Dann nimmt sie den Teig mit der Fußspur und indem sie dieselbe umkehrt, vergräbt sie das Ganze in die Erde, wobei sie spricht: ‚Dann soll er mich verlassen, wenn seine Fußspur sich umkehrt.' Oder sie merkt sich den Ort, wo der von ihr geliebte Bursche das Wasser abzuschlagen pflegt, nimmt von dort eine Handvoll Erde, mischt dieselbe mit ihren Menses und wirft sie dann ins offene Grab eines zu beerdigenden Weibes, indem sie dabei spricht: ‚Mich die Lebende oder diese, die Tote, soll er zeitlebens lieben.'"

Auch in der volkstümlichen Zauberei Deutschlands findet sich Menstrualblut in mehrfacher Verwendung. So werden Muttermäler, Hühneraugen und namentlich Warzen mit Menstrualblut bestrichen, um sie zu heilen. Muttermale sollen dreimal mit dem Menstrualblut von einer gesunden Frauensperson mittels eines Leinwandläppchens bestrichen und diese dann ins Feuer geworfen werden. Bei uns in der Schweiz gilt vor allem das von der ersten Menstruation herrührende und auf die Warzen gestrichene Blut als wirksam zu deren Vertreibung, doch sind mir auch Fälle bekannt, wo verheiratete Frauen mit ihrem Katamenialblute die Warzen ihrer Männer zu vertreiben suchten. — Aus Hessen berichtet Wuttke,[1] daß ein ausgebrochenes Feuer nach der Volksmeinung dadurch gelöscht werden kann, daß man ein Hemd, in dem eine Jungfrau ihre Periode absolvierte, zusammenrollt und ins Feuer wirft. — Es versteht sich beinahe von selbst, daß der Brauch, den Männern Menstrualblut in Speise oder Getränk zu mischen, zu Zwecken des Liebeszaubers auch in Deutschland noch vorkommt.

Die angeführten Beispiele genügen, um zu zeigen, daß, wie in so manchen anderen Dingen, die volkstümlichen Ansichten hinsichtlich des Menstruationsblutes und seiner zauberischen Wirkung sich bis heute forterhalten haben. Wenn nun auch bei einzelnen dieser volkstümlich-magischen Verwendungsweisen das Menstrualblut weniger als ein Heilstoff von spezifischer Natur auftritt, sondern unter den allgemeineren Begriff gewisser, überhaupt vom menschlichen Körper herrührender Substanzen fällt, so sind doch anderseits die Fälle nicht selten, in denen es als spezifisches Exkret in Betracht fällt.

[1] A. Wuttke, Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart, S. 345, 366 und 401.

Überblicken wir nun die Gesamtheit der auf die Menstruation und das Menstrualblut betreffenden Anschauungen in den verschiedenen Völkerkreisen, so fällt uns zunächst als fundamentalste Tatsache die Auffassung der menstruierenden Frau als eines nicht nur im physischen, sondern auch im rituellen Sinne unreinen Wesens bei den höher stehenden Kulturvölkern des Altertums, den alten Persern, Israeliten und Indern auf. Vergleichen wir die Ritualgesetze dieser Völker über das Verhalten der Frauen während der Menstruation mit der Behandlung, welche die „Naturvölker" so vielfach den menstruierenden Frauen zuteil werden lassen, so ergibt sich die Gemeinsamkeit der Grundanschauungen in beiden Fällen ohne weiteres: die menstruierende Frau ist nicht nur unrein, sondern sie ist für ihre Mitmenschen zu dieser Zeit durch die von ihr ausgehende magische Fern- oder Nahewirkung direkt verderbenbringend, gefährlich oder schädlich, weshalb sie isoliert und von der Berührung mit anderen Menschen zwangsweise abgehalten werden muß.

Untersucht man die Ansichten, die sozusagen über die ganze Erde hin über die von menstruierenden Frauen ausgehenden schädlichen Wirkungen gehegt werden, so erkennt man leicht eine merkwürdige Analogie derselben mit den Vorstellungen über die Wirkung eines verletzten Tabu. So hatte nach der Ansicht der Insulaner von Nukahiva[1] die Übertretung einer der zahlreichen, dort zu Recht bestehenden Tabubestimmungen zuweilen die Folge, daß das Gesicht des Sünders durch die Dämonen verzerrt wurde oder daß Lähmung an Händen und Füßen oder selbst plötzlicher Tod eintrat. — Zu der Zeit, wann auf Nukahiva die meisten Früchte des Brotfruchtbaumes noch unreif waren, waren auch beinahe alle eßbaren Fischarten „tabu", d. h. sie durften nicht gegessen werden, weil nach der Volksmeinung bei Übertretung dieses Verbotes die jungen Brotfrüchte abfielen, so daß Hungersnot eintreten mußte. Solche Bestimmungen erinnern stark an die fatalen Wirkungen, welche der Beischlaf mit einer menstruierenden Frau, die Berührung einer solchen oder selbst das bloße Betreten einer durch sie oder ihr katameniales Exkret verunreinigten Stelle im Gefolge haben konnte: Die Frau ist also für die Zeit ihrer Menstruation „tabu", aber nicht im Sinne von „heilig" oder „geweiht", sondern lediglich im Sinne von „verboten", und zwar verboten auf Grund mystischer Strafen, die denjenigen treffen, der das Verbot durchbricht.

Hier mag eine allgemeine Bemerkung am Platze sein. Auf

[1] G. H. von Langsdorff, Bemerkungen auf einer Reise um die Welt, I. S. 1, 118 u. 119.

primitiveren Stufen der Vorstellungen über eine übersinnliche Welt fallen die Begriffe von „heilig“ und „verboten“ noch vielfach zusammen. „Heilig“ ist auf dieser Stufe alles, dessen Berührung, Benützung oder Betretung unter der Voraussetzung mystischer Strafen „verboten“ ist. Erst auf höheren Stufen der religiösen Entwicklung bilden sich drei gesonderte Paare gegensätzlicher Begriffe heraus: nämlich „verboten“ und „erlaubt“, „heilig“ und „profan“, und endlich „rein“ und „unrein“. Auf dieser Stufe des sprachlichen Ausdrucks stehen z. B. auch die Satzungen der mosaischen Gesetzgebung über die Behandlung der Menstruierenden. Dort hat der sprachliche Ausdruck für die zeremonialgesetzliche Unreinheit der Frau nicht gleichzeitig auch die Bedeutung von „heilig“ (קָדִישׁ), sondern den Gegensatz zum Stamme טמא, d. h. „im rituellen Sinne verboten“ bildet das bekannte „kôscher“ (כָּשֵׁר) „im rituellen Sinne erlaubt“. Trotzdem die Bibel dies nicht mehr erkennen läßt, ist es indessen wahrscheinlich, daß auch im alten Israel der Tabuierung der menstruierenden Frauen ähnliche Vorstellungen über die von ihnen ausgehenden gefährlichen Wirkungen zugrunde lagen, wie wir sie fast durchweg bei primitiven Völkern vorfinden. In der Tat sagt denn auch der h. HIERONYMUS,[1] der wenige Jahrhunderte n. Chr. lange Jahre in Palästina lebte und mit den dortigen volkstümlichen Ansichten gut bekannt sein konnte, in seinem Kommentar zum Propheten Ezechiel:

„Jeden Monat werden die schwer und starr gewordenen Leiber der Frauen durch den Abfluß des unreinen Blutes erleichtert. Wenn zu dieser Zeit ein Mann seine Frau beschläft, so sollen die empfangenen Früchte durch die schlechte Beschaffenheit des Samens angesteckt werden, so daß aus einer solchen Empfängnis aussätzige oder mit Elephantiasis behaftete Kinder hervorgehen; und daß das verdorbene eitrige Blut bei beiden Geschlechtern den Körper entweder durch übermäßige Kleinheit oder durch ungeheure Größe der Gliedmaßen scheußlich entstellt und entarten läßt.“

Wie man sieht, entspricht die vom h. HIERONYMUS geäußerte Ansicht über die Beschaffenheit des Menstrualblutes und den Zweck der Menstruation überhaupt ganz der auch in **Indien** herrschenden Vorstellung:[2]

---

[1] S. HIERONYMUS, Commentariorum Lib. VI. In Ezechielis Prophetae cap. 18: „Per singulos menses, gravia atque torpentia mulierum corpora, immundi sanguinis effusione relevantur. Quo tempore si vir coierit cum muliere, dicuntur concepti foetus vitium seminis trahere: ita ut leprosi et elephantiaci ex hac conceptione nascantur; et foeda in utroque sexu corpora, parvitate vel enormitate membrorum sanies corrupta degeneret.“

[2] R. SCHMIDT, Beiträge zur indischen Erotik, S. 390 u. 391.

„Das in einem Monate angesammelte *ārtava* (d. h. eigentlich das von der Frau beim Coitus abgesonderte Scheidensekret), welches schwärzlich und übelriechend ist, bringt der humor zur Zeit der menses aus den Adern nach der Öffnung der Vulva." . . . „Man nähere sich, selbst trunken vor Begierde, seiner Frau nicht, wenn ihre menses sich zeigen, noch ruhe man mit ihr auf demselben Lager. Wenn sich nämlich ein Mann der Frau nähert, die mit ihrem Menstrualblute besudelt ist, schwindet sein Verstand, seine Energie, seine Kraft, sein Auge und seine Lebenskraft."

In beiden Fällen handelt es sich also um durchaus analoge Vorstellungen, nur ist es beim h. HIERONYMUS das empfangene Kind, bei den Indern der Mann selbst, der den Schaden von dem unreinen Beischlafe zu tragen hat. In beiden Fällen ist ferner die grundlegende physiologische Vorstellung die, daß nicht der männliche Samen allein, sondern auch ein weibliches Samenelement aktiv an der Zeugung des Fetus beteiligt sei.

Bei der Gewalttätigkeit, mit der sich, gestützt auf die Bibel und die ersten Kirchenväter, auch die römische Kirche in die intimsten Angelegenheiten des menschlichen Lebens einzumischen und sie unter ihre, wenigstens zeitweise, absolute Botmäßigkeit zu bringen verstand, bei der ungerechten Erniedrigung, die sie in allen Dingen der Frau angedeihen ließ, bei dem Eifer, mit der sie namentlich das Gesamtgebiet des Geschlechtslebens zum Tummelplatz ihrer Spekulationen machte, kann es nicht befremden, wenn wir bei den Moraltheologen des Katholizismus auch die Menstruation in aller Breite behandelt finden. So untersucht auch der h. ALPHONS MARIA VON LIGUORI,[1] einer der Klassiker der katholischen Moraltheologie, die Frage, „ob es den Gatten erlaubt sei, während der Menstruation den Beischlaf zu üben" (*an licitum sit conjugibus coire tempore menstrui*). Er schickt dabei eine gelehrte Vorbemerkung voraus:

„Hier ist im voraus zu bemerken, daß es einen natürlichen und gewöhnlichen Blutfluß der Frau gibt und dieser wird passend ‚Monatsfluß' (menstruum) genannt, weil er jeden Monat bei den Frauen einzutreten und meist zwei oder drei Tage zu dauern pflegt; und einen andern außergewöhnlichen, der von irgendeiner Krankheit herrührt und bis zu zwölf Tagen und noch länger andauert. Für die Zeit des außergewöhnlichen Blutflusses ist es allgemein anerkannt, daß es (scil. den Eheleuten) erlaubt sei, den Beischlaf sowohl zu gewähren, als zu verlangen." . . . „Für die Zeit des natürlichen Blutflusses dagegen gibt es drei Lehrmeinungen."

Die erste derselben verdammt den Beischlaf während der Menstruation als Todsünde: 1. weil er gegen das biblische Gesetz

[1] ALPHONSUS MARIA DE LIGUORI, Theologia moralis, VI. (Tr. 6: De matrimonio) S. 258.

(Levit. 20, 18) verstößt, 2. weil er gegen eine päpstliche Weisung verstößt, wonach die Frauen davon abgehalten werden sollten, ihren Männern während der gewöhnlichen Periode den Beischlaf zu gestatten, 3. weil sowohl die in dieser Zeit empfangene Leibesfrucht Gefahr läuft, aussätzig und monströs zur Welt zu kommen, als weil die Gefahr besteht, daß der Samen nutzlos ejakuliert werde, da zu dieser Zeit die Frau selten oder nie der Befruchtung fähig sei. — Die zweite Lehrmeinung nimmt den ganz entgegengesetzten Standpunkt ein und spricht Eheleute, die während der Menses den Beischlaf üben, von jeglicher Schuld frei, da die mosaischen Vorschriften keine Verbindlichkeit mehr haben, da ferner die Annahme, daß die in dieser Zeit erzeugte Nachkommenschaft mißgestaltet zur Welt komme, sehr unsicher sei, und da es schließlich besser sei, eine derartige Nachkommenschaft zu zeugen, als ohne Erfolg zu koitieren, und weil endlich weder das göttliche, noch das geistliche, noch das natürliche Recht Einwände gegen den Beischlaf in dieser Zeit machen. Eheleute sündigen daher nicht, wenn sie während der Menstruation den Beischlaf üben, wenn dies nur nicht bloß aus Sinnlichkeit (*ex affectu libidinis*), sondern in Ausübung ihrer ehelichen Rechte mit mäßigem Vergnügen (*ut utantur jure suo cum moderata delectatione*) geschieht. — Die dritte Lehrmeinung endlich geht dahin, daß der Coitus während der Menstruation zwar keine Todsünde, aber wenigstens eine läßliche Sünde (*non excusari a veniali*) sei, was ebenfalls näher begründet wird. Dies ist die verbreitetste und nach Liguoris Ansicht probabelste Lehre über diesen Punkt, die auch von der neueren katholischen Moraltheologie[1] vertreten wird.

Halten wir alle die auf die Menstruation und ihr Exkret bezüglichen Anschauungen und Satzungen des Folk-Lore und der Theologie zusammen, so ergibt sich, daß die Psychologie derselben keine ganz einfache ist, sondern ein verwickeltes und nur mit einer bescheidenen Wahrscheinlichkeit zu lösendes Problem darstellt: Die allgemeine soziale Stellung der Frau in den einzelnen ethnischen Kreisen, die Ansichten über die zauberische Wirkung der vom menschlichen Körper stammenden Dinge überhaupt, der hieratische Symbolismus der höheren Religionen, die vagen Kenntnisse oder Ahnungen über den Zusammenhang der Menstruation mit der Konzeptionsfähigkeit der Frau, alle diese Dinge sind in den mannig-

[1] Franz Adam Göpfert, Moraltheologie, III. S. 423: „Tempore menstruationis copula sub levi prohibetur“ (4. Aufl. 1904).

fachsten Kombinationen an der Psychologie der Anschauungen über die Menstruation beteiligt. Dazu kommen noch die damit verbundenen spezifischen Ideen der verschiedenen Völker.

Wenn wir nun nach den primären Momenten fragen, welche im Bewußtsein der Völker die durchschnittlich so ausgesprochen negative Wertung der Menstruation veranlaßt haben können, so werden wir wohl in erster Linie den Duft des Menstrualexkretes dafür verantwortlich machen dürfen, und in der Tat klingen noch in einigen Fällen, wie in Indien und bei den nordamerikanischen Indianern (Omaha), Spuren dieses Verhältnisses durch. Aber auch die Beobachtung der Veränderungen, welche die Psyche so vieler Frauen während der Menstruationstage oder unmittelbar vor denselben in Form größerer Reizbarkeit, Neigung zu depressiven Stimmungen, Weinkrämpfen, Wutausbrüchen oder zu „Nervenkrisen“ in Form konvulsivischer Anfälle erleidet, mögen die völkerpsychologische Aufmerksamkeit in vermehrtem Maße auf diese merkwürdigen Phasen im Leben der Frau gelenkt haben. Und endlich werden wir hinsichtlich der von der Menstruierenden ausgehenden Zauberwirkung daran zu denken haben, daß von seiten sehr vieler Völker der Frau an und für sich schon engere Beziehungen zur übersinnlichen Welt in Gestalt von zauberischen Fähigkeiten zugeschrieben wurden, als dem Manne. Sind es doch gerade diese vermeintlichen Fähigkeiten gewesen, welche in früheren finsteren Zeiten zu den großen Massenpsychosen Veranlassung gaben, die in den Hexenverfolgungen des Mittelalters gipfelten. Die Seherin Kassandra der homerischen Dichtung, die Pythia zu Delphi, die weisen Frauen der Germanen, von denen uns Tacitus[1] und Caesar[2] erzählen, die altersgrauen weißbekleideten Priesterinnen der Kimbern, von denen Strabo[3] berichtet und die aus dem Blute der Gefangenen, denen sie die Kehle durchschnitten, weissagten, die Zauberweiber (Aljarunôs), die vom Gotenkönig Filimêr in die Wildnis vertrieben wurden,[4] die weisen Weiber (wîsiu wîp) der Nibelungensage, die dem grimmen Hagen an der Donau den Untergang der Burgunden verkünden, sie alle sind nur wenige Beispiele aus der großen Zahl der mit zauberischen Kräften ausgestatteten Frauen, von denen die spezielle Ethnographie zu berichten weiß, und deren Ruhm in bescheidener Weise in der französischen Bezeichnung der „sages-femmes“ noch weiterlebt. Als

[1] Tacitus, Germania, 8.
[2] Caesar, Bellum gallicum, I. 50.
[3] Strabo, Geographica, Lib. VII. Cap. 2.
[4] Jornandes, Gotengeschichte, 24.

Hellseherinnen, Wahrsagerinnen und Kartenschlägerinnen, die in der Tagespresse einem leichtgläubigen, hoffentlich vorzugsweise weiblichen Publikum ihre Dienste anbieten, sowie als Trägerinnen der Volksmedizin und als Gebetsheilerinnen pflanzen die Frauen diese uralten Formen des weiblichen Egoismus und Altruismus bis heute fort.

Trotzdem die erotische Wirkung der Menstruation, und zwar wohl wesentlich infolge der durch sie veranlaßten Verstärkung der weiblichen Genitaldüfte, eine so ausgesprochen negative ist, daß Volksmeinung, Aberglauben und religiöse Satzung den Coitus zu dieser Zeit bei vielen Völkern ausdrücklich verbieten, so fehlt es doch nicht an Einzelfällen, allerdings mehr oder weniger psychopathischer Art, wo gerade die Menstruationszeit erotisch positiv, d. h. anlockend auf manche Männer wirkt. Abgesehen davon, daß in der Ehe und außerhalb derselben der Begattungstrieb mancher Männer zu Zeiten stark genug ist, um sie das allfällig der Menstruation entgegengebrachte natürliche Ekelgefühl überwinden zu lassen, gibt es Männer, die gerade die menstruierenden Frauen bevorzugen und daher geflissentlich aufsuchen. Wie weit dies gehen kann, mag folgender, mir bekannte Fall beweisen: Eine Prostituierte, ein achtzehnjähriges Mädchen, hatte unter ihren regelmäßigen Kunden einen Herrn, der sie nur während ihrer Menstruation besuchte. Er koitierte zwar nicht, sondern brachte bloß ein paar Stücke des als „Kipfel" bekannten Gebäckes mit, die er in ihre Vagina einführte, um sie blutig zu machen und dann zu verzehren. Hier kam also wohl das „gustatorische Riechen" in ersten Betracht, das zu dieser eigentümlichen Form der zum Kannibalismus gesteigerten Perversität führte.

Aber auch außerhalb der Menstruation haben die spezifischen, weiblichen Genitaldüfte für manche Männer viel Anziehendes, wobei wahrscheinlich nicht sowohl der Duft als solcher angenehm empfunden, als vielmehr dazu benützt wird, die Phantasie in erotische Bahnen zu lenken und den Begattungstrieb zu steigern. Auch hierfür ein Beispiel: Einst wohnte ich in Madrid einige Wochen lang in einem Hôtel, in dem hauptsächlich fremde Geschäftsleute verkehrten. Da ich außer den nötigen Weisungen an die spanische Dienerschaft mit niemandem sprach und die Anwesenden daher die Art meiner Sprachkenntnisse nicht kannten, unterhielten sie sich recht ungeniert in ihren verschiedenen Idiomen. Mir gegenüber saßen an der Tafel zwei Herren, von denen ich aus ihrer bald deutsch, bald französisch geführten Unterhaltung an der Aussprache

den einen als Deutschschweizer, den anderen als Elsässer erk[illegible]
Eines Tages erschien der Elsässer am Mittagstisch und erzä[illegible]
seinem schweizerischen Nachbarn, daß er die vorige Nacht be[illegible]
„Gitana", d. h. einer angeblichen Zigeunerin, zugebracht habe. [illegible]
Reize er nun eingehend schilderte. Besonders begeistert äußerte
sich über den Genitalduft, der ihm so angenehm gewesen wär[illegible]
er nicht nur unterlassen hätte, die Hände zu waschen, um de[illegible]
möglichst lange an den Fingern zu konservieren, sondern da[illegible]
auch sein Taschentuch noch damit imprägniert hätte. Zur B[illegible]
kräftigung dieser Angaben schnüffelte er von Zeit zu Zeit bald [illegible]
seinen Fingerspitzen, bald am Taschentuch. Dieser Elsässer [illegible]
ein Mann von etwa fünfunddreißig Jahren, von Beruf Maschin[illegible]
techniker, gehörte also keineswegs den unteren Schichten an [illegible]
repräsentiert sicherlich einen keineswegs seltenen Typus stark eroti[illegible]
veranlagter Männer.

6. Der Duft der Füße. — Bei Völkern, deren Angehö[illegible]
barfuß gehen und entweder durch absichtliches Baden oder [illegible]
fällig beim Durchwaten der Flüsse, beim Fischfang und and[illegible]
Hantierungen ihre Füße fortwährend wieder von den sich [illegible]
sammelnden duftliefernden Substanzen befreien, kann wohl [illegible]
einem Duft der Füße nicht die Rede sein. Wenigstens h[illegible]
weder SAPPER noch ich selbst bei den barfuß gehenden oder [illegible]
mit leichten Ledersandalen bekleideten Indianern Zentralamer[illegible]
einen solchen beobachtet. Anders dagegen bei den Völkern, [illegible]
infolge klimatischer Verhältnisse gewöhnt sind, die Füße zu [illegible]
kleiden. Hier kann eine bereits bestehende natürliche Anlag[illegible]
profuser Schweißproduktion oder eine durch unzweckmäßiges [illegible]
zeug künstlich erworbene Hyperidrosis der Füße dazu führen, [illegible]
das massenhaft abgestoßene und sich zwischen den Zehen [illegible]
sammelnde Hautepithel zur Mazeration und Zersetzung gela[illegible]
deren Produkte den spezifischen Duft der „Schweißfüße" lie[illegible]
Dieser wirkt um so intensiver, als er sich in den Strümpfen [illegible]
Schuhen gewissermaßen kumuliert und auch diese zu höchst fat[illegible]
Duftquellen macht. Bei richtiger Fußpflege läßt sich das Ü[illegible]
wenn nicht in allen Fällen radikal beseitigen, so doch wenigs[illegible]
im Zaume halten. Leider ist gerade in denjenigen Ständen, [illegible]
denen ihrer Beschäftigung entsprechend der typische „Schweißf[illegible]
am häufigsten auftritt, bei Landleuten beider Geschlechter, bei [illegible]
daten und Dienstmädchen, sehr vielfach die irrtümliche Mein[illegible]
verbreitet, daß die absichtliche „Vertreibung" des Fußschweiße[illegible]
hohem Grade gesundheitsschädlich sei und selbst lebensgefährl[illegible]

rankheiten im Gefolge haben könne. Verschwindet daher aus gendeinem Grunde der Fußschweiß bei solchen Leuten, so suchen e ihn geflissentlich wieder hervorzulocken, und ein beliebtes Rezept ı diesem Zwecke ist das Tragen der ungewaschenen und stinkenden trümpfe eines anderen Fußschweißleidenden.

In erotischer Hinsicht wirkt der übermäßige Fußschweiß infolge eines bekannten, käseartigen Duftes unter normalen Verhältnissen lurchaus abstoßend, obwohl die früher erwähnte osmatische Toleranz auch diesen Leuten zu Hilfe kommt und ihnen geschlechtliche und selbst eheliche Verbindungen ermöglicht.

In psychopathologischen Fällen kommt es indessen gelegentlich dazu, daß gewisse Individuen, neben anderen sexuellen Perversitäten, wollüstige bis zur Ejakulation gehende Empfindungen dabei haben, wenn sie das nach Fußschweiß duftende Fußzeug von Frauen beriechen oder deren Zehen belecken oder daran saugen. R. von Krafft-Ebing teilt ein paar instruktive Fälle dieser Art mit. Ethnologisch bietet diese Spezialität gar kein Interesse und völkerpsychologisch nur insofern, als sie, wie so manches andere auf dem Gebiet der sexuellen Perversität, nur ein Produkt des Kulturlebens zu sein scheint, denn außerhalb der europäischen Kultur sind derartige Erscheinungen meines Wissens noch nie beobachtet worden. Krafft-Ebing bezeichnet diesen Trieb zum Ekelhaften als Mittel zu sexueller Befriedigung als Koprolagnie,[1] was etwa „Schmutzgeilheit“ bedeutet. In noch spezifischerer Weise äußert sich die Koprolagnie in denjenigen Fällen, wo nun die letzte, von uns zu berücksichtigende Duftgruppe eine Rolle spielt, nämlich:

7. Der Duft der Aftergegend und der Fäkalduft. — Schon bei der Päderastie im engsten Sinne, d. h. bei der Immissio penis in anum, muß der Anal- und Fäkalduft nolens volens mit in den Kauf genommen werden. Ob er aber dabei als erotisches Steigerungsmoment in Betracht fällt oder einfach toleriert wird, wird von Fall zu Fall entschieden werden müssen. Dagegen gibt es Fälle, in denen offenbar, neben anderen Momenten, auch der Fäkalduft erotisch erregend wirkt, namentlich in solchen, ebenfalls psychopathologischen Fällen, in denen die Koprolagnie sich zur Koprophagie, d. h. zum tatsächlichen Verzehren des Kotes steigert, wie dies in folgendem, mir bekannten Falle geschah: Ein Herr mittleren Alters besucht regelmäßig, aber in großen zeitlichen Abständen,

[1] Vgl. u. a. die von v. Krafft-Ebing, Psychopathia sexualis, S. 109 u. 140 als Beobachtung 55 und 80 mitgeteilten Fälle.

eine Prostituierte. Diese muß sich dann entkleiden und sich, während er rücklings auf dem Boden liegt, so über ihn setzen, daß sie, den Rücken gegen sein Gesicht gewendet, über seinem Brustkorb kauert. In dieser Stellung muß das Mädchen in eine kleine, silberne Tasse, die der Herr zu diesem Zwecke mitbringt, defaecieren und die auf diese Weise entleerten Faeces werden alsdann von dem Betreffenden mittels eines silbernen Löffels verzehrt. Ob dabei Erektion und Ejakulation stattfindet, versäumte ich leider zu konstatieren, es ist dies aber nach Analogie anderer, ähnlicher Fälle, wahrscheinlich. — Auch in diesen Fällen setzt sich der psychologische Prozeß des Erotismus sehr wahrscheinlich aus mehreren Teilmomenten zusammen: aus der ganzen Situation, dem Anblick der entblößten Genital- und Analgegend des Mädchens, sowie des Mechanismus der Defäkation usw., aber jedenfalls spielt dabei auch das Geruchsmoment, wahrscheinlich in Form veränderter Geruchsempfindung, eine wesentliche Rolle. — Auch diese Formen der Koprolagnie scheinen auf die europäische Kulturwelt beschränkt zu sein, denn wenn wir auch nicht wissen können, was im Innern der Hütten und Zelte außereuropäischer Bevölkerungen alles getrieben wird, so sprechen doch mancherlei psychologische Momente, vor allem die Leichtigkeit der normalen Befriedigung des Geschlechtstriebes, in manchen Fällen auch der Aberglaube, der die Ausscheidungsprodukte des menschlichen Körpers sorgfältig zu verbergen befiehlt, durchaus dagegen, daß derartige Dinge auch bei den primitivern Völkern vorkommen. Immerhin wäre es wünschenswert, daß die Reisenden künftig auch auf diesen Punkt ihre Aufmerksamkeit richten würden.

Beiläufig möge noch darauf hingewiesen werden, daß auch die religiöse Ekstase zuweilen zu Perversitäten in Form von Koprolagnie geführt hat, wie dies die Lebensgeschichte einzelner weiblicher Heiliger dartut.

Wenn wir zum Schlusse unserer Untersuchung über die erotische Bedeutung des Geruchsinnes in der Völkerpsychologie die Bilanz aus dem Angeführten ziehen, so müssen wir sagen, daß der Geruchsinn als erotisches Moment nur in untergeordnetem Maße wirksam ist. Objektiv nachweisbar ist eine solche Bedeutung auf ethnischem Gebiete sicher, wie schon aus der weitverbreiteten Sitte hervorgeht, sich gerade in der sexuell aktivsten Lebensepoche zu parfümieren. Aber es scheint, daß als Hilfsmittel zur Erregung und Belebung erotischer Stimmungen weit mehr künstliche Parfüms, als die natürlichen Düfte des menschlichen Körpers, von denen einzelne direkt negativ wirken, in Betracht fallen. Ich weiß wohl, daß

bei gewissen Dichtern, namentlich Frankreichs, Düfte verschiedener Art als erotisch stark wirkender Faktor vielfache Verwendung finden. Die Romane ZOLAS z. B. liefern zahlreiche Beispiele für die Bedeutung, die er dem Geruch für die Erotik beimißt. Indessen muß man sich doch hüten, dichterische Floskeln als den Ausdruck objektiver Tatsachen aufzufassen und die osphresiologischen Liebhabereien einzelner Individuen allzusehr zu verallgemeinern. In Frankreich scheint man allerdings die erotische Bedeutung der Düfte, und namentlich auch der natürlichen, vom menschlichen Körper ausgehenden Düfte, höher anzuschlagen, als bei uns. Ich selbst hatte einst hierfür ein amüsantes Beispiel. Als ich von Saint-Nazaire nach Westindien fuhr, machte ich auf dem Schiff die Bekanntschaft eines französischen Hauptmanns, der nach Martinique reiste. Die Bekanntschaft wurde rasch intimer, da wir beide entomologische Sammler waren und dadurch speziellere Anknüpfungspunkte genug hatten. Ich erzählte ihm, daß ich meine Frau in Europa zurückgelassen hätte, daß sie mir aber in Jahresfrist allein nachreisen würde. Von diesem Plane riet mir aber mein neuer Bekannter dringend ab und behauptete, das Alleinreisen auf einem Schiff wäre verschiedener Umstände halber für eine junge Frau sehr gefährlich: der gezwungene Müßiggang, die reichliche Nahrung, die bunte und aus allerlei Elementen zusammengesetzte Reisegesellschaft „et surtout l'odeur des hommes, pensez donc!“ Da meine Frau und ich uns seit unseren Jugendjahren kannten, wußte ich, daß das Schiffsleben ihr nicht gefährlich werden würde. Als ich ihr aber später, nachdem sie die mehrwöchentliche Reise tatsächlich allein gemacht hatte, die Befürchtung des französischen Offiziers mitteilte, meinte sie lachend, daß von allen Versuchungen des Schiffslebens jedenfalls die „odeur des hommes“ die allergeringste wäre, da das widerwärtige Gemisch von schlechtgelüfteten Kabinen, Schweißgeruch, Küchendüften und Teergeruch, das die unter Deck befindlichen Räume der damals zwischen Saint-Nazaire und Colon verkehrenden kleinen und stark besetzten Dampfer der Compagnie Transatlantique erfüllte, bis zum Eintritt einer gewissen Gewöhnung direkt ekelerregend auf die Riechschleimhaut einer normalen Frau wirken müsse.

Nach allem muß ich zu der Ansicht kommen, daß mit der „odeur de la femme“, „odeur humaine“, „odeur d'amour“ und wie die Ausdrücke alle heißen, ein übertriebener und durch die Tatsachen nicht gerechtfertigter Kultus getrieben wird, und daß die Körperdüfte zwar als bescheidenes Adjuvans, nicht aber als stark

wirkendes primäres Moment für die Auslösung des Begattungstr
in Betracht fallen. Daß sie aber als Adjuvans wirken und w
sollen, dafür spricht schon das Vorhandensein von Schwellkö
in der Nase, die funktionell in deutlichem Zusammenhang mi
wissen Sexualfunktionen, wie Pubertätsentwicklung, Menstru
Coitus und Masturbation, stehen.

Sechsundzwanzigste Vorlesung.

Die erotische Bedeutung der Hautsinne. — Die taktile Verwe
der Hautdecke im Dienste der Erotik. — Die „Umarmunge
indischen Erotik. — Die erotischen Funktionen der Hand. -
Betastung der weiblichen Brüste als Verlobungssymbol: Tane
und Timorlao-Insulaner; Tscheremschan-Tataren. — Die
der Moraltheologie über die „tactus inhonesti“. — Die ero
Verwendung der Lippen und der Zunge. — Nicht-erotisch
erotische Arten der Küsse. — Der Zungenkuß. — Die taktile
der Geschlechtsorgane und der Begattungsakt beim Mensch
Ethnisch und völkerpsychologisch wichtige Besonderheite
Geschlechtsaktes beim Menschen. — Die Körperstellungen
Coitus. — Rituelle Bestimmungen und volkstümliche Ansi
betreffend die Häufigkeit des Coitus. — Die rituelle Wertun
Behandlung des Sperma virile. — Die Reizmittel zur Steig
des Begattungstriebes. — Die Surrogate des Coitus. — Die eth
wichtigen sexuellen Perversitäten. — Die Kastration.

Während bei gewissen tierischen Spezies der Geruchsinn
so wichtige und stark hervortretende Rolle im Geschlechts
spielt und während manche, besonders makrosmatische Säuge
wie Hunde, Hirsche und selbst Kühe, während ihrer Brunstzei
die menschlichen Sexualdüfte, wenigstens auf diejenigen der
gelegentlich stärker reagieren, als der Mensch selbst, hat un
letzte Unterhaltung gezeigt, daß im Liebesleben des normalen Men
dem Geruchsinn nur eine untergeordnete Bedeutung zukommt.
ist möglich, daß dies einst anders war, und daß auf den unte
Stufen der menschlichen Spezies auch der Geruchsinn als eroti
Faktor stärker ins Spiel kam, aber nachzuweisen ist dies nicht
und heute bildet die eigentliche funktionelle Domäne des Ge
sinnes die Warnung vor Schädigungen durch Verderbnis der A
luft und der Nahrung, sowie die Belebung der Eßlust durc
durch Düfte ausgelösten Lustgefühle. In diesen beiden Auf

arbeitet der Geruchsinn vielfach mit dem Geschmacksinn zusammen, der ebenfalls die Auslösung von Lustgefühlen beim Nahrungsgenusse, sowie den Schutz des Körpers gegen Schädigungen durch unzweckmäßige Nahrungs- oder Genußmittel oder durch irrtümlich in den Mund eingeführte Substanzen vermittelt. Während aber beim Geruchsinn auch normalerweise noch gewisse Beziehungen zur Sexualsphäre nachzuweisen sind, ist dies beim Geschmack nicht mehr der Fall: beim normal empfindenden Menschen und bei einigermaßen normaler Befriedigung des Geschlechtstriebes spielt der Geschmack gar keine Rolle, und nur bei gewissen pathologischen Einzelvorkommnissen tritt auch der Geschmacksinn, noch dazu in Form perverser Sensationen, als Moment für die Erregung der Libido sexualis und deren Befriedigung in Funktion. Da jedoch diese vereinzelten Psychopathien nur insofern völkerpsychologische Bedeutung besitzen, als sie gelegentlich als Teilsymptome der religiösen Ekstase auftreten, können wir den Geschmacksinn hier ganz außer Betracht lassen.

Ganz anders verhält es sich nun mit der Gruppe der Hautsinne, deren physiologischen Leistungen man früher als „Tastempfindungen" zusammenfaßte und auf einen „Tastsinn" zurückführte. Die psychologische Analyse der durch die Haut vermittelten Empfindungen hat indessen gezeigt, daß in der allgemeinen Hautempfindung mindestens vier einfache Sinnesqualitäten enthalten sind,[1] nämlich 1. die Druckempfindung, 2. die Wärmeempfindung, 3. die Kälteempfindung und 4. die Schmerzempfindung, die sehr wahrscheinlich durch besondere Drucknerven, Kältenerven, Wärmenerven und Schmerznerven dem Gehirne vermittelt werden. Alle diese einzelnen Empfindungsqualitäten kommen nun auch in den zusammengesetzten Empfindungen ins Spiel, die durch die Verwendung der Hautsinne zu den Zwecken der Geschlechtslust ausgelöst werden. Sie werden aber vom Bewußtsein nicht weiter auseinander gehalten, sondern wirken gemeinsam, indem z. B. Glätte oder Rauhigkeit, Temperatur, Druckwiderstand eines Objektes, über das die tastende Hand gleitend hinweggeführt wird, gleichzeitig wahrgenommen werden. Wir brauchen daher für unsere Zwecke die einzelnen Qualitäten der Hautempfindungen ebenfalls nicht zu trennen, sondern können einfach mit dem alten Begriff des

[1] Vgl. über die allgemeine Physiologie der Hautsinne u. a.: Torsten Thunberg, Physiologie der Druck-, Temperatur- und Schmerzempfindungen, in: W. Nagel, Handbuch der Physiologie des Menschen, Band II. S. 647 ff. (1905).

„Tastsinnes" operieren, wenn wir uns nur stets bewußt bleiben, daß in diesem Begriff mehrere, nach ihrem Wesen und ihren anatomischen Elementen verschiedene Sinnesqualitäten enthalten sind. Die Körperstellen, die im Liebesleben des Menschen als Tastorgane in Betracht fallen, sind nun die folgenden:

1. Die allgemeine Hautdecke. 2. Die Hände. 3. Lippen und Zunge. 4. Die spezifischen Geschlechtsorgane.

1. Was zunächst die Verwendung der allgemeinen Hautdecke zu erotischen Zwecken anbelangt, so geschieht sie in Form des Anschmiegens und der Umarmung, welche größere oder kleinere Flächenstücke der Haut des männlichen und weiblichen Körpers in unmittelbare oder, durch das Dazwischentreten der Kleidung, mittelbare Berührung bringen. Beim Coitus ergibt sich eine solche flächenhafte Berührung beider Körper von selbst und zwar je nach der gewählten Coitusstellung in verschiedenem Umfange, sie wird aber auch bei den vorbereitenden Liebesbezeugungen vielfach und in verschiedener Form verwendet. Es scheint unnötig, auf Einzelheiten für diese allgemein bekannte Tatsache einzutreten, nur mag erwähnt sein, daß selbst in den Fällen, wo dem Anschmiegen, der Umarmung usw. nicht unmittelbar der Geschlechtsakt folgt, sondern diese Prozeduren vorwiegend als Ausdruck der psychischen Zuneigung und der seelischen Zusammengehörigkeit und Übereinstimmung gewählt werden, ihnen dennoch ein erotisches Element innewohnt, wovon man sich bei der Beobachtung der Zärtlichkeitsbeweise von Brautleuten auch aus höheren Gesellschaftsschichten leicht überzeugen kann. Als erotisch prädisponierendes Moment wird die flächenhafte Berührung der Körper auch vielfach in der Belletristik verwendet. So läßt z. B. Clara Viebig in „Das tägliche Brot" ihre „Mine" mit dem verlotterten „Arthur" Arm in Arm in einsamer Gegend in der Spätsommernacht spazieren:

„Glühende Wange an glühende Wange geschmiegt, heißer Hauch heißem Hauch entgegen zitternd. Schulter an Schulter, Hüfte an Hüfte. Sie schreiten dahin, immer tiefer hinein in die Einsamkeit, die ihnen zu eigen gehört, ihnen jetzt ganz allein."

Nach diesem nächtlichen Spaziergang in die Einsamkeit „Hüfte an Hüfte", wird die arme „Mine", wie tausende ihrer Schicksalsgefährtinnen im wirklichen Leben, schwanger.

Aber nicht stets liegen dem Bedürfnis des Menschen, sich einem anderen Menschen anzuschmiegen oder ihn zu umarmen, erotische Motive zugrunde. Vielmehr finden eine Reihe ganz andersgearteter Seelenstimmungen ebenfalls in flächenhafter Berührung

der Körper ihren Ausdruck. Beim Kinde, das sich in allen seinen Nöten an seine Mutter schmiegt, geschieht dies bald zum Ausdruck kindlicher Liebe, Zärtlichkeit und Dankbarkeit, bald ist die Gestalt der Mutter die schützende Zuflucht, an die sich das Kind anklammert, um vermeintlicher oder wirklicher Gefahr zu entgehen, bald aber auch schmiegt es sich an die Mutter an, wenn es in Gegenwart Fremder verlegen geworden ist. Auch die Freundschaft zwischen jungen Leuten gleichen Geschlechtes hat in verschiedener Form, z. B. im Nebeneinandergehen „Arm in Arm“ oder mit um die Taille geschlungenen Armen, das Bedürfnis nach flächenhafter Berührung, während dabei jedes erotische Moment völlig fehlt. Und zwar ist dieses Bedürfnis beim weiblichen Geschlecht noch viel ausgiebiger vorhanden, als beim männlichen.

Beim durch die Hautfläche vermittelten erotischen Kontakt kommt neben der Druckempfindung hauptsächlich die Temperatur des berührten Körpers als erotisches Moment in Betracht und zwar wirkt in kühlem Klima eine warme Haut, in warmen Gegenden eine kühle Haut erotisch erregend. So sagte mir einer meiner Landsleute in der Hauptstadt Guatemala, daß er die dortigen prostituierten Mädchen den europäischen deswegen vorziehe, weil ihre Haut „so angenehm kühl“ sei, was selbstverständlich nicht von der Rasse, sondern von den Begleitumständen, der abendlichen Lufttemperatur, der Nacktheit usw. abhing.

Zur förmlichen Kunst hat vor allem die indische Erotik auch die Lehre von dem Umarmungen als Einleitung und als Schluß des eigentlichen „Liebesspieles“ entwickelt und unter den vierundsechzig indischen Liebeskünsten bilden die Umarmungen eine wichtige Gruppe der Liebkosungen. Eine einzige der darauf bezüglichen Definitionen genügt, um ihren allgemeinen Charakter erkennen zu lassen:[1]

„Das Haar von einem Kranze bedeckt, schön gekleidet, am Halse von starker Röte leuchtend, geschmückt mit verschiedenen Schmucksachen, voll Liebesleidenschaft, den Mund mit Betel gefüllt, soll der Liebhaber in dem schönen Gemache des Liebesgottes mit helleuchtenden Lampen, auf der Lagerstätte, voll leidenschaftlichem Verlangen mit der Frau zuerst das Umarmen vornehmen. Zunächst die Umarmung mit dem Namen ‚Baumbesteigen‘, dann spricht man von dem ‚Lianenumschlingen‘, danach folgen für die Verständigen die ‚Schamgegendumarmung‘ und ‚durchbohrende‘, dann ‚Schenkelumarmung‘; ferner muß man als die Umarmung liebeskundiger Frauen das ‚Sesam und Reis‘ ansehen; man spricht von ‚Wasser und Milch‘, danach von ‚Stirnumarmung‘.“

[1] R. Schmidt, Beiträge zur indischen Erotik, S. 432ff. — Die indischen Bezeichnungen der einzelnen Umarmungen sind weggelassen, da sie für uns gleichgültig sind.

Es folgt nun die Beschreibung der einzelnen Umarmungen, aus der hervorgeht, daß dieselben im Grunde nichts anderes sind, als was auch anderwärts geübt wird; der Unterschied besteht hauptsächlich darin, daß in Indien diese Dinge mit der Ausführlichkeit und Pedanterie eines Exerzierreglementes geschildert sind. So heißt es z. B. von der „durchbohrenden Umarmung":

„Wenn die Schönhüftige den dastehenden oder dasitzenden Mann mit ihren beiden Brüsten (gleichsam) durchbohrt, indem sie etwas holt, wobei die Augen getäuscht werden und er sie festhält, so heißt das die „durchbohrende Umarmung'."

Daneben aber gibt es noch eine besondere „Brüstenumarmung":

„Beim Sitzen oder Ruhen auf der Seite mache die Frau den Rücken hohl und dränge auf diese Weise heftig gegen die Brust des Mannes, der so die ganze Last derselben trägt und die Wonne der Berührung gleichsam konzentriert genießt."

Die Pedanterie der indischen Erotiker geht in köstlicher Weise aus der Beschreibung der „Sesam und Reis"-Umarmung hervor:

„Auf dem Lager befindlich sollen Beide sich fest umschlingen unter Abwechslung der Beine und Arme, indem sie gleichsam sich reiben."

Aus anderen Schilderungen ergibt sich dann, daß beim „Sesam und Reis" der auf seiner rechten Seite ruhende Mann seinen linken Schenkel zwischen die Schenkel der auf der linken Seite ruhenden Frau, und den linken Arm unter ihre rechte Achsel stecken soll; die Frau macht es bei dem Manne ebenso. Der Name rührt daher, daß bei dieser Umarmung die Schenkel und Arme der beiden Verliebten wie Sesam und Reis zu einem Haufen vermischt sind.

„Sesam und Reis" und die übrigen Arten der indischen Umarmung sind, wie man sieht, im Grunde Liebeskünste, die bei uns jeder Bauernbursche neu entdeckt, ohne dazu eines Lehrbuches zu bedürfen. Dasselbe gilt von den auf die Umarmungen in der indischen Erotik folgenden Küsse, während die weiteren Entwicklungsstufen des erotischen Orgasmus, die „Nägelmale", „Zahnmale", „Haarzausen" und „Schläge" zwar bei uns nicht ganz fehlen, aber doch nicht zu den regelmäßigen Vorkommnissen gehören, wie in Indien.

2. Das Tast- und Greiforgan *par excellence* ist für den Menschen seine Hand, deren grobanatomischer und histologischer Bau sie in besonderer Weise zu diesen Leistungen befähigt. Es ist daher ganz natürlich, daß die Hand auch im Dienste der Erotik die mannigfaltigste Verwendung findet und daß dabei, neben der mechanischen Leistung des „Greifens", alle Hautsinne ins Spiel kommen: der Drucksinn, die Sinne für Kälte und Wärme, die Perzeption von Glätte oder Rauhigkeit, des Kitzels usw. Da indessen bei d

meisten erotischen Manipulationen, die mit der Hand vorgenommen werden, alle diese Empfindungsqualitäten beteiligt sind, so läßt sich eine scharfe Scheidung der erotischen Leistungen der Hände nach den einzelnen Hautsinnen nicht durchführen. Dagegen ist zu erwähnen, daß es gewisse Prädilektionsstellen gibt, an denen sich die Hand zu erotischen Zwecken mit besonderer Vorliebe zu schaffen macht, und zwar sind dies: a) die allgemeine Körperfläche, b) die Haare des Kopfes und Bartes, c) die weiblichen Brüste, d) die spezifischen Geschlechtsteile und ihre Annexe, e) die Hände, f) die innere Handfläche.

Das Hinweggleitenlassen der offenen Handfläche über den Körper des geliebten Wesens ist als erotische Initialprozedur aus dem Leben und aus der Dichtung so bekannt, daß es nicht nötig ist, länger dabei zu verweilen, zumal da spezielle ethnologisch wichtige Tatsachen dabei nicht zu registrieren sind. Es wirkt dabei einmal die Form eines schönen Menschenleibes gleichzeitig ästhetisch und erotisch, dann aber auch seine Temperatur und die Glätte der Haut, die nur bei der gleitenden Handbewegung, dem „Streicheln," zur Wirkung kommt. Eine ähnliche Kombination ästhetischer und erotischer Wirkung löst auch das Streicheln der Haare des Kopfes, für die liebende oder sinnlich erregte Frau auch des Bartes des Geliebten, aus. Beide Prozeduren, das Bestreichen und Anfassen des Gesamtkörpers und der Haare, pflegen ausgiebiger von den Männern als von den Frauen geübt zu werden, was ja in der größeren Weichheit der weiblichen Körperformen und in der Länge und Geschmeidigkeit des weiblichen Haupthaares, wenigstens bei vielen Rassen, seine gewissermaßen durch die Natur selbst gegebene Motivierung findet. Es ist klar, daß der durch das Bestreichen des nackten Körpers gegebene erotische Anreiz da am stärksten zur Wirkung kommen muß, wo es sich um Völker handelt, deren Angehörige für gewöhnlich ausgiebig bekleidet sind, wo also der erotische Sinn noch nicht durch den beständigen Anblick des nackten Körpers in visueller und taktiler Hinsicht abgestumpft ist. Ebenso leuchtet ein, daß das Haupthaar und der Bart als taktiler Reiz nur da in Frage kommen können, wo sie in ihrer natürlichen Verfassung belassen und nicht in einer der vielen Weisen verstümmelt werden, die wir früher zu erwähnen hatten.

Auch das Streicheln des Körpers und namentlich der Haare kommt aber auch bei Gelegenheiten vor, die mit Erotik gar nichts zu tun haben, sondern auf ganz anderer psychologischer Grundlage beruhen. Die häufigsten Anlässe dazu bildet der Austausch von

Zärtlichkeits- und Liebesbeweisen zwischen Eltern und Kind und auch zum Ausdruck des Mitleids streichelt die Mutter das Haupthaar, das Gesicht oder die Hände ihres Kindes oder das Kind die leidende Mutter. Männer sind auch in der Anwendung des Ausdrucksmittels der Zärtlichkeit und des Mitleids außerhalb des erotischen Gebietes zurückhaltender als Frauen.

Einen der stärksten erotischen Reize bildet für die gleitende tastende oder pressende Hand die **weibliche Brust**, welche wir, solange sie noch die wohlproportionierte Fülle der Jugend aufweist und nicht durch das Alter und das mehrfach wiederholte Saugegeschäft schlaff und hängend geworden ist, auch als einen starken visuellen Reiz bereits zu erwähnen hatten. Anspielungen auf die auf den Tastsinn gegründete erotische Rolle der jungfräulichen Brust finden sich daher recht zahlreich in allen Literaturen. Schon in der **Bibel** klagt der Prophet Ezechiel, daß die unzüchtigen Schwestern Ahola und Aholiba, d. h. Samaria und Jerusalem, in Ägypten Hurerei getrieben: „daselbst sind ihnen ihre Brüste gedrückt und ihre jungfräulichen Busen daselbst betastet worden."

Für **Indien** mag uns die folgende Stelle aus „Râmacandras Ergötzen der Kenner" dienen:[1]

„‚Wenn einmal Rati (d. h. die Frau des Liebesgottes), deren Ziel die Keuschheit ist, wie der Liebesgott wirkt, wobei infolge der Entblößung der Glieder von den Gewändern versteecktes Lachen gehört und der Liebhaber beglückt wird durch das leidenschaftliche Drücken der außerordentlich hochragenden gleichen Brüste: dann erst ist das ganze Leben gesegnet.' — So sprach der Liebesgott.

Ich habe ein üppiges, auf dem Herzen wohnendes (Brüste-)Paar erblickt, wo der körperlose Hausvater (d. h. der Liebesgott) wandelte: da empfinde ich Freude durch das an der Spitze befindliche Mal (d. h. entweder die Brustwarze oder ein mit den Nägeln beigebrachte oberflächliche Wunde, s. oben, S. 2..) und bin selig im Drücken derselben.

Diese Frau mit den hochragenden Brüsten und dem lieblich ausströmenden Wohlgeruche ist gleichsam Vollmondsschein am Tage. Von einem ihr... (Bettler usw.) erfuhr ich, wann die Zeit sei, wo ihre Großmutter sich zu entfernen pflegt.

Wie sollte demjenigen das vom Liebesgotte geschaffene höchste Glück nicht zuteil werden, der stets denkt: ‚Diese Frau hat jugendfrische Brüste. Was ist es aber, wenn dabei die Brust nicht gedrückt wird? Darum kann jenes Glück nur kommen durch unablässiges Genießen derselben."

Für das alte **Griechenland** liefert u. a. ARISTOPHANES mehrfache Belege: Aus den „Acharnern" haben wir die Bewunderung

[1] R. SCHMIDT, Çrî-Râmacandra-Kṛtam Rasikarañjanam (Râmacandras Ergötzen der Kenner) S. 29 u. 37.

des halbbetrunkenen Dikaiopolis für die prallen Brüste der beiden ihn begleitenden Dirnen bereits erwähnt. Er nennt die Brüste „hart und strotzend, wie kydonische Äpfel“[1] (s. oben S. 658). In der „Thesmophorienfeier“[2] setzt sich eine Dirne und öffentliche Tänzerin einem skythischen Polizeisoldaten auf den Schoß, der ihre Brüste mit den Worten preist: „Potz, wie fest die Brüstchen, wie eine runde Rübe!“

In Alt-Rom suchte man das Wachstum der jungfräulichen Brüste künstlich durch die „Brustbinde“ hintanzuhalten, von der Martial wünscht, daß sie die Brust ihrer Herrin derart im Zaume halte, daß er sie mit einer Hand ergreifen und bedecken könne (s. oben S. 476).

Aber auch in viel neueren Zeiten finden sich Anspielungen auf das Betasten und Drücken der Brüste als erotische Prozedur nicht allzu selten. Ein paar Beispiele genügen hier.

In „Le Moyen de parvenir“ erzählt Béroalde de Verville die Geschichte einer Müllerin, die in Abwesenheit ihres Mannes von einem Geistlichen zu verliebten Zwecken besucht wird:

„Il la baisa, il la tâta au tetin, il mit sa main sous sa cotte, il veut prendre le chose; elle l'empêche et fit trop la couroucée et pleureuse.“

In „Cymbeline“ läßt Shakespeare den Iachimo die Treue Imogens gegenüber ihrem argwöhnischen Gemahl Posthumus mit den Worten verdächtigen:

„If you seek
For further satisfying, under her breast-
Worthy the pressing- lies a mole, right proud
Of that most delicate lodging: by my life,
I kissed it; and it gave me present hunger
To feed again, though full.“

Nicht selten sehen wir das Betasten und Pressen der weiblichen Brüste durch Männerhände auch auf alten Holzschnitten dargestellt, welche die in den Badestuben früherer Zeiten sich abspielenden Szenen zu illustrieren bestimmt sind. — In humoristisch-satirischer Weise zeichnet Wilhelm Busch den Begleiter des h. Antonius von Padua, den Doktor Alopecius, wie er im Begriff ist, mit den Segensfingern einem drallen Landmädchen in frommer Geste den Busen zu bestreichen:

---

[1] Aristophanes, Die Acharner, V. 1118 u. 1119:
*„ἀτταταῖ ἀτταταῖ
τῶν τιτθίων, ὡς σκληρὰ καὶ κυδώνια.“*

[2] Derselbe, Thesmophoriazusai, V. 1185: *„οἴμ' ὡς στέριπο τὸ τιττί, ὥσπερ γογγύλη.“*

(Ach! das war auch so einer von denen!)
Rechts und links begrüßt er die ländlichen Schönen,
Faßt sie beim Kinn anmutig milde,
Schenkt ihnen gar schöne Heiligenbilde,
Und macht auch wohl so hin und wieder
Dominus vobiscum! über das Mieder.

Xaver Bronner erzählt,[1] wie er auf seiner Flucht aus dem Kloster in einem Wirtshaus, wo er übernachtete, eine Kellnerin traf, die eine große Ähnlichkeit mit seiner Jugendgeliebten „Mincher" besaß und

„überdas einen so vollen und schön gewachsenen Busen, wie ich noch nie einen gesehen hatte. Beym Frühstücke trieb sie sich in einem leichten Nacht-Korsettchen immer vor meinen Augen herum; und mochte wohl aus meinen Blicken gemerkt haben, daß mir ihr Wuchs nicht mißfiel. Zuweilen setzte sie sich wohl gar scherzend an meine Seite. Ich meynte manchmal, ich müßte sie umarmen und die anlockenden Halbsphären sanftdrückend berühren."

Molière läßt seinen „Tartufe" der Zofe Dorine, deren entblößter Busen den Heuchler angeblich ärgert, zurufen:[2]

„Couvrez ce sein que je ne saurais voir.
Par de pareils objets les âmes sont blessées
Et cela fait venir de coupables pensées."

Endlich möge noch einmal auf das früher mitgeteilte italienische Liedchen (S. 776) verwiesen werden, dessen Zeile: „il prè le tocch' i tett" (der Pfaffe betastet ihre Brüste) ein Beispiel volkstümlicher Anspielung auf die erotisch-taktile Rolle der Brüste dienen kann. Und so sehen wir denn überall das auch im alten Studentenlied erwähnte „Kind mit runder Brust" als ein bevorzugtes Objekt der erotischen Tätigkeit der Männerhände.

Wichtiger als diese wohl fast überall, hauptsächlich aber in Europa gebräuchliche Verwendung der weiblichen Brüste als taktiler Reizmittel, ist nun sowohl in ethnologischer als in völkerpsychologischer Hinsicht der Umstand, daß bei einigen Völkern das Betasten der weiblichen Brüste gewissermaßen zum Rechtssymbol erhoben worden ist, das eine bestimmte Phase der Brautwerbung markiert. In primitivster Form ist dies auf den Tanembar- und Timorlao-Inseln[3] der Fall:

[1] Xaver Bronners Leben, 2. S. 81.
[2] Molière, Tartufe, Acte III. Szene 2.
[3] Riedel, De sluik- en kroesharige Rassen tusschen Selebes en Papua, S. 300.

„Wenn ein junger Mann Zuneigung zu einem Mädchen gefaßt hat, begibt er sich nachts unter ihr Haus[1] oder lieber ihre Schlafstätte und gibt durch Klopfen auf den Lattenboden seine Anwesenheit zu erkennen. Das Mädchen, das weiß, was dies zu bedeuten hat, frägt anstandshalber, wer da sei. Er antwortet, indem er seinen Namen flüstert, worauf das Mädchen frägt, was er eigentlich begehrt. Mit den bei solchen Gelegenheiten gebräuchlichen Redensarten erklärt er sich auf doppelsinnige Weise, indem er sagt: ‚Ich habe keinen Pinang, ich bitte dich um zerkleinerten Pinang mit Sirih.‘ Ist ihm das Mädchen gewogen, dann sagt sie: ‚Warte ein wenig, ich will sehen, ob noch etwas davon zu finden ist.‘ Öffnet sie die Bodenlatten und reicht sie ihm den Sirih-Pinang, dann ist dies ein sicheres Zeichen, daß sie geneigt ist, in eine intimere Bekanntschaft mit ihm zu treten. Indem[2] sie die Hand zwischen den Flurlatten durchsteckt, spielt sie dann mit seinem Haar, während er ihren Busen betastet. Für gewöhnlich darf ein Mädchen nie das Haar eines jungen Mannes berühren, noch dieser seine Hände auf ihren Busen legen, weil dies ‚*moli*‘ oder Tabu ist.

In der folgenden Nacht verläßt das Mädchen heimlich die elterliche Wohnung, um mit dem jungen Mann einen stillen Ort aufzusuchen, wo sie dann, ohne von Jemandem bemerkt zu werden, bis gegen den Morgen verweilen. Bei Tage treffen sie einander dann der Verabredung gemäß im Walde, wohin das Mädchen sich begeben muß, um Holz zu lesen. Nach dem ersten Beischlaf nimmt das Mädchen den Schamgürtel, die Ohrgehänge oder den Kamm des Jünglings in Beschlag, um ihn zu zwingen, treu zu sein, auch als Erkennungszeichen, um bei eventuell eintretender Schwangerschaft deren Urheber nachweisen zu können, oder, wie sie dies ausdrücken, ‚als Vergütung für den dargebotenen Sirih-Pinang‘. Nach Eintritt der Pubertät schlafen die Mädchen gewöhnlich mit einem gefüllten Sirihbehälter neben sich, um nötigenfalls davon Gebrauch machen zu können.

Nachdem sie während einiger Zeit im Geheimen freien Verkehr miteinander gepflogen haben, läßt der Jüngling endlich der Form halber durch eine alte Frau das Mädchen fragen, ob sie mit ihm in die Ehe treten will. Fällt die Antwort günstig aus, dann teilt er dies seinen Eltern mit, die einen Vertrauten, Mann oder Frau, absenden, um mit den Eltern und den übrigen Verwandten des Mädchens die Sache zu besprechen. Wenn keine Bedenken bestehen, wird über den Brautschatz, ‚*kotak*‘ beraten.“ ... „Wenn der Brautschatz, wie sichs gehört, bezahlt ist, ist das Matrimonium justum geschlossen und die verheiratete junge Frau verpflichtet, ihrem Manne in seine Wohnung zu folgen.“

---

[1] Zum Verständnis der Situation ist zu bedenken, daß es sich um einen Pfahlbau handelt.

[2] Riedel, De sluik- en kroesharige Rassen tusschen Selebes en Papua, S. 300: „De hand door de vloerreten stekende speelt zij vervolgens met zijn haar, terwijl hij haren boezem betast. In gewone gevallen mag een meisje nimmer het haar van een jongeling aanraken, noch hij zijne handen op haren boezem leggen, om dat zulks *moli* of *tabu* is.“

Es folgt dann noch das eigentliche Hochzeitsfest in Gegenwart der beiderseitigen Familien, an welchem auch die Blutsverwandten der beiden Neuvermählten teilnehmen, dessen Details uns aber nicht interessieren.

Ein weiterer dahingehöriger Fall betrifft die Tataren am Tscheremschan, von denen LEPECHIN[1] folgendes erzählt:

„Wenn der Bräutigam oder seine Eltern eine Braut ausgesucht haben: so werben sie durch fremde Leute, und wenn die Sache nach Wunsch geht, so ist der allererste auszumachende Punkt der „Kalym“ oder die Kaufsumme: die ärmsten müssen zum wenigsten 30 Rubel zahlen, die Reichen aber erkaufen sich ihre Frau für 100, 200 Rubel und noch theuerer. Niemand wird bey ihnen zur Heyrat gezwungen, sonderlich das weibliche Geschlecht; daher fragt der Vater in Gegenwart der versammelten Verwandten und fremden Personen die Braut: ob sie dem Bräutigam gut sey, und ihn gern nehmen wolle? Ihre beyfällige Antwort entscheidet die ganze Sache: dann man ruft den Mulla herbey, welcher ein Gebet thut, und läßt die Braut mit dem Bräutigam hinter einem Vorhang sitzen; die übrigen aber trinken und machen sich lustig.

Ist der Bräutigam im Stande das Kaufgeld zu bezahlen, so nimmt er seine Braut sogleich mit: widrigenfalls bleibt die Braut so lange bey dem Vater, bis der Bräutigam die ganze Summe nach und nach abgezahlet hat. Indessen hat der Bräutigam das Recht, seine Braut insgeheim von Zeit zu Zeit zu besuchen, welches bey ihnen ‚an den Busen gehen‘ heißt (russisch: за пазуху ходить, tatarisch: кась куйнена крядырь), denn nur bis auf den Busen der Braut, aber weiter nicht, darf sich die Freyheit des Bräutigams erstrecken. Wenn aber der Kalym völlig entrichtet ist: so kömmt man wieder bey dem Brautvater zum Schmauße zusammen, und wenn sich die Gäste satt getrunken haben, reisen sie wieder nach Hause, der Bräutigam aber begiebt sich nebst seiner Braut und andern Verwandten gleichfalls in sein Haus, wo der Mulla gerufen und die Hochzeit vollzogen wird.

Das Busenbesuchen hat, außer der Erleichterung in Bezahlung des Kaufgeldes, noch einen andern Grund. Da geht der Bräutigam ganz unvermuthet zu seiner Braut, und lernt ihre Eigenschaften recht kennen; wenn er nun etwas verdächtiges an ihr wahr nimmt, und es von andern bekräftigt wird: so steht es ihm frey, der Braut den Handel noch zur rechten Zeit aufzukündigen und einen Theil des gezahlten Kaufgeldes zurück zu nehmen.“

Soviel über das erotische Palpieren der Brüste! Was nun die Verwendung der Hand zur erotischen Betastung der Geschlechtsorgane selbst anbelangt, so ist sie als einleitende Manipulation zum eigentlichen Geschlechtsakt so selbstverständlich und daher auch so allgemein verbreitet, daß sie wenig ethnologisches Interesse bietet. Höchstens ist anzuführen, daß die weibliche Genitalgegend mit ihrer

[1] IWAN LEPECHIN, Tagebuch der Reise durch verschiedene Provinzen des russischen Reiches in den Jahren 1768 und 1769. S. 110 u. 111. (Übersetzung von Chr. H. Hase.)

Umgebung, vor allem den Hinterbacken, für die Männer einen viel stärkeren taktilen Reiz abgeben, als es bei den männlichen Genitalien für die Frau gewöhnlich der Fall ist. Prostituierte pflegen durch rhythmisches Pressen und onanistische Friktionen den Penis ältlicher Kunden zu bearbeiten, aber weniger zu ihrem eigenen Vergnügen, als in der Absicht, deren Begattungstrieb zu wecken und die zur Kopulation nötige Erektion zu bewirken. Derartige Situationen finden sich daher auch häufig auf obszönen Bildern dargestellt. Es scheint aber, daß für viele Frauen das bei der Erektion prall gespannte Skrotum eher einen Gegenstand erotischen Interesses und taktilen Reizes bildet, als der Penis selbst. Auf die mechanische Bearbeitung des Penis spielt eines der früher erwähnten Epigramme Martials an, in dem er daher die Hand der Prostituierten Marulla als „Wage" bezeichnet (s. S. 793). In einem italienischen Zotenlied, das in meiner Jugend in Oberitalien viel gesungen wurde, lautet eine Strophe:

„Quando fummo sulle scale, piccol' moll',[1]
La mi prese il cazzo in mano, piccol' moll',
La mi disse: Capitano,
Sali, sali sul sofà, piccol' moll'" usw.

Der **arabische** Erotiker Scheich Nefzawi[2] erzählt ein verliebtes Abenteuer zwischen dem Hofnarren Bahlul und der Sultanstochter Hamduna, der Gattin eines Vezirs. Darin wird geschildert, wie Hamduna sich durch List eines kostbaren Kleides zu bemächtigen sucht, das dem Narren als Belohnung für seinen Witz vom Sultan geschenkt worden war. Sie lockt ihn in ihre Wohnung, bezaubert ihn durch ihre Reize, wird aber dabei selbst verführt und gibt sich ihm preis. Uns interessiert hier von der langen Geschichte nur folgende Stelle:

„Alors il se coucha avec elle dans la position que la femme prend d'habitude avec l'homme, et sa verge se dressait entre ses cuisses comme une colonne.

Hamdouna se précipita alors sur Bahloul, elle saisit son membre entre ses mains et se mit à l'examiner. Elle s'étonnait de sa grandeur et de la magnificence de sa création, de sa force et de sa dureté. Elle s'écria: ‚Ceci est la perdition de toutes les femmes et la cause de bien des malheurs! O Bahloul, je n'ai jamais vu plus beau membre que le tien!' Cependant elle continuait à le tenir, elle en frottait la tête contre les lèvres de ses parties naturelles,

[1] „Als wir auf der Treppe waren, nahm sie mir den Penis in die Hand, Sie sagte zu mir: Hauptmann, komm auf das Sofa" usw.

[2] Nefzaoui, Le Jardin parfumé, S. 35.

et tant elle fit, qu'il lâcha des gouttes gommeuses et devint tout las. La vulve, à ce moment, semblait dire: ,O membre, entre dans moi!'"

Auch in der indischen Erotik[1] findet sich die Bearbeitung des Penis mit der Hand erwähnt, hier allerdings nur als vorbereitende Manipulation bei dem durch einen Mann des dritten Geschlechts, d. h. durch einen Hermaphroditen von männlichem Habitus, an einem normalen Manne auszuführenden „auparistaka" (coitus coefficiendus), also bei einer abnormen Form des Geschlechtsverkehrs.

Weit häufiger aber, als die manuelle Berührung und Betastung der männlichen Genitalien durch die Frau sind solche der weiblichen Schamgegend durch den Mann, und demgemäß finden sich auch Erwähnungen und selbst Abbildungen derartiger Szenen in der erotischen Literatur nicht selten. Um auch hier wieder mit Indien als dem klassischen Lande der erotischen Methodik zu beginnen, so sei erwähnt, daß die indischen Erotiker unter den vielfachen Mitteln, die Libido anzufachen, auch das „Elefantenrüsselspiel" beschreiben.[2] Es besteht darin, daß „Ring- und Zeigefinger samt dem Mittelfinger mit den Spitzen zusammengesetzt" und wie ein künstlicher Penis in die weiblichen Genitalien eingeführt werden. Wegen ihrer Ähnlichkeit mit der Spitze eines Elefantenrüssels hat diese Fingerstellung ihren Namen erhalten. — In einem der früher erwähnten japanischen „Kissenbücher" finde ich in sorgfältiger farbiger Ausführung eine erotische Gruppe dargestellt, wo der Mann über die Frau gekauert, den Zeige- und Mittelfinger seiner linken Hand in die weibliche Scheide eingeführt hat. — In China, wo das Tragen langer Fingernägel, wie früher erwähnt, als Zeichen besonderer Vornehmheit betrachtet wird, schneiden die Männer den Nagel des Mittelfingers kurz, um ihn zu obszönen taktilen Zwecken gebrauchen zu können.[3] — Für Europa möge an die früher (S. ...) mitgeteilte Anekdote Rabelais vom Ringe Hans Carvels als literarischen Beleg erinnert werden, falls es eines solchen für diese erotische Prozedur bedürfte, die so allgemein gekannt und geübt ist, daß sie in früherer Zeit sogar als bildliches Symbol zur Darstellung des Begriffes der „Hurerei" (fornicatio) verwendet wurde.

[1] R. Schmidt, Beiträge zur indischen Erotik, S. 544.

[2] Derselbe, Liebe und Ehe in Indien, S. 243 und: Beiträge zur indischen Erotik, S. 540.

[3] Ich verdanke diese Notiz Herrn Hofrat Dr. H. Credner, dessen Gewährsmann ein früher in China ansässiger Europäer war.

beistehende, aus einem alten Strafrechtsbuch[1] entlehnte Ab-
ng zeigt (Fig. 62). Szenen, wie die in dem alten Rechtsbuch
stellte, sind im täglichen Leben auch außerhalb der Prostitu-
sehr häufig, wenngleich sie sich der Natur der Sache nach
im Verborgenen abspielen. Bei den nahen Beziehungen der-
r Berührungen zum tatsächlich vollzogenen Beischlaf ist es



Fig. 62. Präliminarien der „Fornicatio" nach JODOCUS DAMHOUDER.

iflich, daß auch die katholische Moraltheologie
mit aller wünschbaren Ausführlichkeit über diese Dinge ver-
t, obwohl die Ansichten der einzelnen Kirchenlehrer über
Charakter einer Berührung als einer bloß läßlichen oder aber

[1] JODOCUS DAMHOUDER, Praxis rerum criminalium, elegantissimis iconibus
teriam accommodis illustrata etc. (S. 341) (1555).

einer Todsünde vielfach auseinandergehen. So lesen wir beim h. ALFONS:[1]

„Küsse, Umarmungen, Blicke, Berührungen und ähnliches sind, wenn sie außerhalb der Ehe in Absicht des Geschlechtsaktes oder wegen der damit verbundenen Geschlechtslust, wenn auch nicht der vollendeten, die zum Samenergusse führt, dennoch stets Todsünden: weil sie ihrer Absicht nach außerhalb der Ehe unzüchtig sind und weil eine solche Lust ihrer Natur nach nach Vollendung (scil. des Geschlechtsaktes) strebt.

„Berührungen des nackten Körpers und das Betrachten der unehrbaren Körperteile eines andern, hauptsächlich wenn er andern Geschlechtes ist, oder einer menschlichen Begattung aus Neugierde (denn wenn es aus Notwendigkeit geschieht, ist es etwas anderes) scheinen, auch wenn dabei geschlechtliche Begierde ausgeschlossen ist, von Todsünde nicht freigesprochen werden zu können wegen der schweren Schamlosigkeit und der nahen Gefahr des Beischlafs: außer wenn das Anschauen von einem so entfernten Orte aus und so flüchtig geschieht, daß diese Umstände wegfallen."

Die Sachlage ändert sich aber für Eheleute. Diesen sind nach der Kirchenlehre an und für sich unkeusche Berührungen (tactus inhonesti) gestattet,[2] da sie als Vorbereitung zum Geschlechtsakt dienen und dieser in der Ehe „sittlich gut" ist, falls er zum Zwecke der Erlangung von Nachkommenschaft oder zur Vermeidung von Unenthaltsamkeit beim einen oder anderen Teil geübt wird. Falls aber solche Berührungen bloß zu libidinösen Zwecken für sich allein und ohne die Absicht, den Beischlaf darauf folgen zu lassen, getrieben werden, so gelten sie als läßliche Sünde.

Bekanntlich gibt es nun eine Reihe von Fällen im Leben, wo gewisse Berufspersonen, wie Ärzte, Hebammen, Krankenwärter und Wärterinnen, in die Lage kommen, die Genitalien von Personen des einen oder anderen Geschlechtes zu berühren, wobei aber, wenigstens in der Theorie, das erotische Moment vollkommen wegfällt. Auch

---

[1] ALPHONSUS MARIA DE LIGUORI, Theologia moralis, III. S. 3 u. 7:

„Oscula, amplexus, aspectus, tactus et similia, si extra matrimonium fiant ex intentione actus luxuriosi vel ob delectationem veneream, etiamsi non illam perfectam, quae est in seminatione, sunt tamen semper peccata mortalia: quia eo animo extra matrimonium sunt impudica, et natura sua talis delectatio tendit ad perfectam.

Tactus nudi et aspectus partium inhonestarum alterius corporis, maxime diversi sexus, aut concubitus humani ex curiositate (nam de necessitate aliud est) etiam secluso affectu venereo videntur non posse excusari a mortali propter gravem indecentiam et periculum proximum actus venerei: nisi tamen aspectus fiat ex loco tam remoto et ita obiter, ut haec absint."

[2] Derselbe, ebenda, VI. S. 266: „Tales actus per se iis licent; quia, cui licitus est finis, etiam licent media; et cui licet consummatio etiam licet inchoatio. Unde licite talibus naturam excitant ad copulam."

diesen Fall hat die Kirchenmoral nach allen Seiten hin untersucht und festgelegt und verfährt dabei so großmütig, zu bestimmen, daß die untersuchenden Ärzte bei solchen notwendigen Berührungen selbst dann nicht sündigen, wenn sie dabei einen unbeabsichtigten Samenerguß erleiden.[1] Allerdings kann der h. ALFONS sich nicht enthalten, bei der Behandlung dieser Materie den Wunsch zu äußern, daß die Ärzte bei derartigen Berührungen nicht beständig in praxi sündigen möchten! (utinam tamen practice medici in his jugiter non peccarent!)

Die kirchliche Morallehre unterscheidet hinsichtlich ihrer erotischen Verwendung: 1. die unehrbaren Körperteile (partes inhonestae, turpes, obscenae), d. h. die Geschlechtsteile und die ihnen zunächst liegenden, 2. die weniger ehrbaren Teile (partes minus honestae), z. B. die Brust, Arme, Schenkel, 3. die ehrbaren Teile (partes honestae), d. h. jene Körperteile, die man gewöhnlich nicht mit den Kleidern bedeckt, z. B. das Gesicht, die Hände.[2] — Daß in unkeuscher Absicht vorgenommene Berührungen (tactus impudici) der unehrbaren Teile (partes inhonestae) eines anderen Individuums „kaum je von einer Todsünde freigesprochen werden" können, haben wir bereits gesehen. Aber auch „Küsse und Betrachtungen, Berührungen, seien sie auch leichte, sei es an den ehrbaren oder weniger ehrbaren Teilen, sind Todsünden, wenn sie aus geschlechtlicher Lust geschehen, sei es unter Personen des nämlichen oder verschiedenen Geschlechts. So kann die leise Berührung der Hand einer Frauensperson Todsünde sein, wenn sie aus unreiner Absicht geschieht."[3] — So die Theorie. Wie sich die Praxis gelegentlich gestaltet, mag folgendes Beispiel illustrieren: Vor Jahren hatte mich der Zufall in Bilbao in ein kleines baskisches Hotel verschlagen, da die beiden großen Hotels der Stadt infolge einer damals stattfindenden Festlichkeit überfüllt waren. In dem kleinen Hotel wohnten auch mehrere Geistliche, die alle aus ihren Dörfern in die Stadt gekommen waren, um das Fest, den Stapellauf zweier Panzerschiffe, mitzumachen. Während die übrigen Geistlichen sich tagsüber in der Stadt herumtrieben, blieb einer davon, ein ungeschlachter dicker Padre von etwa vierzig Jahren, beständig im Hotel, und so oft ich in dieses zurückkam, sah ich ihn in dem dunkeln Korridor auf

[1] Sanctus ALPHONSUS MARIA DE LIGUORI, Theologia moralis, III. 8: „hinc medici tangentes aut aspicientes ex necessitate pudenda personae, etiam diversi sexus, non peccant, esto per accidens involuntariam pollutionem patiantur."

[2] Vgl. u. a. FRANZ ADAM GÖPFERT, Moraltheologie, II. S. 353.

[3] Derselbe, ebenda, S. 355.

einem Stuhle sitzen, während eine der „Chicas" (Mägde), ein
schönes Mädchen von etwa siebzehn Jahren, wohl oder übel wi
stehen bleiben mußte, da er sie zwischen seinen Knien festhiel
mit seinen Händen ihre Hinterbacken, also einen „weniger ehr
Teil" bearbeitete. Da dies ohne allen Zweifel „aus geschlecht
Lust" geschah, so machte sich der geistliche Herr im Sinne
Kirchenlehre einer „Todsünde" schuldig, die ihn aber nicht zu d
schien. Das Mädchen ließ sich die massive Zärtlichkeit des Pf
nur mit sichtlichem Widerwillen gefallen, was vollkommen beg
lich war, denn die Baskinnen stehen im Rufe ausnehmender Sit
strenge und für jeden anderen, als für einen Geistlichen, wäre
höchst gefährlich, selbst bei einer einfachen Hotelmagd, in der g
schilderten Weise die „weniger ehrbaren" Körperteile zu berühr
Die kleine Szene zeigte mir aufs neue die ungeheure Gewalt, d
in dortigen Landen der Klerus immer noch über die Intellig
eines sonst hochbegabten Volkes ausübt.

Was endlich die Berührung der **Hände** anbelangt, so gibt
davon bekanntlich im gewöhnlichen Leben mehrere Formen, v
denen nur wenige im Sinne der Kirchenmoral als erotisch zu b
trachten sind. Wir fassen die Hand eines anderen, männlich
oder weiblichen Individuums z. B. zum einfachen Gruße oder A
schied, wir bekräftigen aber auch ein gegebenes Versprechen o
eine Vereinbarung mit dem Handschlag usw. Kinder, bei den
von erotischen Empfindungen noch gar keine Rede ist, lieben
mit Geschwistern oder Gespielen, selbst solchen des anderen G
schlechtes, Hand in Hand zu marschieren, Eltern führen ihre klei
Kinder an der Hand, um sie vor Unfällen zu schützen und
Gedränge nicht aus dem Auge zu verlieren. Der höfliche Öst
reicher ergreift die Hand einer ihm bekannten Dame, gleichviel
jung oder alt, schön oder häßlich, um sie ihr zum Zeichen der E
erbietung zu küssen, und ebenso faßt das österreichische o
böhmische Mädchen niederen Standes die Hand eines Höherstehend
Mann oder Frau, um zum Zeichen der Unterwürfigkeit oder
Dankes den Handkuß zu leisten, eine Geste, die in der öst
reichischen Gruß- oder Dankformel „Küß die Hand!" noch na
klingt. In allen diesen Fällen der Berührung einer fremden Ha
fehlen erotische Motive. Und wenn ein glücklicher Bräutigam o
Gatte inmitten einer fremden Gesellschaft bei Tisch verstohlen
Hand oder einen Finger seiner Braut oder Frau faßt, so ist d
sicherlich ein Symbol der Liebe, aber das von der Kirchenmo
zur Todsünde gestempelte Moment der „leisen Berührung der Ha

einer Frauensperson aus unreiner Absicht" fehlt auch hier. Es kann aber das Berühren und namentlich das langdauernde Anfassen der Hände zwischen Individuen verschiedenen Geschlechts unzweifelhaft erotische Bedeutung gewinnen und als vorläufiges Geplänkel für weitergehende Zärtlichkeiten dienen, wie dies im täglichen Leben oft genug zu beobachten ist. Ganz unzweideutig nach Absicht und Wirkung ist jedoch eine häufig von Prostituierten und anderen in raffinierten Liebeskünsten erfahrenen Frauenspersonen geübte Geste, die darin besteht, mit dem Zeigefinger die Handfläche der angefaßten fremden Hand leicht zu kitzeln, in der Absicht, durch diesen an ungewohnter Stelle von einer Person des anderen Geschlechtes produzierten Reiz die Phantasie des betreffenden Mannes in erotische Bahnen zu lenken.

Schließlich möge noch erwähnt sein, daß auch gewisse Gesellschaftsspiele Gelegenheit zu leicht erotischer Betätigung der Hände geben und daher zu diesem Zwecke zuweilen ausgeführt werden. Ein solches Spiel haben wir bereits früher (S. 581) kennen gelernt; ein anderes ist dasjenige, das bei unserem Volke als „Schüeli-Schläuffe" (Schuhe-Schlüpfenmachen) bekannt ist. Es wird in der Weise ausgeführt, daß junge Leute, abwechselnd ein Bursche und ein Mädchen, sich im Kreise herum auf den Boden setzen und zwar mit gebogenen Knieen, so daß ein kleiner Gegenstand, in diesem Falle ein Schuh oder Pantoffel, leicht unter den Knieen hindurch geschoben werden kann. Dieser Schuh wird nun beständig im Kreise herum von einer Person zur anderen weitergegeben, während ein außerhalb des Kreises stehender männlicher oder weiblicher Spieler trachten muß, den Schuh in dem Momente zu erhaschen, wo er zwischen zwei der sitzenden Personen sichtbar wird. Um den Suchenden zu foppen, wird ihm gelegentlich der Schuh von einem Mitspieler, der ihn gerade zur Hand hat, gezeigt, darauf geklopft und gesprochen: „De Schue mues g'flickt und g'solet sî, g'solet sî, g'solet sî" (der Schuh muß geflickt und gesohlt werden); wenn der Suchende sich aber danach bückt, wird der Schuh rasch weiter gegeben, bis es dem Gefoppten gelingt, ihn zu erhaschen, worauf dieser sich in den Kreis setzt und die Person, bei der der Schuh erhascht wurde, die Rolle des Suchenden übernehmen muß. Es ist klar, daß dieses Spiel, daß übrigens häufig auch von Kindern oder Mädchen allein gespielt wird, allerlei Anlaß zu leicht erotischer Berührung bietet. Der uns bereits bekannte Xaver Bronner[1]

[1] Franz Xaver Bronners Leben, von ihm selbst erzählt, I. S. 326.

erzählt aus seiner Mönchszeit eine Wirtshausszene, bei der dies Spiel ebenfalls getrieben wurde.

„Die jüngern Religiosen, die nicht wissen mochten, daß dies Zimmer (d. h. ein kleineres Gastzimmer neben dem großen Saale) schon besetzt war, führten Mädchen und Weiber herein, stutzten zwar anfangs, nahmen aber doch bald Platz um eine große Tafel her, und fiengen zum Spaße an, Waden zu messen. Die Mädchen mußten auf einem Stuhle sitzend, den Fuß auf den Tisch legen, und so die Peripherie ihrer Waden nehmen lassen. Wollten sie nicht, so ergriff sie ein Mönch ohne weiteres beym Beine und zerrte es empor. Sie unterhielten sich auch lange mit dem sogenannten „Schuhsuchen", einem Spiele, wo Mädchen und Mönche in einem bunten Kreise auf dem Boden saßen, einen Schuh unter ihren aufgestellten Beinen unsichtbar herumboten und den Suchenden rathen ließen, wo sich der Schuh jederzeit befinde. Natürlich gab es da nicht immer die züchtigsten Situationen und eine Aufführung, die nicht nur die Grazien, sondern selbst alle Anständigkeit beleidigte; so daß sich die ernstern Gäste höchlich daran ärgerten und laut über das unsittliche und freche Betragen der jungen Religiosen murrten."

3. Die dritte Gruppe von Körperteilen, durch welche taktile erotische Reize ausgelöst werden, bilden Lippen und Zunge. Das Aufpressen der Lippen auf irgendeinen Körperteil bezeichnen wir bekanntlich als „Kuß". „Es ist weltbekannt," sagt ein indischer Erotiker, „daß ein Kuß mit dem knospenartig gespitzten Munde aufgedrückt wird." Gleichwie aber die Berührung mit der Hand zum symbolischen Ausdruck von Beziehungen zwischen verschiedenen Individuen gleichen oder verschiedenen Geschlechtes benützt wird, die nur zum Teil erotischer Natur sind, so dient auch der Kuß als Symbol einer ganzen Reihe ganz verschiedenartiger psychologischer Motive, selbst da, wo er zwischen Individuen verschiedenen Geschlechtes ausgetauscht wird. Zunächst variiert die Bedeutung des Kusses nach der Körperregion, auf welche er appliziert wird: es gibt Körperstellen, die nur für den ausgesprochen erotischen Kuß in Betracht fallen und andere, die in erotischer Hinsicht belanglos sind. Der Wangenkuß z. B. dient vorzugsweise zum Ausdruck verwandtschaftlicher oder freundschaftlicher Herzlichkeit zwischen Individuen gleichen oder verschiedenen Geschlechtes. Er wird daher auch mit Vorliebe von den Monarchen bei ihren gegenseitigen Besuchen und Begrüßungen angewendet. Der Kuß auf die Stirn wird, namentlich in französischen Gebieten, von Eltern ihren Kindern gegenüber verwendet, während der Handkuß als Zeichen der Ehrerbietung, Ergebenheit oder Unterwürfigkeit vom Niedern gegen dem Höhern, von Kindern gegen den Eltern usw., je nach der Sitte der einzelnen Länder gebraucht wird. Als Symbol weitestgehender Verehrung und Unterwürfigkeit kommt bei gewissen Anlässen der Fußkuß

zur Verwendung. So küßt nach der biblischen Erzählung (Luc. 7, 38) die „Sünderin“ die Füße Jesu und der Kuß, den der gläubige Katholik heute noch auf das Kreuz des päpstlichen Pantoffels drückt, ist noch eine Reminiszenz an den demutsvollen Fußkuß des Altertums.

Das alles sind Kußformen auf „ehrbare“ Körpergegenden ohne erotischen Beigeschmack. Mit dem Kuß auf den Mund nähern wir uns nun schon den erotischen Küssen. Aber auch er kann zum Ausdruck nicht-erotischer Beziehungen dienen, so z. B. wo er zwischen Eltern und Kindern oder zwischen Geschwistern ausgetauscht wird. Selbst im Verkehr zwischen Brautleuten, Ehegatten oder Liebespaaren hat der Kuß sehr häufig bloß die Bedeutung einer Ausdrucksform der psychischen Liebe, der völligen Seelenharmonie, welche die Grundlage und den Ausfluß einer glücklichen ehelichen Verbindung auf den höheren Stufen der Kultur bildet.

Bei den genannten Formen des Kusses, die also eines erotischen Charakters entbehren, findet die Berührung in Form eines kurzdauernden Aufpressens der Lippen des einen Individuums auf die Wange, Stirn, Hand oder den Mund des anderen Individuums statt. Soll aber der Kuß erotisch wirken, so wird er mit Vorliebe auch auf die im Sinne der Kirchenmoral „weniger ehrbaren“ oder selbst „unehrbaren“ Körperteile appliziert, und selbst der spezifisch erotische Kuß auf den Mund unterscheidet sich vom nicht-erotischen durch die absichtlich lange Dauer des Kontaktes der Lippen und seine häufige Verbindung mit Saugbewegungen. Noch ausgesprochener erotisch wird der Mundkuß, wenn bei seiner Ausführung die Zunge zu Hilfe genommen wird, also beim eigentlichen „Zungenkuß“, der allen Völkern geläufig zu sein scheint, die sich überhaupt des Kusses zu erotischen Zwecken bedienen. Wie zu erwarten, ist auch die Lehre vom Küssen besonders detailliert in der i n d i s c h e n Erotik entwickelt. So lautet eine Vorschrift:[1]

„Lippen, Augen, Wangen und Haupt, Mundinneres, Brüstepaar und Hals sind die von den Gelehrten festgesetzten Stellen für das Küssen, welches auf das Umarmen folgt.

Das Achselpaar, das Haus des Liebesgottes (die Vulva) und die Gegend unter dem Nabel küssen die Bewohner von Lāṭa, deren Sinn nach Liebe lüstern ist, gemäß der Gewohnheit ihres Landes; aber anderswo gilt diese Art zu küssen nicht.“

Die verschiedenen Arten der Küsse werden nun von den indischen Erotikern nach verschiedenen Gesichtspunkten weiter eingeteilt. Hier interessieren uns nur die drei Mädchenküsse, die auf

---

[1] R. Schmidt, Beiträge zur indischen Erotik, S. 455.

den Mund appliziert werden, nämlich der „gemessene“ (nimitaka), der „zuckende“ (sphuritaka) und der „stoßende“ (ghaṭṭitaka) ist, deren Natur aus folgenden Definitionen hervorgeht:[1]

„Wenn der Geliebte seinen Mund mit Gewalt an den Mund der Frau heranbringt und sie, von übermäßigem Zorne erfüllt, den Kuß nicht erwidert, so ist das der Kuß, der den Namen des ‚gemessenen‘ führt.

Wenn sie ihre eigene Lippe zucken läßt, um die in ihren Mund gebotene Lippe (des Mannes) zu fassen, aber ihre Oberlippe unbewegt läßt, so nennt man das den ‚zuckenden‘ Kuß.

Wenn die Frau mit der Hand das Auge des Gatten bedeckt, mit geschlossenen Augen ihre Zunge in seinen Mund steckt und damit ein lüsternes Spiel treibt, so heißt das bei den Kennern des Genusses avaghṛṣṭa mit Namen.‘

Letztere Form ist eine Variante des in anderen Definitionen als „stoßender“ Kuß bezeichneten Form, bei der die Frau, „des Gatten die Augen mit den Händen zuhaltend, innen ein wenig mit der Zunge stößt.“

Dies sind aber nicht alle Arten des Lippenkusses, sondern es gibt auch einen „gleichen“, „schrägen“, „irrenden“ und einen „gepreßten“ Lippenkuß. Was die Küsse auf die übrigen Körperstellen, außer den Lippen und dem Mundinnern, anbetrifft, so werden sie nach ihrer Stärke in den „mäßigen“, „pressenden“, „gebogenen“ und „sanften“ eingeteilt. Zu erwähnen sind etwa noch die „herausfordernden“ Küsse (ābhiyogika), bei denen die Frau neben anderen Körperstellen auch die große Zehe küßt, was von einem Mann einer Frau gegenüber als unstatthaft gilt. Eine der darauf bezüglichen Definitionen lautet:

„Wenn eine Frottiererin den Liebhaber ihren Zustand merken läßt, vom Schlafe übermannt ihren Mund auf seine Schenkel legt und die Schenkel, sowie die große Zehe küßt, gleichsam als hätte sie keinen Wunsch, so sind das herausfordernde Küsse.“

Wenn wir endlich noch das Saugen an verschiedenen Körperstellen erwähnen, so haben wir die wichtigsten Verwendungsarten für Lippen und Zunge in der indischen Erotik kennen gelernt:

„An den Brüsten, den Lippen, dem Munde, der Zunge und den beiden Brustwarzen, an diesen fünf Stellen nehme der im Liebesspiele Bewanderte das Trinken (rasapāna = Nektartrinken) vor.“

Viel weniger eingehend behandeln glücklicherweise die Erotiker des klassischen Altertums Europas das Küssen als erotische Prozedur und nur aus gelegentlichen Erwähnungen derselben können wir schließen, daß so ziemlich dieselben Arten der Küsse auch bei

---

[1] R. Schmidt, Beiträge zur indischen Erotik, S. 453 ff.

den klassischen Völkern schon gebräuchlich waren, die heute noch bei den modernen Europäern vorkommen. So lesen wir in der „Ars amandi“ OVIDS:[1]

„Welcher Liebeskundige würde nicht die schmeichelnden Worte mit Küssen begleiten? Sie (d. h. das Mädchen) erwidert sie vielleicht nicht, nimm sie dir gleichwohl. Zuerst wird sie sich vielleicht wehren und dir ‚Unverschämter‘ zurufen; dennoch aber wünscht sie nur im Kampfe besiegt zu werden. Nur hüte dich, durch schlecht geraubte Küsse den zarten Lippchen wehzutun, und daß sie sich nicht darüber beklagen kann, sie seien hart gewesen. Wer Küsse geraubt hat und nicht auch das übrige sich nimmt, ist bloß wert auch das zu verlieren, was ihm bereits gewährt wurde.“

OVID spricht ganz allgemein von den „oscula“, die als vom Manne auf den Mund der Frau gegebene Küsse zu verstehen sind. Die Satiriker erwähnen aber auch noch andere Formen der erotischen Verwendung der Lippen und der Zunge, Formen, die aber bereits in das Gebiet der sexuellen Perversitäten gehören und dort zu erwähnen sind. Eine einfache Konsequenz der antiken Sitten ist es, daß erotische Küsse nicht nur zwischen Personen verschiedenen, sondern auch gleichen Geschlechtes getauscht werden, wie wie wir dies z. B. schon früher in dem Epigramm MARTIALS: „An den masturbierenden Päderasten“ angedeutet fanden (s. S. 827). Aber auch der erotische Kuß *par excellence*, der Zungenkuß, findet sich erwähnt: wir haben ihn bereits (S. 658) in den „Acharnern“ des ARISTOPHANES gefunden, wo Dikaiopolis von den ihn begleitenden Dirnen einen Zungenkuß (τὸ μανδαλωτὸν φίλημα) verlangt, und in seinem Epigramm „An die Gattin“ beklagt sich MARTIAL[2] u. a.:

„Mich bezaubern Küsse nach der Art der sanften Tauben, du aber gibst sie mir von der Art, wie du sie am Morgen deiner Großmutter zu geben pflegst.“

Bei der großen Sachkenntnis, welche die Kirchenlehrer in Dingen der Erotik an den Tag legen, kann es nicht befremden, daß auch

---

[1] OVIDIUS, Ars amandi, I. 665—671:

„Quis sapiens blandis non misceat oscula verbis?
Illa licet non det; non data sume tamen.
Pugnabit primo fortassis, et ‚Improbe‘! dicet;
Pugnando vinci se tamen illa volet.
Tantum, ne noceant teneris male rapta labellis;
Neve queri possit dura fuisse, cave.
Oscula qui sumsit, si non et caetera sumet;
Hac quoque, quae data sunt, perdere dignus erit.“

[2] MARTIALIS, Epigrammata, XI. 104: „In uxorem“:

Basia me capiunt blandas imitata columbas;
Tu mihi das, aviae qualia mane soles.

für das außereheliche Küssen besondere Vorschriften erlassen werden: Wir lesen beim h. ALFONS:[1]

„Richtig bemerkt CROIX, daß Küsse, auch solche nach Landessitte, gewöhnlich auch Todsünden sind, wenn sie langdauernd oder leidenschaftlich stattfinden. Dasselbe bemerkt er, in Übereinstimmung mit SPORER, von den Küssen in den Mund oder wenn jemand mit seinem Munde die Zunge einer anderen Person erfaßt."

Auch in ARIOSTOS[2] phantastischer Dichtung begegnen wir dem Zungenkuß. Als die Zauberin Alcina, auf deren Wunderschloß der Ritter Rüdiger eingekehrt ist, den verliebten Ritter nächtlicherweile in leichter Gewandung auf seiner Schlafkammer besucht, springt er aus dem Bett und umarmt sie leidenschaftlich:

„Non così strettamente edera preme
Pianta, ove intorno abbarbicata s'abbia,
Come si stringon li du' amanti insieme,
Cogliendo dello spirto in su le labbia
Soave fior, qual non produce seme
Indo, o Sabeo nell' odorata sabbia;
Del gran piacer, ch'avean, lor dicer tocca;
Che spesso avean più d'una lingua in bocca."

Bezeichnenderweise hatten auch die protestantischen mystischen Erotiker, die unter dem Namen der „Mucker von Königsberg" bekannt sind, in das Zeremoniell ihrer Mysterien den „Seraphinenkuß" eingeführt, der darin bestand, daß die Gläubigen verschiedenen Geschlechtes sich mit den Zungenspitzen berührten. Sie näherten sich damit bedenklich der Praxis der modernen Prostituierten, die den Zungenkuß, neben dem Kitzeln in der Handfläche und anderen Prozeduren, dazu benützen, Kunden, die aus Schüchternheit, Alter oder Übersättigung Mühe haben, das Liebesfeuer zu entfachen, dabei etwelche Nachhilfe zu leisten. Und in diesem Bestreben leitet der

[1] ALPHONSUS MARIA DE LIGUORI, Theologia moralis, II. S. 6: „Recte tamen notat CROIX quod oscula, etiam habita ex more patriae, si habeantur cum mora vel ardore, ordinarie sunt mortalia. Idem ait cum SPORER de osculis in ore, vel si quis ore excipiat linguam alterius."

[2] ARIOSTO, Orlando furioso, VII. 29:

„So eng hielt Epheu nie den Baum umschlossen,
Um den er seine Wurzeln rings verzweigt,
Wie sich umfahn die liebenden Genossen,
Der Lipp' entpflückend, Mund an Mund geneigt,
Den Blütenhauch, von süßerm Duft durchflossen,
Als Saba's, Indiens Arom entsteigt.
Von ihrer Lust befragt sie selbst um Kunde,
Sie hatten ja zwei Zungen oft im Munde." (J. D. GRIES.)

angenkuß hinüber zu einer noch ekelhafteren Methode der Prostituierten, ihre Liebhaber anzufeuern, nämlich zu derjenigen, welche die französischen Prostituierten als „faire la minette“, die deutschen als „Minett machen“ bezeichnen. Sie wird in verschiedener Weise geübt, besteht aber im wesentlichen darin, daß das Mädchen mit ihrer Zunge verschiedene Körperstellen ihres Besuchers stoßweise beleckt, um schließlich an der Eichel des Penis anzulangen, falls sie nicht etwa von vornherein mit dieser begonnen hat. Dieses Verfahren kommt vorzugsweise gegenüber älteren Männern zur Anwendung, deren Potenz im Nachlassen begriffen ist.

4. Als letzte und wichtigste Organgruppe, deren Funktionen im wesentlichen auf „Tastempfindungen“ beruhen, haben wir die eigentlichen Geschlechtsorgane zu betrachten. Die Gelegenheit, bei der sie in ihrer taktilen Rolle am ausgiebigsten beansprucht werden, ist bekanntlich der eigentliche „Geschlechtsakt“ oder mit dem lateinischen Ausdruck der „Coitus“. Da derselbe in unseren Verhältnissen zumeist unmittelbar vor oder nach der Nachtruhe und in liegender Stellung ausgeübt wird, trägt er im Deutschen auch wohl die Bezeichnung „Beischlaf“. Die anatomischen und physiologischen Einzelheiten des Coitus können wir hier als bekannt voraussetzen und in dieser Hinsicht auf die Handbücher der Physiologie und auf die Spezialwerke von Forel, Krafft-Ebing, Iwan Bloch und anderen verweisen. Hier interessiert uns mehr die psychologische Seite des menschlichen Coitus. Er wird ausgeübt infolge einer akuten Phase des allgemeinen „Geschlechtstriebes“, die wir als „Libido sexualis“ im engeren Sinne oder als „Begattungstrieb“ bezeichnen können, und welche sich beim geschlechtsreifen Menschen von Zeit zu Zeit auf verschiedene Reizmomente hin entwickelt. Als solche fungieren sowohl Sinneseindrücke, die von der Peripherie her dem Zentralorgan zugeleitet werden, als erotische Vorstellungen, die ohne neuen äußeren Reiz auf Grund von Erinnerungs- und Phantasiebildern sich entwickeln, obwohl auch diese in letzter Linie auf Sinneseindrücke zurückzuführen sind. Unter letzteren fallen, wie wir das nun in den bisherigen Kapiteln eingehend erörtert haben, vor allem Gesichtseindrücke in Betracht: der Anblick nackter oder bloß teilweise verhüllter Personen des anderen Geschlechtes, wobei in unseren Verhältnissen, wo die Bekleidung des Körpers die Regel ist, die bloß teilweise Enthüllung der „weniger ehrbaren“ und „unehrbaren“ Körperteile noch stärker erotisch zu wirken pflegt, als völlige Nacktheit, der Anblick von bildlichen oder plastischen Szenen erotischer Art usw. Der Bedeutung als erotisches Reizmittel nach

wären die Tastempfindungen in zweiter Linie zu nennen, zu denen nicht bloß das tatsächliche Betasten der „ehrbaren“, „weniger ehrbaren“ und „unehrbaren“ Körperteile von Personen des anderen Geschlechtes mit der allgemeinen Körperdecke, mit der Hand oder dem Munde zu rechnen ist, sondern wozu auch zum Teil die Auslösung des Begattungstriebes durch die Empfindung des eigentümlichen Spannungs- und Erregungszustandes der spezifischen Geschlechtsorgane zu zählen ist, der sich nach längerer Enthaltsamkeit einzustellen pflegt und auch das psychische Verhalten in besonderer Weise beeinflußt. In dritter Linie kommen als Reizmoment die Gehörseindrücke in Betracht und zwar hauptsächlich diejenigen, die auf den Symbolismus der artikulierten Sprache gegründet sind und mittels dieser die entsprechenden Vorstellungen im Zentralorgan auslösen, also erotische oder obszöne Unterhaltungen, verliebte Gespräche usw. Eine Art Mittelstellung nimmt in dieser Hinsicht die Lektüre ein, die bekanntlich außerordentlich stark erotisch erregend wirken kann und die zwar unmittelbar auf Gesichtseindrücken, mittelbar aber auf Gehörseindrücken beruht, da sie ebenfalls auf dem Symbolismus der artikulierten Sprache aufgebaut ist. Weit weniger wichtig sind die ohne Zuhilfenahme des Sprachsymbolismus lediglich durch die wortlose Musik vermittelten Gehörseindrücke. Dasselbe gilt endlich von den Geruchseindrücken, obwohl sie bei den einzelnen Individuen als Vorbereitungsmittel für erotische Stimmungen von Wirkung sein können, in ähnlicher Weise, wie dies bei gewissen Arten von Musik der Fall ist. Ganz außer Betracht fallen unter normalen Verhältnissen die Geschmacksempfindungen.

Die durch diese Reizmomente, die einzeln oder kombiniert wirken können, veranlaßte akute Phase des „Begattungstriebes“ äußert sich, abgesehen von mehr oder minder zwangsmäßig auftretenden erotischen Vorstellungen, durch Reizerscheinungen im Gebiete der das Herz und die Blutgefäße regulierenden Nerven. Die augenfälligste dieser Reizerscheinungen ist bekanntlich beim Manne die Erektion des Penis. Sie beruht auf einer, durch im einzelnen komplizierte Vorgänge bewirkten Blutfülle des Organes, durch die dasselbe an Volumen zunimmt, hart und starr wird und sich aufrichtet oder „erigiert“. Nur im Zustand der Erektion kann der Penis in die weibliche Scheide eingeführt werden. Durch die nach Einführung des Penis gewöhnlich von beiden Geschlechtern, häufig und in gewissen Körperstellungen ausschließlich vom Manne allein, seltener von der Frau allein ausgeführten rhythmischen „Coitus-

bewegungen" und die dadurch gesetzte Reibung der Genitalflächen werden deren sensible Nerven, beim Manne diejenigen der Eichel, bei der Frau diejenigen der Klitoris, die davon den Namen des „Kitzlers" führt, sowie der Scheidenwandungen und des Cervix uteri in steigerndem Maße und unter Auslösung von Lustgefühlen besonderer Art gereizt, bis endlich ein Zustand höchster Erregung eintritt, den man auch wohl als „Orgasmus" bezeichnet. Er erreicht seinen Höhepunkt beim Manne im Moment der reflektorisch ausgelösten Samenentleerung, der „Ejakulation", die von einem spezifischen Wollustgefühle begleitet ist. Dieses hat eine gewisse, allerdings nur entfernte Ähnlichkeit mit den „Kitzel"-Empfindungen. Nach der Ejakulation pflegen sich beim Manne nicht nur die Erektion und die übrigen äußeren Anzeichen nervöser Reizung bald zu legen, sondern auch die erotische Stimmung verliert sich, um einer ruhigen Gemütslage Platz zu machen, die beim einen Individuum die einer behaglichen Sättigung ist, bei einem anderen dagegen vielleicht eine leicht melancholische Nuance erlangt. Auch die Frau kann ein derartiges Maximum des Wollustgefühles durchmachen, obwohl ein solches keineswegs, wie beim Manne, bei jedem Coitus einzutreten pflegt, da es mehr oder weniger im Belieben der Frau liegt, ob sie den vollen Orgasmus eintreten lassen will oder nicht. Da während der Erregung durch den Coitus auch bei der Frau eine verstärkte Ausscheidung aus den Drüsen der Scheidenwände stattfindet, die diese merkbar benetzt, so finden wir nicht nur in den erotischen Schriften außereuropäischer Völker, sondern auch bei den älteren kirchlichen Morallehrern und in der Volksansicht die Meinung vertreten, daß auch die Frau einen „Samenerguß" (seminatio) beim Beischlaf habe, und selbst von gebildeten Laien habe ich derartige Ansichten äußern hören.

Trotzdem beim Menschen von einer eigentlichen „Brunstzeit", wie sie bei anderen Säugetieren periodisch sich einstellt, nicht gesprochen werden kann und eine Befruchtung der Frau das ganze Jahr über fast jederzeit eintreten kann, so sind doch eine ganze Reihe von Umständen auf die Häufigkeit oder Seltenheit, mit der der Begattungstrieb sich meldet, von großem Einfluß. Zunächst variiert die individuelle Disposition zu erotischer Betätigung bei beiden Geschlechtern in ziemlich weiten Grenzen: es gibt sehr stark erotisch veranlagte Männer und Frauen, denen eine häufige Befriedigung des Begattungstriebes ein wesentliches Lebensbedürfnis ist, und wieder kalte Naturen, bei denen der Trieb sich bloß in mehrwöchentlichen Intervallen meldet. Von bedeutendem Einfluß

ist ferner das Lebensalter: es liegt in der Natur der Sache, daß die Jahre der Vollkraft nach erlangter Geschlechtsreife auch gleichzeitig die Zeit intensivster geschlechtlicher Betätigung sind, um so mehr als diese in dieser Lebensphase noch stärker den Charakter des „Triebes“ besitzt, auf den der Wille und die Selbstbeherrschung noch geringeren Einfluß besitzen, als im späteren Lebensalter, wo die geschlechtliche Sättigung einerseits, die Ablenkung des Geistes durch andere Interessen anderseits das sexuelle Moment etwas in den Hintergrund drängen. Auch klimatische Momente beeinflussen sichtlich die Häufigkeit des Begattungstriebes, namentlich in den Gegenden mit klimatischem Wechsel von großer Winterkälte zu großer Sommerwärme. Beide Extreme sind dem Eintritt des Begattungstriebes nicht günstig, da im Winter das mit der Entblößung des Körpers verbundene Frostgefühl, im Sommer die enge Berührung mit einem heißen und schwitzenden fremden Körper unangenehm wirkt. Endlich ist auch die Beschäftigung von sehr großem Einfluß: sowohl anhaltende und anstrengende geistige Arbeit, als stark ermüdende Körperarbeit hemmen das Auftreten des Begattungstriebes ganz bedeutend, während geistige und körperliche Ruhe demselben günstig sind. Als Momente untergeordneter Art sind noch gewisse toxische Einflüsse, Alkohol, Tabak usw., zu nennen, deren Wirkung im ganzen als eine hemmende zu betrachten ist. Denn wenn auch vielfach geschlechtliche Exzesse, der Besuch von Bordellen, Notzuchtsversuche, und selbst der eheliche Beischlaf gerade in Zeiten leichterer oder schwererer Trunkenheit ausgeübt werden, so ist dies sehr wahrscheinlich weniger auf eine durch die Vergiftung gesetzte Steigerung des Begattungstriebes als auf die Lähmung der Willenskraft und die Abschwächung und Beseitigung ethischer Bedenken zurückzuführen. Alle diese Umstände sind bei der Beurteilung der statistischen Erhebungen, die man aus der Frequenz der Geburten für die Feststellung der Begattungsmaxima und -Minima zu machen versucht, wohl im Auge zu behalten. Jede Gegend und jeder Stand hat nach der einen oder anderen der genannten Richtungen hin Besonderheiten, die in der Geburts- und der davon abgeleiteten Konzeptionsstatistik nur sehr ungenügend zum Ausdruck kommen, um so mehr, als die wenigsten Begattungen auch zur Konzeption führen: ein Parallelverhältnis zwischen beiden existiert tatsächlich nicht.

Gehen wir nach diesen allgemeinen Vorbemerkungen dazu über, die völkerpsychologische Seite des Coitus zu betrachten, so haben wir dabei etwa folgende Punkte zu berücksichtigen:

1. Die Körperstellungen beim Coitus. 2. Die Häufigkeit des Coitus. 3. Die Wertung und Behandlung des Samens. 4. Die Reizmittel zur Erweckung des Begattungstriebes. 5. Die Surrogate des Coitus und die sexuellen Perversitäten.

1. Die Körperstellung beim Coitus. — Während die wildlebenden Säugetiere ihren Begattungsakt in einer einzigen Körperstellung vollziehen, welche ausschließlich durch die mechanische Möglichkeit, die Zeugungsorgane beider Geschlechter leicht zur Vereinigung zu bringen, bedingt wird, ist dem Menschen in dieser Hinsicht ein viel weiterer Spielraum gelassen, indem die Vereinigung der Kopulationsorgane in sehr verschiedenen Stellungen möglich ist. Zu dieser größeren Bewegungsfreiheit tragen zwei ganz verschiedene Umstände bei: erstlich die Gestalt und die anatomische Lagerung der Geschlechtsorgane selbst, sowie der aufrechte Gang des Menschen, und zweitens — und darin liegt der fundamentale Unterschied des Menschen vom Tiere —, die Überlegenheit seiner Intelligenz, die ihn befähigt, unter Ausnützung der verschiedenartigen mechanischen Möglichkeiten seinen Geschlechtsakt unter Umständen viel raffinierter zu gestalten, als dies irgendeine tierische Spezies zu tun vermag. Im allgemeinen können wir sagen, daß der Coitus in jeder Stellung versucht worden ist, und tatsächlich ausgeführt wird, in der er überhaupt mechanisch möglich ist. Wenn gleichwohl sich bei einzelnen Völkern gewisse Coitusstellungen als habituelle herausgebildet haben, die bei anderen Völkern als ausnahmsweise gelten oder gar nicht geübt werden, so hat dies wohl weit eher in traditionell fortgepflanzter Stammesgewohnheit, gelegentlich auch in mystischen Vorstellungen seinen Grund, als in rassenanatomischen Unterschieden des anatomischen Baues, an welche Ploss-Bartels[1] bei Behandlung dieser Frage zu denken geneigt ist.

Gewissermaßen als „Normalstellung“ beim Coitus hat sich bei uns diejenige herausgebildet, bei der die Frau unten, der Mann oben in horizontaler Lage sich befindet und es gewährt diese Stellung ein gewisses völkerpsychologisches Interesse, nicht zwar an und für sich, aber infolge der Spekulationen, die von ganz verschiedenen Gesichtspunkten aus an dieselbe geknüpft worden sind. Wir müssen uns damit begnügen, davon ein paar Proben anzuführen. Hören wir zuerst einen Naturforscher:

In seinem Werke „De l'espèce“ untersucht Louis Agassiz[2]

---

[1] Ploss-Bartels, Das Weib, I. S. 550ff.

[2] Louis Agassiz, De l'espèce et de la classification en zoologie, S. 105.

alle die verschiedenartigen Beziehungen, die sich beim Mensche aus der Tatsache seines Körperbaues und des aufrechten Gangs von einem Individuum zum anderen im Gegensatz zu den Tiere ergeben. Dann fährt er fort:

„Ist es nun nicht merkwürdig, all dies in den ältesten geologischen Zeiten schon im Körperbau gewisser Vertreter des Wirbeltiertypus angedeutet zu sehen, deren Reste auf uns gelangt sind? Alle Selachier, deren Auftreten bis in die fernsten geologischen Epochen zurückreicht, zeigen diese Art geschlechtlicher Verschiedenheit, welche aus der Begattung mit gegeneinander gekehrter Vorderfläche eine vom Bau bedingte Notwendigkeit machen. Die Tatsache, daß Tiere dieser Klasse, die in sexueller Hinsicht so organisiert waren, in den silurischen Zeiten lebten, und die andere Tatsache, die schon von Leonardo da Vinci als wissenschaftliches Axiom anerkannt war, ‚daß der Coitus von oben nur dem Menschen zukomme' (Venerem supinam solum homini convenire), zeugen sie nicht dafür, daß die intimsten Beziehungen zwischen Mann und Frau, die Art der geschlechtlichen Vereinigung des Mannes mit seiner Gefährtin in der Geschichte der Zeiten sich schon seit dem ersten Auftreten der Wirbeltiere ankündigen? Ebenso zeigt sich die erhabenste, edelste und reinste aller Liebesbezeugungen, der Kuß, durch den die Vereinigung der Geschlechter vollkommen sein kann, ohne etwas von ihrer Keuschheit und Unschuld zu verlieren, gewissermaßen vorgesehen, angekündigt, vorbereitet vom ersten Erscheinen unvollkommener und tiefstehender Wirbeltiere an, die schon die Vorläufer der höchsten Ausdrucksform sind, zu welcher sich der Typus auf der obersten Stufe der Tierreihe zu erheben bestimmt ist."

Und nun die Gründe unseres alten Bekannten, des h. Alfons:

„Die natürliche Lage ist die, bei der die Frau unten, der Mann oben liegt: dies ist nämlich die geeignetste Lage für den Erguß des männlichen Samens und seine Aufnahme in die weiblichen Geschlechtsteile zum Zweck der Erzeugung von Nachkommenschaft. Unnatürlich aber ist die Körperlage, wenn der Coitus auf andere Weise geschieht, nämlich sitzend, stehend, von der Seite oder von hinten nach der Art der Tiere, oder wenn der Mann unten und die Frau oben liegt. Diesen Coitus, außer der natürlichen Lage, verurteilen einige allgemein als Todsünde, andere aber sagen, daß die beiden letzten Formen todsündlich seien, und behaupten, daß die Natur selbst sie verabscheue. Gemeinhin aber sagen andere, daß alle diese Arten nicht über die läßliche Sünde hinausgehen. Der Grund davon ist, weil einerseits, wenn

[1] Sanctus Alphonsus Maria de Ligorі, Theologia moralis, VI. S. 24: „Situs naturalis est, ut mulier sit succuba et vir incubus; hic enim modus aptior est effusioni seminis virilis et receptionem in vas foemineum ad prolem procreandam. Situs autem innaturalis est, si coitus aliter fiat, nempe sedendo, stando, de latere vel praepostere more pecudum, vel si vir sit succubus et mulier incuba" . . . . „ex alia parte mutatio situs generationem non impedit, cum semen viri non recipiatur in matricem mulieris per infusionem seu descensum, sed per attractionem, dum matrix ex se naturalitur virile semen attrahat" usw.

auch etwelche Unordentlichkeit damit verbunden ist, diese doch nicht so groß ist, daß sie an Todsünde grenzen würde, da es sich nur um die Nebenumstände der Begattung handelt, und weil anderseits eine Änderung der Körperlage die Zeugung nicht hindert, da der männliche Same nicht durch Einfließen oder Herabfließen, sondern durch Anziehung in die Gebärmutter der Frau aufgenommen wird, da die Gebärmutter von sich aus naturgemäß den männlichen Samen anzieht."

Die einzelnen Fälle werden dann noch weiter diskutiert, namentlich hinsichtlich der Gefahr, daß bei den unnatürlichen Stellungen der männliche Samen ganz oder teilweise verloren werden könnte. Doch ist das hier nebensächlich.

Daß in der Tat die von der Kirchenlehre als die „naturgemäße" angesprochene Körperstellung auch dem allgemeinen Empfinden der europäischen Völker aller Zeiten als die selbstverständliche und einfachste galt, läßt sich an der Hand der dichterischen Erzeugnisse der verschiedenen Epochen leicht nachweisen. Wir greifen auch hier ganz aufs Geratewohl ein paar Stellen heraus. Als in der „Lysistrata" des ARISTOPHANES[1] der infolge langer Entbehrung stark liebesbedürftige Kinesias seiner Frau Myrrhine wieder ansichtig wird und sie bittet, ihn von seiner erotischen Beschwer zu befreien, stellt sie sich, als wolle sie ein Liebeslager herrichten, dessen einzelne Bestandteile sie, viel zu umständlich für ihren Mann, herbeischafft. Sie holt ein Bett, dann eine Matratze:

Myrrhine: Da die Matratze, lagre dich, ich entkleide mich.
Doch was vergaß ich? Ein Kopfkissen fehlet dir.
Kinesias: Des bin durchaus ich nicht bedürftig.
Myrrhine: Aber ich, beim Zeus!

Kinesias braucht kein Kopfkissen, weil er als Incubus, Myrrhine braucht eines, weil sie als Succuba im Sinne der Kirchenlehre zu figurieren hat.

In „Romeo and Juliet" läßt SHAKESPEARE den Mann der Amme erzählen, wie er Julia als kleines Mädchen aufhob, als sie einst auf die Stirn gefallen war:

> **Yea, quoth he, dost thou fall upon thy face?**
> **Thou wilt fall backward, when thou hast more wit:**
> **Wilt thou not, Jule? and, by my holy-dam,**
> **The pretty wretch left crying, and said: Ay.**

Derartige Anspielungen und Scherze wären durchaus unverständlich, wenn nicht dabei die Rückenlage der Frau beim Coitus als die gewöhnlichste und allgemein bekannte vorausgesetzt werden könnte.

[1] ARISTOPHANES, Lysistrate, V. 925—927.

Aber schon das **Altertum** trieb das Raffinement der Coitusstellungen so weit, als irgend möglich und die Ars amandi Ovids[1] sieht bereits fast alle mechanische Möglichkeiten vor:

„Alles Erdenkliche möge ihnen (d. h. den Frauen) geläufig sein; wählt daher eure Stellung je nach der Körperbeschaffenheit: nicht allen steht dieselbe Stellung gut. Du, die du schön von Antlitz bist, nimm die Rückenlage an: von hinten mögen sich diejenigen zeigen, die einen schönen Rücken zu haben glauben. Milanion trug die Beine der Atalanta auf seinen Schultern, wenn daher die Beine sich dazu eignen, mögen sie in dieser Stellung genommen werden. Die Kleine möge reiten: Thebais (d. h. Andromache) dagegen, weil sie sehr lang von Gestalt war, ritt nie das hektoreische Pferd. Ausgestreckt und mit leicht rückwärts gebeugtem Nacken möge die durch lange Flanken ausgezeichnete Frau die Kniee anziehen. Bei einer Frau, deren Schenkel jugendlich und deren Brüste ohne Fehler sind, soll der Mann stehen und sie selbst auf quergestelltem Bette hingegossen sein. Halte es auch nicht für häßlich, wie eine thessalische Mutter (d. h. eine Bacchantin) das Haar aufzulösen und beuge mit wallenden Flechten den Hals zurück. Auch du, deren Bauch Lucina (die Göttin der Geburt) mit Runzeln gezeichnet, benütze, dem schnellen Panther gleich, die Stellung des gewendeten Pferdes. Der Arten des Liebeswerkes gibt es tausend: die einfache und am wenigsten anstrengende ist die, wenn die Frau auf der rechten Seite halb auf dem Rücken liegt."

Den von Ovid gegebenen Räten entsprechen denn auch tatsächlich die teils in den pompejanischen Wandgemälden, teils in den antiken plastischen Nachbildungen dargestellten Coitusstellungen.

Nach diesen ältesten Proben von Vorschriften über die beim Coitus einzunehmenden Stellungen können wir es uns ersparen, auch

[1] Ovidius, Ars amandi, 771—788:

Nota sibi sint quaeque; modos a corpore certos
  Sumite: non omnes una figura decet.
Quae facie praesignis eris, resupina jaceto;
  Spectentur tergo, quis sua terga placent.
Milanion humeris Atalantes crura ferebat:
  Si bona sunt, hoc sunt accipienda modo.
Parva vehatur equo: quod erat longissima, nunquam
  Thebais Hectoreo nupta resedit equo.
Strata premat genibus paulum cervice reflexa
  Femina per longum conspicienda latus.
Cui femur est juvenile, carent quoque pectora menda,
  Stet vir, in obliquo fusa sit ipsa toro.
Nec tibi turpe puta crinem, ut Phylleia mater,
  Solvere, et effusis colla reflecte comis.
Tu quoque, cui rugis uterum Lucina notavit,
  Ut celer aversis utere Parthus equis.
Mille modi Veneris: simplex minimique laboris,
  Cum jacet in dextrum semisupina latus.

die entsprechenden Rezepte der indischen, arabischen und moderneuropäischen Erotik speziell anzuführen. Mit besonderer Gründlichkeit behandeln selbstverständlich die indischen Erotiker auch diese Materie. Von Interesse ist dabei höchstens, daß, neben anderen Einteilungsprinzipien, wie Stand, Alter, Nationalität usw., Männer und Frauen auch nach den Dimensionen ihrer Geschlechtsteile eingeteilt werden. Und zwar:[1]

„Nach der Länge des Stachels des Liebesgottes sind die Männer und ferner nach dem Durchmesser der Vulva die Frauen immer zu erkennen, und zwar der Reihe nach von sechs, neun und zwölf Fingerbreiten. Ihrer Art nach werden diese Männer aber von den alten Meistern überall als ‚Hase', ‚Stier' und ‚Hengst' aufgezählt, die Frauen dagegen als ‚Gazellen'-, ‚Stuten'- und ‚Elefantenkuh'-Frauen."

Diese einzelnen Typen werden nun genauer beschrieben und die für die in verschiedenen Kombinationen mit den „Gazellen", „Stuten" usw. koitierenden „Hengste", „Stiere" und „Hasen" gebräuchlichen oder günstigen Stellungen angegeben.

Im Gegensatz zur christlichen Kirchenlehre katholischer Observanz gibt die Lehre Muhammeds die beim Coitus zu beliebenden Stellungen völlig frei. Die 2. Sure („Die Kuh") sagt darüber:

„Eure Weiber sind euch ein Acker. Geht zu eurem Acker, auf welche Art (d. h. in welcher Stellung) es euch gefällt; aber schickt zuvor etwas für eure Seelen und fürchtet Gott und wisset, daß ihr vor ihm erscheinen müsset."

Auf Grund dieser vom Glauben gewährten Freiheit entwickelt denn auch der schon mehrfach erwähnte arabische Erotiker Scheich Nefzaoui die Schilderung von 29 verschiedenen Stellungen, abgesehen von einigen anderen, die bei allfälligen großen Verschiedenheiten der Körpergröße, des Leibesumfanges usw. zwischen Mann und Frau den Coitus zu erleichtern bestimmt sind.

Aber auch die europäische Erotik ist trotz der kirchlichen Verbote selbst in katholischen Ländern kaum hinter dem Orient zurückgeblieben und Schriften dieser Art, wie die „fünfzehn Freuden des Ehestandes" gehen schon bis ins 16. Jahrhundert zurück. Auch die Sprache der Prostituierten, speziell in Paris, besitzt für die einzelnen Coitusstellungen eine besondere Terminologie, die wir hier nicht zu berücksichtigen brauchen.

Bei dem eingehenden Interesse, welches die spätere christliche Kirche den Begattungs- und Zeugungsvorgängen entgegenbrachte, ist es begreiflich, daß diese auch in der mittelalterlichen Dämonologie, in der Lehre von den „Incubi" und „Succubi", eine

[1] R. Schmidt, Beiträge zur indischen Erotik, S. 163, 211 u. 344.

große Rolle spielen, und daß sich namentlich auch der „Hexenhammer“ (Malleus maleficarum) recht detailliert darüber äußert. Er untersucht z. B. die Frage, „ob der Incubus die Hexe immer mit Ergießung des Samens besucht“, ferner „ob der Liebesgenuß mit den Incubi in angenommenen Körpern größer oder geringer sei als ceteris paribus mit Männern mit wahren Körpern“ und dergleichen.

Was endlich die Coitusstellungen bei außereuropäischen Völkern anbelangt, so hat PLOSS-BARTELS[1] darüber ein reiches literarisches Material zusammengestellt. Aus allem geht so viel hervor, daß die einzelnen Stellungen, soweit sie überhaupt in den einzelnen ethnischen Bezirken einige Konstanz zeigen, bald aus Rücksichten der Bequemlichkeit gewählt werden, so die Seitenlage, die schon OVID als die müheloseste nennt, und die von den Pariser Prostituierten ebenfalls als „à la paresseuse“ bezeichnet wird, bei den Bafioti in Loango und bei verschiedenen anderen Völkern. Dagegen hat die Seitenlage bei den Kamtschadalen oder Itälmen einen mystischen Grund, denn STELLER[2] berichtet:

> „Wer den Concubitum verrichtet, dergestalt, daß er oben auf lieget, begehet eine große Sünde. Ein rechtgläubiger Itälmen muß es von der Seite verrichten. Aus Ursache, weil es die Fische auch also machen, davon sie ihre meiste Nahrung haben.“

In Gegenden, wo durch eingreifende chirurgische Verfahren die durch die natürliche Beschaffenheit der Genitalien gegebenen Bedingungen zur Ausübung des Coitus im Sinne einer Erschwerung oder Erleichterung künstlich geändert werden, wie im Sudan durch die Infibulation der Mädchen, in Australien durch die eingreifende Operation des *atna-ariltha-kuma*, muß auch dieser Faktor bei der Beurteilung der habituellen Coitusstellungen in Rechnung gezogen werden. Im ganzen aber scheint es, daß auch bei den „Naturvölkern“ die Rückenlage der Frau die weitaus häufigste Coitusstellung sei, und daß daneben noch bei einzelnen Völkern die Seitenlage und die Knieellbogenlage oder eine ähnliche, den Coitus von hinten ermöglichende Stellung noch die verbreitetsten habituellen Stellungen sind. Eine größere Mannigfaltigkeit bei einem und demselben Volke scheint ein Privilegium der „Kulturvölker“, nicht nur im Altertum, Mittelalter und in der Neuzeit Europas, sondern auch Indiens, Ostasiens und sogar der Neuen Welt zu sein, denn

---

[1] PLOSS-BARLELS, Das Weib, I. S. 550ff.

[2] GEORG WILHELM STELLER, Beschreibung von dem Lande Kamtschatka, S. 275.

die von den japanischen Kissenbüchern zur Darstellung gebrachten Körperstellungen, in denen die Immissio penis vollzogen wird, übertreffen an Raffiniertheit sogar noch die Darstellungen der pompejanischen Gemälde und die Schilderungen Ovids. Die plastischen Nachbildungen von Coitusstellungen in Form der peruanischen Vasen lassen erkennen, daß auch bei den Kulturvölkern der Neuen Welt ein erhebliches Raffinement bereits in der voreuropäischen Zeit im Schwange war. Was die heutigen Verhältnisse anbetrifft, so mag als charakteristisch erwähnt sein, daß einer meiner europäischen Patienten in Guatemala, ein Junggeselle und starker Erotiker, mir erzählte, daß er sich oft über die Kaltblütigkeit gewundert hätte, mit der die dortigen Prostituierten, oft dreizehn- oder vierzehnjährige Mädchen, ihn fragten: „¿Como lo quiere, por detras ó por delante?" (Wie wünschen Sie es, von hinten oder von vorn?)

2. Die Häufigkeit des Coitus bildet einen Punkt, der schon physiologisch außerordentliche Schwankungen aufweist und zwar nicht nur zwischen verschiedenen Individuen, sondern auch bei einem und demselben Individuum. Ein junger Deutscher, den ich einst in Guatemala an einem weichen Schanker kuriert hatte, und den ich später auf der Straße traf, erzählte mir triumphierend, daß er sich jetzt wieder so vollkommen wohl fühle, daß er vergangene Nacht siebenmal koitiert hätte. Eine arme Frau, die ich als poliklinische Patientin in meiner Studienzeit zu sehen Gelegenheit hatte, beklagte sich bitter über die Unersättlichkeit ihres Mannes, der sie „hinter den Ofen rufe, sobald er beim Essen den Löffel weggelegt hätte", bis zu siebenmal in vierundzwanzig Stunden. Derartige erotische Bravourstücke lassen sich aber auf die Dauer nicht durchführen, und wenn auch junge kräftige Leute geneigt sind, im Beginne ihrer erotischen Tätigkeit innerhalb oder außerhalb der Ehe durch mehrmalige Ausübung des Coitus in einer Nacht etwas zu exzedieren, so reguliert sich die Frequenz doch über kurz oder lang in der Weise, daß entweder nur ein- bis zweimal täglich koitiert wird oder daß, bei mehrmaliger Wiederholung des Beischlafs bei einer und derselben Gelegenheit, nachher eine mehrtägige Pause eingehalten wird, bis im weiteren Verlauf des Lebens durch verschiedene Umstände eine noch größere Mäßigung eintritt. Es ist selbstverständlich schwer und auch für unsere Zwecke nicht nötig, von den einzelnen Individuen über diesen Punkt zuverlässige Auskunft zu erhalten; wo sie aber erhältlich ist, zeigt sich, daß sehr große individuelle Schwankungen vorkommen, und während bei jüngeren Leuten ein mindestens zweimaliger Coitus in der Woche, nicht selten sogar

ein täglicher, häufig ist, gibt es Fälle, wo selbst monatlich kaum einmal koitiert wird und zwar selbst in ganz normalen Ehen. Noch schwieriger ist es, über außereuropäische Völker darüber Genaueres zu erfahren, ich will aber erwähnen, daß mir seinerzeit ein in dem Cakchiquel-Dorfe Tecpam (Hochland von Guatemala) ansässiger und mit den dortigen indianischen Sitten gut vertrauter Schweizer erzählte, daß die dortigen Indianer ganz regelmäßig einmal im Tage den Coitus ausübten.

Gerade infolge der außerordentlich starken individuellen Schwankungen, welche das Auftreten und die Befriedigung des Begattungstriebes beim Menschen zeigt, ist es völkerpsychologisch von Interesse, daß sowohl die zivile Gesetzgebung, als die Satzungen der Mystik auch in diese, ihrer Natur nach so intime Angelegenheit des individuellen Lebens eingegriffen und besondere Bestimmungen dafür erlassen haben. So bestimmte nach PLUTARCH[1] ein Gesetz Solons:[1]

„Daß der, der eine reiche Erbin heiratet, gehalten ist, ihr in jedem Monat wenigstens dreimal die eheliche Pflicht zu leisten. Denn wenn auch keine Kinder erfolgen sollten, so kann doch eine solche Aufmerksamkeit und Liebkosung des Mannes gegen seine sittsame Frau manchen sich so leicht sich entspinnenden Händeln abhelfen und eine gänzliche Trennung verhindern."

Während hier gewissermaßen ein Minimum des ehelichen Beischlafs vorgesehen ist, beschäftigen sich eine Reihe von Bestimmungen der katholischen Moraltheologie mit dem Maximum. So sagt der h. ALFONS:[2]

„Der eine Teil sündigt nicht durch die Verweigerung des Beischlafs, wenn der andere ihn in übertriebenem Maße begehrt, wenigstens wenn damit keine Gefahr der Unenthaltsamkeit verbunden ist. Daher sagen die Autoren, es sei keine Todsünde, nach dem dritten Beischlaf in der gleichen Nacht einen vierten zu verweigern: TAMBURINI, SPORER und SANCHEZ mit LEDESMA fügen sogar bei, daß es auch keine Todsünde sei, demjenigen, der den Beischlaf fünfmal im Monat begehrt, ihn einmal zu verweigern; aber dieser Ansicht pflichte ich nicht bei, da es einerseits sehr mäßig ist, den Beischlaf nur fünfmal im Monat zu verlangen, und anderseits scheint es eine ziemlich gravierende Sache, ihn einmal im Monat zu verweigern. Ebenso dürfte die Gattin nicht sündigen, wenn sie den Beischlaf um eine kurze Zeit verschiebt, etwa bis zur Nacht, oder wenn sie ihn von der Nacht auf den frühen Morgen verschiebt, immer jedoch vorausgesetzt, daß die Gefahr der Unenthaltsamkeit ausgeschlossen sei. Nach einem bei Tage stattgehabten Beischlaf kann sie ihn aber nachts nicht verweigern."

---

[1] PLUTARCHOS, Vitae parallelae: Solon.
[2] Sanctus ALPHONSUS MARIA DE LIGUORI, Theologia moralis, VI. S. 277.

Halb mystischen, halb profanen Charakter hat die in der 2. Additio der Kapitularien[1] erwähnte Bestimmung, wonach die Männer sich sowohl während der Schwangerschaft als während der Menstruation ihrer Frauen enthalten sollen.

In den „Siete Partidas", d. h. der im Jahre 1265 unter Alfons dem Gelehrten (el Sabio) vollendeten spanischen Übersetzung des westgotischen Gesetzbuches haben die Vorschriften über die geschlechtliche Enthaltsamkeit bei kirchlichen Anlässen bereits eine leichte Abschwächung erfahren, denn wir lesen da:[2]

„Und die Ehe hat auch noch weitere Wirkung, denn obgleich die Eheleute sich an den großen Festtagen und ebenso an den Fasttagen des Beischlafs enthalten sollen, so soll doch, wenn der eine Eheteil an einem dieser Tage den Beischlaf verlangt, der andere ihn ihm nicht verweigern, sondern gehalten sein, ihm den Willen zu tun."

Je mehr sich nun im Laufe der Zeit die priesterliche Spekulation dieser Materie bemächtigte, desto mannigfaltiger werden die Ansichten der Kirchenlehrer über die Zulässigkeit oder Unzulässigkeit des Beischlafs vor der heiligen Kommunion, an hohen Kirchenfesten usw. An Stelle der älteren Autoren wollen wir aber lieber die moderne Begründung der diesbezüglichen Vorschriften hier anführen, wie sie Göpfert[3] bietet:

„Die moralische Unbeflecktheit verlangt, daß, wer zur Kommunion geht, frei sei von jeder geschlechtlichen Befleckung. Eine freiwillige schwer sündhafte Pollution hindert, auch wenn man wieder gebeichtet hat, an diesem Tage sub veniali die Kommunion, wenn nicht eine gerechte Ursache vorliegt, z. B. die Vermeidung von Ärgernis, eine öffentliche, gemeinsame Andacht oder Feier, die Gewinnung eines Ablasses, die Ordensregel, eine besondere Sehnsucht nach der Eucharistie, verbunden mit dem Vorsatz, jeder unordentlichen Regung zu widerstehen, oder wenn der Pönitent aus Schwäche gefallen ist und die Größe der Sünde erkennend jetzt zur Beichte eilt. Für den Priester ist die Enthaltung von der Zelebration nach einer vorausgehenden, schwer sündhaften Pollution durch die Rubriken des Missale (De Defect. IX. 5) sub veniali vorgeschrieben, wenn nicht das Ärgernis oder sonst eine gerechte Ursache die Zelebration verlangt, worüber zunächst der Beichtvater zu entscheiden hat. Eine unfreiwillige Pollution hindert die Kommunion nicht, wenn nicht

[1] Capitularium Additio II. 23: ... „et qualiter a coitu praegnantium uxorum viris abstinendum sit, nec non et qualiter menstruo tempore viris ab uxoribus suis abstinendum sit;" usw.

[2] Las Siete Partidas, Part. IV. Tit. II, Ley 7: „Et aun ha otra fuerza el casamiento, que maguer que los que son casados deben guardar de se ayuntar en los dias de las grandes fiestas, et otrosi en los dias de ayuno, con todo si alguno dellos demandare al otro que yogan en uno en estos dias, non gelo debe contrallar, ante es tenudo de complir su voluntad."

[3] Göpfert, Moraltheologie, III. S. 95 u. 96.

eine solche Verwirrung des Geistes herbeigeführt wird, daß die Anb[illegible]
wesentlich gestört wird.

Was den Gebrauch der Ehe angeht, so ist a) die Leistung der eheliche[n]
Pflicht auf Forderung des anderen ein Akt der Gerechtigkeit und sittlich g[ut]
und steht darum dem Empfang der heiligen Kommunion nicht entgegen; m[an]
mag, wer selten kommuniziert, den anderen Eheteil bitten, für diesen Tag vo[n]
seinem Verlangen abzustehen; wenn dieser aber nicht will, so muß er die
eheliche Pflicht leisten, ohne dadurch an der Kommunion behindert zu sein;
b) die Forderung der ehelichen Pflicht aus den in der Ehe erlaubten Zwecken
ist ebenfalls sittlich gut und hindert die Kommunion nicht, obwohl es geraten
ist, besonders für selten Kommunizierende, entweder an einem solchen Tag
sich zu enthalten oder die Kommunion zu verschieben. Die eheliche Pflicht
aber um der bloßen Lust willen zu fordern, ist an sich schon läßliche Sünde
und hindert auch sub veniali am betreffenden Tage die Kommunion. A[m]
Kommuniontage (d. i. nach der Kommunion) die eheliche Pflicht leisten od[er]
fordern, ist durch kein Gebot untersagt, wenn es auch geraten ist, von der
Forderung abzustehen. Gewisse weibliche Zustände, wie menstruum, flu[xus]
sanguinis und dergleichen, hindern die Kommunion nicht."

Während dergestalt die abendländische christliche Kirche si[ch]
im Laufe der Jahrhunderte veranlaßt sah, der menschlichen Schwäc[he]
erhebliche Konzessionen zu machen und von der ursprüngliche[n]
Strenge der den Coitus betreffenden kirchlichen Vorschriften abz[u]
gehen, haben sich diese in der **abessinischen Kirche** noch
voller Kraft erhalten. So enthält das „Fatha nagast" oder d[ie]
„Gesetzgebung der Könige" darüber folgende Bestimmungen:[1]

„Jedermann soll sich während der Tage des vierzigtägigen Fastens u[nd]
in der Charwoche des Beischlafs mit seiner Frau enthalten, weil unsere [Er-]
lösung und die Verzeihung unserer Sünden sich in dieser vollenden; und
widerspricht dem Ehegesetze, daß in allen den vierzig Tagen Gatte und Gat[tin]
nebeneinander im Bette liegen; wehe jedem, der diese Sünde in den Tag[en]
der heiligen Passion, der „heiligen Woche" begeht. Denn wenn wir währe[nd]
des heiligen vierzigtägigen Fastens unseren Lüsten frönen würden, wo blie[be]
dann unsere Freude beim Anblick der österlichen Auferstehung? und d[as]
Fasten bezieht sich nicht auf Brot und Wasser allein, sondern das Faste[n,]
das vor dem Herrn angenommen wird, ist die Reinheit des Herzens; de[nn]
wenn auch der Körper hungert und dürstet, aber die Seele ihre Begierd[e]
erfüllt und das Herz ganz der Wollust ergeben ist, welchen Nutzen brin[gt]
dann dein Fasten?"

Aber auch jeden Samstag müssen die Eheleute auf den G[e-]
schlechtsverkehr verzichten, wenn Mann oder Frau die Absicht ha[t,]
am folgenden Sonntag die Kirche zu besuchen.[2]

Der „Hexenhammer", der ja von der kirchlichen Moralleh[re]

[1] Guidi, Il „Fatha Nagast" o „Legislazione dei Re", S. 165.
[2] Mündliche Mitteilung von Herrn Staatsrat A. Ilg.

seiner Zeit inspiriert war, proklamiert den Coitus, „an sich betrachtet, nicht unter dem Gesichtspunkte der Pflicht der Natur und der Fortpflanzung" als die niedrigste Handlung des Menschen. Die Konsequenz dieser Anschauung ist es, daß die Kirche die Ausübung des Beischlafes bei gewissen Gelegenheiten ganz untersagt. So findet sich in den Kapitularien Ludwigs des Frommen die Bestimmung,[1] daß jedermann sich einige Tage vor der heiligen Kommunion des Beischlafs zu enthalten habe. Dort wird auch noch die ursprüngliche Quelle dieser kanonischen Bestimmung angedeutet, nämlich das Beispiel Davids. Von diesem aber lesen wir in der Bibel, daß er auf seiner Flucht vor Sauls Verfolgung mit seiner kleinen Schar „gen Nob zum Priester Ahimelech" gekommen sei und diesen um Brot für seine hungrigen Begleiter gebeten habe:

1. Sam. 21, 4—6: „Der Priester antwortete dem David und sprach: ‚Ich habe kein gemeines Brot unter meiner Hand, sondern heiliges Brot; wenn sich nur die Jünglinge von Weibern enthalten hätten!'

David antwortete dem Priester und sprach zu ihm: ‚Die Weiber sind uns drei Tage lang versagt worden, da ich auszog; so waren auch die Geräte der Knaben heilig. Und ist auch der Weg unheilig, so wird er heute durch das Geräte geheiligt.'

Da gab ihm der Priester von dem Heiligen, weil kein anderes Brot da war, als die Schaubrote, die man von dem Angesichte des Herrn weggenommen hatte, um anderes frisches Brot aufzulegen an dem Tage, als man die hinwegnahm."[2]

Während die abessinische Priesterlehre die symbolische Bedeutung der rituellen geschlechtlichen Enthaltsamkeit in den Vordergrund stellt und wie die katholische Kirche des Abendlandes darin ein Mittel sieht, die Ablenkung des Geistes von weltlichen Dingen und Gelüsten zu erreichen und ihn für die Mystik der Kommunion vorzubereiten, hält der abessinische Volksglaube außerdem noch an der mystischen Wirkung der Enthaltsamkeit fest, welche schon im alten Testament in der Behandlung der „Schaubrote" noch durchklingt, und welche nichts anderes ist, als eine Form des Tabu. Die Schaubrote, die der hungrige David und seine Genossen vom Priester

---

[1] Capitularium Karoli Magni et Ludovici Pii Libri VII. — Lib. II. 40: „Iuxta eiusdem ergo Apostoli documentum (d. h. die neutestamentlichen Abendmahlbestimmungen) probare se debet homo, et sic de pane illo manducare, et de calice bibere; ut videlicet abstinens aliquot diebus ab operibus carnis, et purificans corpus animamque suam, praeparet se ad percipiendum tantum sacramentum; exemplo David, qui nisi se confessus fuisset abstinuisse ab opere coniugali ab heri et nudius tertius, nequaquam panes propositionis a sacerdote accepisset.

[2] Vgl. zu dieser Stelle auch Matth. 12, 3—4.

Ahimelech zur Stillung des Hungers verlangte, waren für Leute, die innerhalb der letzten drei Tage geschlechtlichen Verkehr gehabt hatten, „tabu", d. h. sie durften ohne große Sünde und ohne die Gefahr göttlicher Strafen von ihnen nicht berührt und nicht genossen werden. Und erst nachdem David dem Priester genügende Sicherheit über die von ihm und seinen Gefährten in den letzten drei Tagen geübte Enthaltsamkeit gegeben, überantwortet dieser ihnen die heiligen Brote. Eine ganz analoge Vorstellung ist es nun, wenn die Abessinier in der Nacht, bevor sie einen Besuch bei einem Kranken vorhaben, auf den Geschlechtsverkehr verzichten, weil sie der Meinung sind, daß sonst der Verlauf der Krankheit ein ungünstiger würde. Wie mir Herr A. Ilg erzählt, wird dieser Brauch streng beobachtet, da die Abessinier große Furcht davor haben, durch Unterlassung dieser mystischen Maßregel einen kranken Verwandten oder Freund zu schädigen.

Damit sind wir nun auch wieder bei den Fällen angelangt, wo die geschlechtliche Enthaltsamkeit als notwendige mystische Vorbereitungszeremonie gilt, um bei gewissen Unternehmungen sich guten Erfolg zu sichern. Wir haben diese Anschauung bereits bei den alten Haitianern bei ihrer Goldgewinnung kennen gelernt (s. S. 380).

Derartige Fälle finden sich noch mehrfach. So wurde in Alt-Guatemala[1] die Bestellung des Kulturlandes durch Opfern von Hühnern eingeleitet, mit deren Blut die Felder besprengt wurden. Gleichzeitig enthielten sich die Indianer einige Tage vor der Aussaat ihrer Frauen, „denn sie hielten es für bedenklich, mit den Frauen geschlechtlich zu verkehren und gleichzeitig die Felder zu bestellen." — Auch bei den großen und strengen Fasten, welche die Indianer von Tlaxcala im März jedes 4. Jahres zu Ehren des Gottes Camaxte abhielten, bildete die Enthaltung von Geschlechtsverkehr einen der wichtigsten Punkte.[2]

In der Bibel lesen wir, daß auch die Trauer um verlorene Angehörige einen Grund zur Enthaltung vom Geschlechtsverkehr bildete, der selbst vom Herrn einer Kriegsgefangenen respektiert werden mußte. Denn einem Manne, der Lust zu einer kriegsgefangenen Frau hatte und sie zum Weibe zu nehmen gedachte, ist vorgeschrieben:

---

[1] Hieronymo Roman, Republicas del Mundo, III. fol. 148: „Estauan tambien ciertos dias antes que sembrassen apartados de sus mugeres: porque tenian por cosa escrupulosa dormir con la muger y yr a sembrar."

[2] Derselbe, ebenda, fol. 141: „Absteniánse con gran rigor de llegar a sus mugeres todo el tiempo que durava esta quaresma."

5. Mos. 21, 12—13: „.. führe sie in dein Haus und laß ihr Haupt bescheren und ihre Nägel abschneiden; und laß sie ihre Kleider ablegen, darin sie gefangen worden ist, und laß sie in deinem Hause wohnen und ihren Vater und ihre Mutter einen Monat lang beweinen; danach komme zu ihr und nimm sie zur Ehe und laß sie dein Weib sein.“

Den Gegensatz zu der rituellen oder auf mystischen Ansichten beruhenden Enthaltung vom Geschlechtsverkehr bilden nun diejenigen Gelegenheiten, bei denen, wiederum auf Grund gewisser volkstümlicher oder mehr oder weniger deutlich mystischer Anschauungen, eine Steigerung der Frequenz desselben eintritt. Auch dafür haben wir bereits bei früheren Gelegenheiten eine Reihe von Beispielen kennen gelernt: es sind vor allem die auf die Fruchtbarkeit der Natur bezüglichen Anschauungen und Kulthandlungen, mit denen wir eine derartige Häufung des Geschlechtsverkehres verknüpft sahen, so in einzelnen indischen Kulten, im Dionysoskult und seinen Varianten, im Kult der Kybele usw., sowie endlich auch bei verschiedenen Anlässen im Leben der nordamerikanischen Indianer, wo ebenfalls mystisch-symbolische Anschauungen den sexuellen Orgien zugrunde liegen.

3. Im engsten Zusammenhang mit der Mystik des Begattungsaktes steht nun bei einzelnen Völkern eine besondere Wertung und Behandlung des männlichen Samens, der wir hier, als einer Parallelerscheinung zu den die Menstruation betreffenden Bräuchen und Anschauungen, noch einige Bemerkungen widmen müssen. Auch für diesen Vorstellungskreis liefert die Bibel die ältesten Belege. Die mosaische Gesetzgebung enthält darüber die folgenden Bestimmungen:

3. Mos. 15, 16—18: „Wenn einem Manne der Same entgehet, so soll er sein ganzes Fleisch mit Wasser baden und unrein sein bis auf den Abend.

Und alle Kleider und alles Fell, das mit solchem Samen befleckt ist, soll er mit Wasser waschen und unrein sein bis auf den Abend.

Und wenn ein Mann bei einem Weibe lieget, daß ihm der Same entgeht, so sollen sie sich mit Wasser baden und unrein sein bis auf den Abend.“

In 3. Mos. 4—6 ist die Befleckung durch einen Samenerguß in gleiche Linie gestellt mit der Verunreinigung, die durch die Berührung mit Leichen oder die Berührung unreinen Gewürmes oder eines unreinen Menschen gesetzt wird; in allen diesen Fällen gilt die Bestimmung:

„Welche Seele dieser Eines anrühret, die ist unrein bis auf den Abend und soll nicht von dem Heiligen essen, sondern zuvor ihren Leib mit Wasser baden.

Und wenn die Sonne untergegangen und sie rein geworden ist, dann mag sie von dem Heiligen essen, denn es ist ihre Speise.“

Im alten Persien galt die Bestimmung des zoroastrischen Glaubens, daß jemand, der nach einer im Schlafe erlittenen nächtlichen Pollution aufwachte, sich durch dreimaliges Hersagen des Ashĕm-vôhu-Gebetes reinigen mußte.[1]

Aus späteren Zeiten gibt Anquetil du Perron[2] einige Anhaltspunkte über die Anschauungen, welche die Parsen mit dem männlichen Samen verbanden, und die aus dem Verfahren hervorgeht, das der Parse nach einer nächtlichen Pollution einzuhalten hatte:

„Gebet, das man hersagen soll, um das unreine Gaukelspiel des Satans (Ahriman) zu beseitigen.

Wenn man sich nachts unfreiwillig befleckt, soll man aufstehen, das Khoschnoumen der Sapandomad hersagen, Stierurin nehmen (sein Kleid oder Bettuch mit diesem Urin waschen) und dies auf die Erde ausgießen. Sapandomad, die über die Erde herrscht, wird ein Kind daraus bilden, das im Himmel gegeben werden wird (dem, der dieses Gebot erfüllt hat). Bei der Ausführung spricht der Parse: ‚Ich bereue alle meine Sünden' usw. Dann soll der Mann sprechen: ‚O Sapandomad, ich anvertraue dir diesen männlichen Samen' usw. Man läßt hierauf die Wäsche, die befleckt wurde, trocknen; wäscht sie dann mit Wasser und der Mann macht dann das Gosel mit Nereng gomez (d. h. die Waschung des ganzen Körpers mit Stierurin) und mit Wasser.

Die dieser Behandlungsweise der unfreiwilligen Pollutionen zugrunde liegende Idee ist sichtlich die, daß durch eine Pollution ein menschliches Wesen an der Entstehung verhindert wird, und um es gleichwohl zu retten, wird der aus dem befleckten Kleide oder Bettzeug mit dem heiligen Stoffe des Stierurins ausgewaschene Same auf die Erde gegossen.

Noch deutlicher tritt uns die Idee, daß das unnütze, d. h. nicht in der Absicht einer Zeugung erfolgende Vergießen des männlichen Samens eine sündhafte Handlung darstelle, in der altisraelitischen Auffassung entgegen. Im alten Israel bestand die „Pflichtehe" in der Form, die im Deuteronomium (25, 5—10) genau bestimmt ist:

„Wenn Brüder beieinander wohnen, und Einer aus ihnen stirbt ohne Kinder, so soll das Weib des Verstorbenen nicht einen fremden Mann auswärts nehmen, sondern ihr Schwager soll zu ihr kommen und sie zum Weibe nehmen und die Pflichtehe mit ihr vollziehen.

Und der erste Sohn, den sie gebiert, soll den Namen seines verstorbenen Bruders tragen, daß sein Namen nicht aus Israel vertilget werde."

Für den Fall, daß der Schwager sich weigerte, dieses Gesetz zu erfüllen, hatte die Frau das Recht, bei den Ältesten Klage zu führen, die den Schuldigen zunächst auf dem Wege gütlicher

[1] Spiegel, Avesta, I. S. 236.

[2] Anquetil du Perron, Zend-Avesta, II. S. 119 u. 120.

Ermahnung zur Erfüllung seiner Schwagerpflicht zu bringen suchten. Blieb dies erfolglos, so stand der Witwe ein weiteres Rechtsmittel zu:

„Wenn er darauf verharrt und spricht: ‚Es gefällt mir nicht, sie zu nehmen', so soll seines Bruders Weib vor den Ältesten zu ihm treten und ihm seinen Schuh von seinem Fuß ausziehen und ihm in sein Angesicht speien, und soll anheben und sprechen: ‚Also soll man tun einem jeden Mann, der seines Bruders Haus nicht bauen will.'

Und sein Name soll in Israel ‚das Haus des Barfüßers' heißen."

Bekanntlich faßt man in der Ethnologie alle die Fälle, die durch das äußerliche Merkmal des Überganges der Witwe eines Verstorbenen in den legitimen ehelichen Besitz eines seiner Brüder zusammengehalten werden, als „Schwagerehe" oder „Leviratsehe" — vom lateinischen *levir* „Schwager" — zusammen. Man muß sich aber dabei stets bewußt bleiben, daß die psychologischen Motive, die beim einen oder anderen Volke zu Leviratsformen geführt haben, keineswegs überall die gleichen zu sein brauchen. Beim altisraelitischen Levirat liegt das Hauptgewicht nicht auf den vermögensrechtlichen oder anderweitigen Konsequenzen, die sich infolge der ehelichen Übernahme einer Witwe durch ihren Schwager ergeben, sondern einzig darauf, daß der Schwager zunächst als physiologischer Stellvertreter seines verstorbenen Bruders zu fungieren und mit der Witwe ein männliches Kind zu zeugen hat, das den Namen des Verstorbenen forterhalten soll. Und zwar soll, wie ausdrücklich bemerkt ist, nur das erste männliche Kind dem Verstorbenen zugerechnet werden. Neben diesen ausschlaggebenden Bestimmungen tritt alles andere in den Hintergrund. Wie wichtig dieser Punkt aber im Leben der altisraelitischen Witwe werden konnte und wie sehr sie in ihren darauf gerichteten Ansprüchen durch die öffentliche Meinung geschützt wurde, zeigt die Geschichte Tamars, der Sohnsfrau Judas. Als nämlich ihr erster Mann Er, der älteste Sohn Judas, gestorben war:

(1. Mos. 38, 8 ff.): „Da sprach Juda zu seinem Sohne Onan: ‚Komm zu deines Bruders Weibe und vollziehe mit ihr die Pflichtehe, daß du deinem Bruder Samen erweckest.'

Da aber Onan wußte, daß der Same nicht sein eigen sein sollte, wenn er zu seines Bruders Weibe ginge, ließ er es auf die Erde fallen und verderbte es, daß er seinem Bruder nicht Samen gebe.

Das gefiel dem Herrn übel und er tötete ihn auch."

Darauf wird Tamar von ihrem Schwiegervater Juda angewiesen, als Witwe im Haushalt ihres leiblichen Vaters zu leben und die Zeit abzuwarten, wo Judas dritter Sohn Sela alt genug wäre, um mit ihr die Schwagerehe zu vollziehen. Als aber die Zeit hierzu

gekommen ist und Tamar sieht, daß sie den Sela nicht zum Manne bekommen sollte, legt sie einmal die Witwentracht heimlich ab, verschleiert sich als „Hure“ und setzt sich an einen Weg, den sie, wie sie weiß, ihr Schwiegervater Juda binnen kurzem zurücklegen muß. In der Meinung, es mit einer „Hure“ zu tun zu haben und ohne in der verschleierten Frau seine Schwiegertochter zu erkennen, vollzieht Juda mit ihr den Beischlaf und hinterläßt ihr als Pfand für die noch zu leistende Bezahlung seinen Ring, Stab und Schnur. Bevor aber die Pfänder von ihm eingelöst werden können, kehrt Tamar heimlich damit nach Hause zurück und legt ihre Witwentracht wieder an, so daß von ihrem Abenteuer nichts verlautet, bis nach drei Monaten ihre Schwangerschaft bemerkbar wird. Sie wird von der öffentlichen Meinung der Hurerei angeklagt und vor Juda geführt, der sie zum Flammentod verurteilt, offenbar deswegen, weil sie ihrem ersten Manne die eheliche Treue nicht gehalten hat. Als Tamar jedoch die von ihrem Schwiegervater selbst herrührenden Pfänder vorweist und dieser sich mit den Worten: „Sie ist gerechter als ich, denn ich habe sie meinem Sohne Sela nicht gegeben!“ als Schwängerer bekennt, fällt auch die Anklage auf Hurerei gegen Tamar dahin: sie hatte gewissermaßen aus Notwehr gehandelt, indem sie durch Anwendung einer List auf den Vater ihres verstorbenen Mannes zurückgriff, um zu ihrem Witwenrechte zu kommen und durch einen nahen Blutsverwandten ihres Mannes diesem „Samen erwecken“ zu lassen, als ihr die Schwäger versagt blieben.

Wie die Geschichte Onans zeigt, war die Abhängigkeit der Empfängnis von der Einführung des spezifischen Elementes des „Samens“ in die weiblichen Genitalwege den alten Israeliten, einem von alters her viehzuchttreibenden Volke, wohl bekannt. Es entspricht daher vollkommen dem Stande ihrer Kenntnisse, wenn der Ausdruck זרע, der im Leviticus an verschiedenen Stellen für das menschliche Sperma gebraucht wird, nicht nur gleichzeitig auch „Pflanzensamen“, „Getreide“ usw., sondern auch insbesondere die „Nachkommenschaft“, die „Kinder“, das „Geschlecht“ oder den „Stamm“ bedeutet.

Die altisraelitische Auffassung der absichtlichen Vergeudung des männlichen Samens als einer „Sünde“, auf welcher sogar die auf mystische Art, d. h. durch Gott selbst herbeigeführte Todesstrafe stand, wurde nun auch von der christlichen Kirche adoptiert und im Laufe der Zeit bis in alle denkbaren Einzelfälle spekulativ ausgebaut. Die darauf bezüglichen Lehren der Kirchenmoral sind in den Erläuterungen der katholischen Moraltheologen zu dem 6. Gebot

des Dekaloges einerseits und anderseits in den Vorschriften über den „Gebrauch der Ehe“ (de usu matrimonii), d. h. den ehelichen Geschlechtsverkehr, enthalten. Zunächst ist es von Interesse, daß die Kirchenlehre die Handlungen der Unkeuschheit einteilt: 1. in vollendete (actus consummati luxuriae), d. h. solche, bei denen die „ihr letztes Ziel, effusio seminis (Samenerguß) oder volle Befriedigung erreichen“ und 2. in unvollendete (actus non consummati), „wo dieses Ziel nicht erreicht wird.“ Zu den „vollendeten Handlungen der natürlichen Unkeuschheit“ gehören demnach die „Buhlerei“ (fornicatio) und dessen, nach kirchlicher Auffassung chronische Form, das Konkubinat, ferner der Ehebruch (adulterium), die Schändung oder Vergewaltigung (stuprum), die Blutschande (incestum). Daneben gibt es aber noch vollendete geschlechtliche Sünden widernatürlicher Art (peccata consummata contra naturam). Zu diesen gehört in erster Linie die Selbstbefleckung (pollutio sive mollities), ferner die Sodomie, die Bestialität, der Coitus in „widernatürlichen“, d. h. in anderen als der von der Kirche als „natürlich“ erklärten Stellung des vir incubus und der mulier succuba; immer vorausgesetzt, daß diese Handlungen vollendet, d. h. bis zum Samenerguß durchgeführt werden, denn dieser bleibt für alle die möglichen Fälle für die kirchliche Lehre von den Geschlechtssünden stets das unterscheidende Merkmal zwischen vollendeter und unvollendeter Sünde.

Es ist klar, daß die Lehren der katholischen Kirche über die Geschlechtssünde auch vielfach die protestantischen Anschauungen beeinflussen mußten, da ja einerseits die Quelle jener Lehren, die mosaische Gesetzgebung, die Geschichte Onans und einige Stellen der neutestamentlichen Bücher, auch für den Protestantismus als maßgebende Autorität in Frage kam, und als anderseits namentlich die engherzigeren, pietistischen und finsteren Richtungen innerhalb des Protestantismus ebenfalls die Neigung besitzen, die Geschlechtssünden zum Gegenstand besonders eingehender Betrachtung zu machen. Wir werden darüber später noch mit einigen Worten zu handeln haben.

Bevor wir die Ethnologie des männlichen Sperma endgültig verlassen, bleibt uns noch nachzutragen, daß bei manchen Völkern, die eine etwas klarere Vorstellung über die physiologische Rolle des Samens erlangt hatten, dieser auch als Zaubermittel und zwar der Natur der Sache nach in erster Linie beim Liebeszauber, teils äußerliche, teils aber auch innerliche Anwendung fand. Wir finden z. B. das Sperma als wichtigstes Ingrediens bei einer Reihe

indischer Zaubermittel, um Liebe zu erwecken oder zu erhalten. So lautet eine Vorschrift für ein äußerlich anzuwendendes Mittel:[1]

„Wer am Ende des Liebesgenusses seinen Samen in die linke Hand nimmt und ihn auf den linken Fuß der Frau streicht, dem wird diese unterwürfig."

Innerlich zu nehmen sind dagegen die auf folgende Art zu bereitenden Pillen:[2]

„Wenn man seinen eigenen Samen in die von den Eingeweiden befreite Bauchhöhle eines Sperlings (nach anderen Rezepten einer Bachstelze) hineinlegt, vajra-Wasser (Euphorbia antiquorum) dazu gibt, dann aus zwei flachen Schalen eine Dose bildet, es sieben Tage auf den Ofen setzt, daraus eine Pille herstellt und diese in der Speise reicht, so zieht das sogar die Gattin des Vasishtha schnell an und gewinnt sie."

Nach einem ähnlichen Rezept wird diese Pille „zur Mahlzeit" von den Frauen dem Manne gereicht, und von dem Manne den Schönen: infolge ihrer Wirkung tritt gegenseitige Betörung ein.[4]

Auch aus Böhmen erwähnt GROHMANN[3] die Sitte, der Speise oder dem Getränk eines Mädchens männlichen Samen beizumischen, um es ihn den Mann verliebt zu machen, von dem das Sperma stammte, ein Brauch, der übrigens schon im Mittelalter geübt wurde.

Aber auch zu anderen magischen Zwecken, als zur Erweckung von Liebe, wird das Sperma gelegentlich verwendet. H. VON WLISLOCKI[4] erwähnt einen Volksglauben der serbischen Zigeuner, nach welchem Männer einen Bund mit dem Teufel schließen können, wenn sie ihm jedes siebente Jahr einige Tropfen ihres Samens — an Stelle des anderwärts zu diesem Zwecke verwendeten Blutes — übergeben. — Von den Magyaren überliefert VON WLISLOCKI[5] ein Rezept zur Anfertigung eines „Glückseies":

„Der Mann nimmt ein Ei, macht eine Öffnung hinein und läßt das Eiweiß behutsam herausfließen. Dann tröpfelt er ins Ei durch die kleine Öffnung hindurch etwas von seinem Sperma, worauf die Öffnung behutsam mit Gips, Wachs und dergleichen geschlossen und das Ei unter eine schwarze Bruthenne gelegt wird. Nach 21 Tagen wird das Ei steinhart und alles, was man damit berührt, bringt dem Besitzer großen Nutzen. Sorgen muß man aber, daß das Ei nicht zur Nachtzeit ins Wasser fällt: geschieht dies, so ist man verloren. Man kommt ums Leben, oder man verliert den Verstand. Dieser Glaube ist im Kalotaszeger Bezirk allgemein verbreitet."

VON WLISLOCKI erzählt einen Fall, in dem ein solches Glücksei tatsächlich hergestellt und verwendet wurde.

---

[1] R. SCHMIDT, Beiträge zur indischen Erotik, S. 918.
[2] Derselbe, ebenda, S. 910.
[3] WUTTKE, Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart, S. 366.
[4] H. VON WLISLOCKI, Volksglaube und religiöser Brauch der Zigeuner, S. 124.
[5] Derselbe, Volksglaube und religiöser Brauch der Magyaren, S. 144.

Die physiologische Wichtigkeit des männlichen Samens, dem schon ein altgriechischer Philosoph etwas Göttliches zuschreibt, hat im Verein mit der empirischen Erfahrung körperlicher Schwächung durch häufigen Samenverlust den Gedankengang angeregt, den durch irgendwelche Umstände, Masturbation, übertrieben häufig ausgeübten Geschlechtsverkehr, oder selbst durch das Alter herbeigeführten allgemeinen Kräfteverfall oder speziell die männliche Impotenz durch das Verzehren von Sperma zu paralysieren. Es kommt vor, daß der Masturbation ergebene Knaben, die durch die Lektüre kurpfuscherischer Schriften über die schädlichen Folgen der „Selbstbefleckung" in einen hypochondrischen Angstzustand hineingetrieben worden sind, den bei ihren Manipulationen produzierten Samen wieder verschlucken, in der Meinung, dadurch ihrem Körper die verlorene Kraft wieder zuzuführen. — Von einem längst verstorbenen, seinerzeit berühmten Historiker erzählt man, daß er im höheren Alter sich Sperma von Knaben verschafft und verzehrt habe, um das schwindende Leben möglichst lange zurückzuhalten. — Da nun aber die Beschaffung menschlichen Spermas schwierig ist und das Verzehren desselben beim Durchschnittsmenschen auf Widerwillen stößt, hat man mehrfach versucht, an Stelle des menschlichen das tierische Sperma zu den genannten Zwecken zu setzen. So erzählt Petrus Martyr Anglerius in einem seiner Briefe an D. Luis Hurtado de Mendoza über die Ehe des spanischen Königs Don Fernando el Católico mit Doña Germana de Foix folgendes:[1]

„Du schreibst mir, daß Du in einer Gesellschaft, in der über die Gesundheit des Königs gesprochen wurde, merkwürdige Dinge über gewisse Stierhoden gehört habest, und wünschest von mir zu erfahren, ob dieses Gerücht einigen Grund habe. . . . Ich werde mich darauf beschränken, Deine Frage zu beantworten. Im vergangenen März (der Brief datiert vom 13. November 1513), als sich der König und der ganze Hof in Medina del Campo, einer Handelstadt Alt-Castiliens, befanden, beschloß er, sich nach dem Dörfchen Carrioncillo, vier Leguas weit weg, zu begeben, wo der König Don Juan, der Vater des ‚Katholischen', geboren sein soll, und wo letzterer hoffte, daß die Anmut des von dichten und wildreichen Waldungen umgebenen Ortes seine Absichten in betreff der Königin und der Vaterschaft fördern könnte. Um letztere durch vollständige Eroberung seiner Gemahlin zu erreichen, nahm er gewisse stimulierende Mittel von denen, die zu der Erweckung der Geschlechtslust günstig sind, und es wurde ihm sogar, ohne daß er darum wußte, durch den französischen Koch der Königin zu diesem Zwecke ein sehr schmackhaftes Gericht aus Stierhoden

[1] Ich übersetze die für uns wichtigen Stellen nach der spanischen Übertragung des Briefes, die der spanische Historiker D. Justo Zaragoza in seinem anonym und als Privatdruck erschienenen Buche: „Virginidades régias refractarias, persistentes y fáciles" (Madrid 1885) gibt.

vorgesetzt. Ich weiß nicht, welche einfachen oder zusammengesetzten Arzneien ihm darin verabreicht wurden, aber sicher ist, daß jenes Gericht dem König sehr schlecht bekam, da er seither, als wäre er die Beute eines Zaubers geworden, sich keiner guten Gesundheit mehr erfreute, sondern an Erbrechen und Fieber litt, von denen er nach der Prognose der Ärzte nicht mehr genesen wird" usw.

Derselbe Gedankengang, der in dem vorerwähnten Beispiel aus dem Mittelalter zur kulinarischen Verwendung der samenbereitenden Drüsen von Stieren führte, war auch in neuester Zeit die Veranlassung zur Herstellung des „Liquide orchitique", eines aus den Hoden gesunder Tiere hergestellten flüssigen Präparates, das auf die Empfehlung Brown-Séquards in die medizinische Praxis eingeführt und in der Form von subkutanen Injektionen appliziert wurde. Es sollte hauptsächlich bei Lähmungs- und Schwächezuständen verschiedener Art, dann bei Rückenmarksleiden, Neurasthenie usw. geradezu wunderbare Heilerfolge aufweisen, die wohl nur auf psychischen Einflüssen beruhen. Dasselbe gilt von dem neuen, als „Poehlsches Spermin" bekannten Präparat.

Mit den Stierhoden und dem daraus hergestellten „Liquide orchitique" sind wir nun bei derjenigen Gruppe völkerpsychologischer Erscheinungen angelangt, bei denen der Wunsch waltet, die von Natur eintretende Libido sexualis durch künstliche Mittel zu steigern oder sie, wo sie durch verschiedene Umstände, wie Alter, Übersättigung usw. nicht mehr in ursprünglicher Kraft einzutreten vermag, durch Anwendung von Kunstmitteln wieder hervorzurufen und zu beleben.

In früheren Kapiteln haben wir als einfachstes und verbreitetstes Mittel zur Erregung der Libido die Hebung der natürlichen Körperreize durch die verschiedenen Formen des Schmuckes zu erwähnen gehabt. In naiver Weise kommt dessen Wirkung bereits im „Hohen Lied" der Bibel und, um ein mittelalterliches Beispiel anzuführen, im Nibelungenlied zur Geltung: Als Kriemhilt zum erstenmal mit Sîfrit zusammenkommt, erregt sie durch ihre natürliche und durch den Reichtum ihrer Gewandung noch gehobene Schönheit das sinnliche Wohlgefallen der Ritter:

V. Âventiure, 296: „Do gedâhte manec recke: ‚hey waer' mir sam gescehen,
daz ich ir gienge enhende, sam ich in hân gesehen,
oder bi ze ligene! daz liez' ich âne haz.'"

Und als die burgundischen Ritter auf ihrer Fahrt in König Etzels Land auf der Burg zu Bechelâren von den reichgeschmückten Frauen empfangen werden, ist es namentlich Rüdegers Tochter, die durch ihre Schönheit die Ritter bezaubert, was das Nibelungenlied in ganz konkreter Weise ausdrückt:

XXVII. Âventiure, 1669: „Mit lieben ougen blicken wart gesehen an
diu Rüedegêres tohter: diu was so wol getân.
jâ trûte s' in den sinnen vil manic ritter guot.
daz konde ouch si verdienen: si was vil hôhe gemuot.

Si gedâhten swes si wolden: des enmoht' ab niht gesceben“ usw.

Aber noch in viel speziellerer Weise sucht der Mensch die ihm von der Natur zur Erregung und Befriedigung seines Begattungstriebes verliehenen Hilfsmittel zu vermehren und zu steigern. Wenn wir die spezifischen sexuellen Reizmittel wiederum nach den Sinnesorganen zu gruppieren versuchen, an die sie sich in erster Linie wenden, so können wir unterscheiden: 1. visuelle, 2. auditive, 3. taktile und 4. medikamentös-toxische, auf das Nervensystem wirkende Reizmittel.

Als visuelle Reizmittel können wir die Exhibition des lebenden, nackten, geschmückten und parfümierten Körpers, ganz speziell aber die Exhibition der Genitalien betrachten, namentlich in Gegenden, wo eine Bekleidung oder teilweise Verhüllung des Gesamtkörpers oder wenigstens der Geschlechtsteile üblich ist. Dann aber wirken erotisch reizend auch bildliche oder plastische Nachbildungen des nackten Körpers, namentlich wenn sie von vornherein menschliche Figuren verschiedenen oder gleichen Geschlechtes in erotischen Gruppierungen vorführen, wie dies bei den eigentlichen pornographischen Bildwerken der Fall ist, die ihrer Natur nach nichts anderes bezwecken, als die Erregung der Libido sexualis. Viele der als „Aktstudien“ verkauften photographischen Bilder erotischer Gruppen in den verschiedensten Stellungen gehören dahin. Als ich vor vielen Jahren in Wien studierte, pflegten mittags oder abends Händler in die von jungen Leuten frequentierten Restaurants zu kommen und neben Artikeln harmloser Art auch pornographische Bilder, entweder in Form einfacher Photographien oder auch wohl in Form von Kartenspielen, deren Kartenblätter, wenn sie gegen das Licht gehalten wurden, erotische Gruppen zeigten, zum Verkaufe anzubieten. Jetzt scheint dieser öffentliche Verkauf untersagt zu sein, dagegen gibt es in Budapest noch Geschäfte, die eine Spezialität aus dem Vertriebe solcher Bilder machen, zu denen Prostituierte und ihre Zuhälter in den raffiniertesten Positionen Modell stehen. In Madrid ist der Verkauf solcher Bilder, hier aber meist in Form einfacher Holzschnitte oder Lithographien, in den Kaffeehäusern immer noch üblich. Eine der schlimmsten Produktionen dieser Art, die mir dort zu Gesichte kam, war ein Heft mit der Aufschrift „Mujeres solas“ („Frauen unter sich“), das auf verschiedenen Bildern

58*

eine Anzahl weiblicher nackter Figuren in der Ausführung [d]
Masturbation, der Tribadie, des Cunnilingus usw. zeigten, und [je]
der sehr gut ausgeführten lithographischen Bilder war von [ein]
auf die jeweilige Handlung bezüglichen, meist sehr witzigen Gedi[cht]
begleitet.

Daß schon das Altertum derartige auf die Erregung [d]
Libido berechnete Bilder in großer Zahl kannte, beweisen u. a. [d]
Wandgemälde von Pompeji, die Bilder auf zahlreichen Vasen us[w.]
wir wissen es aber auch aus den Texten, und schon Aristote[les]
sagt in seiner Abhandlung über den Staat:

„Wenn wir aber schändliche Reden verbannen, so versteht es sich v[on]
selbst, daß auch das Anschauen unzüchtiger Gemälde und Darstellungen v[er-]
boten sein muß. Deshalb soll die Obrigkeit darauf achten, daß kein Bildwe[rk]
kein Gemälde solche Handlungen darstelle, ausgenommen bei solchen G[ott-]
heiten, wo das Gesetz die Verhöhnung gestattet:[1] vor diesen erlaubt das G[e-]
setz übrigens nur den Erwachsenen sowohl für sich als für Weib und Kind
ihre Andacht zu verrichten. Die Jüngeren aber dürfen weder zu den Poss[en-]
spielen noch zur Komödie als Zuschauer zugelassen werden, ehe sie ih[r]
Platz bei den Mahlen und Trinkgelagen bekommen und die genossene [Er-]
ziehung sie alle gegen die daraus entspringenden Nachteile sichern wird."

Daß auch China und Japan ihre pornographischen, absic[ht-]
lich auf die Erregung des Begattungstriebes berechneten Bild[-]
werke besitzen, haben wir schon bei früheren Gelegenheiten geseh[en.]

Ein weiteres unter Umständen stark wirkendes erotisches Re[iz-]
mittel bildet die Literatur, wo sie entweder in Form künstlerisc[her]
Schilderung oder aber in berechnet obszöner Ausführung erotisc[he]
Gegenstände und Szenen behandelt und also das eigentlich „porn[o-]
graphische" Genre ausmacht. Der Natur der Sache nach ist die[s]
auf die Schriftvölker beschränkt, scheint aber bei diesen so ziemli[ch]
gleichmäßig vertreten, wenn wir wenigstens von einigen Schri[ft-]
völkern des Altertums absehen, deren Literatur uns nur, wie d[ie]
althebräische, in Bruchstücken erhalten ist. Der erotische Inh[alt]
eines Literaturstückes wird uns zunächst durch den Gesichtssi[nn]
vermittelt, da er aber auf dem Lautsymbolismus der gesprochen[en]
Sprache beruht und uns sogar nicht selten durch „Vorlesen", al[so]
durch das Gehör, zukommt, so bildet die Literatur ein Reizmitt[el]
besonderer Art, das aus visuellen und auditiven Sinneseindrück[en]
sich zusammensetzt. Es leitet somit hinüber zu den eigentlich aud[i-]
tiven Reizmitteln der Erotik, zu denen wir die auf erotische Din[ge]
gerichtete mündliche Unterhaltung, vom einfachen verliebten u[nd]

[1] Aristoteles meint hier die priapischen Feldgottheiten.

anzüglichen Geplänkel bis zur derben und unzweideutigen Zote, dann aber auch gewisse Arten der Musik und des Gesanges zu rechnen haben.

Während die bisher genannten Arten der sexuellen Reizmittel den Vorbereitungsstadien zum eigentlichen Geschlechtsakt angehören und bestimmt sind, eine für diesen günstige psychische Disposition hervorzurufen, dienen die Reizmittel der taktilen Gruppe hauptsächlich dazu, den Genuß bei der Ausübung der Begattung selbst in raffinierter Weise zu steigern. Dies geschieht, wenn wir absehen von den taktilen Lokalreizen, die durch die verschiedenen Coitusstellungen gesetzt werden, in drei verschiedenen Formen: 1. Durch Mittel, die auf eine Vergrößerung des Penis hinwirken sollen. 2. Durch dauernd oder nur zeitweilig am Penis angebrachte Fremdkörper, die dazu dienen sollen, seinen Durchmesser wenigstens lokal zu vergrößern und dadurch, sowie durch künstlich gesetzte Unebenheiten die Reibung an den weiblichen Genitalwänden zu verstärken. 3. Durch Mittel, die auf eine Verengerung der weiblichen Scheide abzielen und dadurch die Reibung zu verstärken suchen.

Was zunächst die Mittel, den Penis zu vergrößern, anbetrifft, so beruhen sie auf Einreibungen mit stark reizenden Substanzen, die eine zeitweilige Schwellung zu bewirken vermögen. Besonders reich an derartigen Rezepten ist die indische Erotik. Es gibt dabei Einreibungen, die eine Vergrößerung auf Lebenszeit, und andere, die sie nur für kürzere Zeit, sechs Monate oder einen Monat zu bewirken imstande sein sollen. Ein paar Beispiele genügen:[1]

„Man salbe den Penis mit den Stacheln des auf den Bäumen lebenden Gewürmes, reibe ihn zehn Nächte mit Öl ein, salbe ihn immer wieder und reibe ihn nochmals ein. Wenn er auf diese Weise Geschwulst zeigt, lege man sich mit dem Gesichte nach unten auf das Bett und lasse ihn durch ein Loch in demselben hängen. Wenn man dann mit kühlenden Essenzen den Schmerz gestillt hat, bringt man den Penis mit der Entwicklung der Geschwulst zur vollen Geltung. Das ist die Schwellung auf Lebenszeit bei den Lebemännern, die den Namen ‚von Insektenstacheln herrührend‘ führt.“

„Wenn man die Asche von in einer Hülle verbrannten padminī-Blättern (Nelumbium speciosum), bhallāta-Nußschalen und schwarzem Salz mit dem Safte von reifen bṛhatī-Früchten (Solanum) verreibt und den zuerst mit der Ausscheidung vom Büffel versehenen Penis danach mehrfach damit salbt, wird er wie eine Keule und zerschmettert den Übermut der von Liebe ergriffenen jungen Frauen.“[2]

[1] R. Schmidt, Beiträge zur indischen Erotik, S. 857.

[2] Derselbe, ebenda, S. 860.

Die Liste der zu solchen Reizmitteln verwendeten pflanzlichen Substanzen zeigt, daß es sich dabei vor allem um solche handelt, deren Saft eine starke, selbst bis zur Blasenbildung gehende Entzündung der Haut zu bewirken vermögen.

Auch die arabische Erotik kennt derartige Rezepte, wenn wir dem Scheich NEFZAOUI Glauben schenken dürfen. Eines derselben lautet:[1]

„Wer als Besitzer eines kleinen Gliedes dasselbe groß und stark für den Coitus machen will, soll es vor der Begattung mit lauem Wasser frottieren, bis es rot wird und, indem das Blut ihm infolge der entwickelten Wärme zuströmt, genügend anschwillt. Dann soll er es mit Honig und eingemachtem Ingwer mittels einer kräftigen Einreibung überziehen. Ist die Sache soweit gediehen, dann ist der Augenblick da, sich der Frau zu nähern. Er wird ihr durch dieses Verfahren ein so großes Vergnügen bereiten, daß sie ihn nicht mehr aus ihren Armen entlassen wollen wird."

Hier, wie übrigens auch in einigen indischen Rezepten, ist es sichtlich nicht bloß die Vergrößerung des Penis allein, sondern auch der ihm applizierte Überzug von reizenden Substanzen, der stimulierend auf die Frau wirken soll.

Auf einem anderen Prinzip beruht die zweite Gruppe der den Penis betreffenden Reizmittel, nämlich auf der Anbringung von Fremdkörpern an demselben, die entweder dauernd daran belassen oder bloß für den jeweiligen Geschlechtsakt daran befestigt und nachher wieder entfernt werden. Bis jetzt sind drei verschiedene geographische Gebiete bekannt, in denen Reizmittel dieser Art gebräuchlich sind, nämlich Europa, dann eine große Region, die sich vom hinterindischen Festland über die großen Sundainseln nach den Molukken und Philippinen hinzieht, und endlich Patagonien.

Aus dem europäischen Altertum sind derartige Apparate meines Wissens nicht bekannt. Dagegen treten sie schon im 18. Jahrhundert in Italien auf und zwar bemerkenswerter Weise bereits in Form von Kautschukringen, die in Europa bis heute die gebräuchliche Form derartiger mechanischer Stimulantien geblieben sind. Damals wurden solche Ringe, wie es scheint, speziell in Livorno verkauft,[2] heute führen sie in manchen Ländern die Sanitäts-

[1] Cheikh NEFZAOUI, Le Jardin parfumé, S. 267.

[2] DEMOKRITOS, der neue, S. 58: „Den wollüstigen Gebrauch der Kautschukringe und der kupfernen Kugeln, die statt der Frucht der Sensitive gebraucht und in Livorno verkauft werden, hat der Graf LAMBERG in seinem Mondain bekannt gemacht." — Das Werk LAMBERGS ist mir leider unbekannt geblieben, so daß ich auch über den erotischen Gebrauch der „kupfernen Kugeln" nichts weiteres anzugeben vermag.

geschäfte und die Coiffeurs, die mit „Gummiwaren“ für den erotischen Gebrauch der Männer handeln. Die Exemplare, die ich sah, bestanden aus Ringen aus vulkanisiertem Kautschuk, die auf ihrer Außenseite einen Kranz stumpfer Zacken trugen. Solche Ringe werden hinter die Corona glandis geschoben und tragen dazu bei, durch die verstärkte Reibung das Wollustgefühl der Frau und dadurch mittelbar auch dasjenige des Mannes zu steigern. In einem Preiskourant eines deutschen Sanitätsgeschäftes finde ich als Neuheit ein Präservativ mit „Reizring“ als „sehr originell und begehrt“ offeriert, das nach der Offerte „besonders bei kaltblütigen, schwer erregbaren Damen Verwendung findet.“

Denselben Zweck, wie die europäischen Reizringe aus Kautschuk sucht in etwas brutalerer Weise der sogenannte „Guesquel“[1] (sprich Geskel) der patagonischen Indianer zu erreichen (Fig. 63). Er besteht aus einem Kamm aus den Mähnehaaren eines Maultiers, die sorgfältig an einer ziemlich langen und dünnen Schnur befestigt sind. Indem dieser Kamm durch Herumwickeln der Schnur hinter der Eichel befestigt wird, und zwar so, daß die Mähnenhaare nach vorn gerichtet sind, umgibt der Guesquel die Eichel kranzförmig und wird in dieser Weise beim Coitus in die Scheide eingeführt. Das erste Mal wollen die Indianerinnen den Guesquel nicht leiden, da er ihnen Schmerz und sogar eine leichte Blutung verursacht. Nach und nach aber gewöhnen sie sich sehr an dessen Gebrauch, sogar in der Ehe. Die patagonischen Indianerinnen sind etwas kalt, weshalb die Indianer weiße Frauen bevorzugen, wenn sie solche haben können. Sie behaupten, daß die weißen Frauen leichter erregbar sind und sich



Fig. 63. Der „Guesquel“ der patagonischen Indianer. 1/2 nat. Gr. (Original).

[1] Die im Texte gegebenen Notizen über den Guesquel sind mir von Herrn Georges Claraz, der fast zwanzig Jahre lang unter den patagonischen Indianern lebte und ihre Sprache spricht, mitgeteilt worden. Ihm verdankt auch die Ethnographische Sammlung Zürich das im Texte abgebildete Exemplar des Guesquel. Ein anderes Exemplar hat bereits Lehmann-Nitsche in seiner Notiz betreffend den Gueskel der Araukaner (Zeitschr. f. Ethnologie, Band 32 S. 491) abgebildet.

beim Coitus in einer für die indianischen Männer angenehmen Weise aktiv bewegen, weshalb die Indianer sie „corcoveadores“, d. h. Frauen, die sich krümmen und lebhafte Bewegungen machen, nennen.[1] Um aber auch die eingeborenen Frauen zu lebhafterer Beteiligung am Geschlechtsakt zu veranlassen, dient der Guesquel, dessen Wirkung nun allerdings eine so starke ist, daß die Frauen beim Coitus knirschen und schäumen und in einen so hochgradigen Orgasmus geraten, daß sie nach dessen Abschwellen ganz betäubt und erschöpft liegen bleiben. Eigentliche Nachteile scheint die Anwendung des Guesquel indessen nicht zu haben. Ein gut gearbeiteter Guesquel steht hoch im Preise, es werden ein bis zwei Pferde dafür bezahlt. Die patagonischen Stämme machen, trotzdem auch die Frauen sowohl das Instrument als dessen Namen kennen, den Weißen gegenüber ein Geheimnis daraus, indem die Leute des einen Stammes sagen: „Wir brauchen den Guesquel nicht, dagegen die von dem oder jenem Stamm brauchen ihn.“

Während der patagonische Guesquel ohne Zweifel eine Erfindung der Männer ist, scheinen dagegen einzelne der in den indonesischen Gebieten gebräuchlichen mechanischen Reizmittel den erotischen Ansprüchen der Frauen ihre Entstehung direkt oder indirekt zu verdanken, wie sie denn auch sämtlich dazu dienen, das Wollustgefühl der Frauen beim Coitus zu erhöhen. Die Mannigfaltigkeit derartiger Apparate ist in den südostasiatischen Gebieten, von Arakan bis zu den Molukken, ganz besonders groß und wir müssen uns hier auf eine kurze Erwähnung der originellsten dieser Reizapparate beschränken.

An den Guesquel der Patagonier und an die europäischen Kautschukringe erinnern z. B. die um die Eichel gebundenen Lidränder von Ziegenböcken, deren Lidhaare einen borstigen Kragen um die Eichel bilden und also in ähnlicher Weise reizend wirken, wie die Mähnenborsten des Guesquel. Dieser Apparat ist oder war früher in Nord-Celebes gebräuchlich. — In dieselbe Kategorie der mechanischen Reizmittel gehört es, wenn die Javanen der Preanger Regentschaft sich vor dem Coitus einen Streifen von Ziegenfell um die Glans binden oder wenn alte sundanesische Häuptlinge sich aus

[1] Darin dürfte auch der Hauptgrund dafür zu suchen sein, daß die Indianer bei ihren früheren räuberischen Einfällen so sehr darauf bedacht waren, die weißen Frauen zu rauben. Da letztere aber von ihren neuen Herren meist gut behandelt wurden, gewöhnten sie sich in vielen Fällen so sehr an das indianische Leben, daß sie freiwillig bei ihren indianischen Gatten blieben, wie einst im alten Rom die geraubten Sabinerinnen.

Tierfell ein ganzes Penisfutteral herstellen, wo nur die Spitze der Eichel freibleibt.[1]

Weit eingreifender sind nun eine Reihe von mechanischen Apparaten, die nur auf Grund einer chirurgischen Verletzung der Gewebe am Penis befestigt werden können. Die einfachsten derselben sind die Reizsteine, wie sie bei den Batta auf Sumatra nach einem von STAUDINGER[2] nach den Angaben des Herrn Schadt geschilderten Verfahren am Penis angebracht werden:

„Nach Aussage glaubwürdiger Battaker werden bei der betreffenden Operation Einschnitte in die Oberhaut des Penis gemacht und die Steine unter die Haut geschoben. Einzelne Individuen haben eine Anzahl Steine in spiralförmiger Anordnung in ihrem Gliede. Die Operation wird der besseren Heilung wegen in fließendem Wasser vorgenommen. Das am meisten begehrte Material zu diesen Steinen soll eine Muschel im oder am Tobasee sein. Reiche Leute nehmen auch Gold- und Silberklümpchen."

Noch komplizierter ist die chirurgische Vorbereitung zur Einführung des bei den Dajak-Stämmen von Borneo als Ampallang bezeichneten Reizmittels. Sie besteht nach der Beschreibung, welche VON MIKLUCHO-MACLAY seinerzeit auf Grund der ihm von Herrn von Gaffron gewordenen Mitteilungen davon gab, darin, daß die Eichel — die Operation wird erst bei Erwachsenen vorgenommen — während einiger Tage durch seitlich daran befestigte Bambusplättchen unter Anwendung kalter Umschläge plattgedrückt und dann oberhalb der Harnröhre von einer Seite zur andern mittels eines Bambuspfriems durchstochen wird. In die Perforationsöffnung wird dann sofort eine mit Öl beschmierte biegsame Taubenfeder eingeführt, die nun bis zur Verheilung des Stichkanals unter gleichzeitiger Fortsetzung der kalten Umschläge täglich gewechselt wird. Die Taubenfeder hat nur den Zweck, den Kanal offen zu erhalten, wird aber beim Coitus jeweilen herausgenommen und durch den Ampallang ersetzt, über den v. MIKLUCHO-MACLAY[3] nun folgendes mitteilt:

„Beim Arbeiten und auf Reisen trägt der Dajak eine Feder in der Perforation; vor dem Beischlaf wird sie durch den Ampallang ersetzt. Der Am-

[1] VON MIKLUCHO-MACLAY, Die Perforatio glandis penis bei den Dajaks auf Borneo und analoge Sitten auf Celebes und auf Java, in: Zeitschr. f. Ethnologie, Band 8, S. 25 u. 26 der „Verhandlungen" (1876).

[2] STAUDINGER, Über Reizsteine des Penis auf Sumatra, in: Zeitschrift f. Ethnologie, Band 23, S. 351.

[3] MIKLUCHO-MACLAY, Die Perforatio glandis penis bei den Dajaks auf Borneo und analoge Sitten auf Celebes und auf Java, in: Zeitschrift f. Ethnologie, Band 8, S. 24 der „Verhandlungen" (1876). — Dort ist auch in schematischer Zeichnung die Lage der Perforationsöffnung und des eingeführten Ampallang dargestellt.

pallang selbst besteht aus einem kupfernen, silbernen oder goldenen Stäbchen von der Länge von 4 cm und der Dicke von 2 mm. An einem Ende des Stäbchens sitzt eine Kugel oder Birne von Achat oder Metall fest, während die andere Kugel nach dem Durchstecken des Ampallangs durch die Eichel am anderen Ende befestigt wird. Man findet auch Ampallangs, wo die Kugeln sich um ihre Achse drehen. Der ganze Apparat hat eine Länge von 5½ cm.

Hat der Mann keinen Ampallang und wünscht die Frau einen solchen, so tut sie ihren Wunsch auf folgende Weise symbolisch kund: Der Mann findet in seiner Reisschüssel ein in der Länge zusammengerolltes Sirihblatt, durch welches an einem Ende eine Zigarette gesteckt ist, welche zugleich das Maß des gewünschten Ampallangs darstellt. Die Frauen bestimmen selbst die Länge des Ampallangs, indem sie die Finger der rechten Hand zwischen die Zähne stecken. Die Weite zwischen den Zähnen entspricht der gewünschten Länge des Ampallangs. — Die Dajak-Frauen haben das Recht, den Ampallang zu verlangen; will der Mann es nicht, so kann die Frau sich von ihm scheiden. Sie sagen: der Coitus ohne Ampallang schmecke wie Reis, doch mit dem Ampallang wie Reis mit Salz. Einmal an dieses Reizinstrument gewöhnt, können die Frauen dasselbe bei ihren Männern nicht entbehren. Beim Ausüben des Coitus versuchen die Männer, den Ampallang möglichst schräg gestellt in die Vagina einzuführen, worauf die Maschine quer gesetzt wird."

Die von Miklucho-Maclays Gewährsmann beobachteten Ampallangkanäle waren alle in horizontaler Richtung über der Harnröhre durch die Eichel geführt, während Miklucho-Maclay selbst in Batavia an einem Spirituspräparat des Militärhospitals eine senkrechte Führung der Perforation mit Verletzung der Harnröhre konstatierte. Es scheinen daher in jenen Gegenden verschiedene Formen von Ampallang und verschiedene Anlagen der Perforation üblich gewesen zu sein. Auch Riedel hatte ähnliche Ampallang, wie die der Dajak, in früherer Zeit auch für Nord-Celebes in Gebrauch gefunden, nur waren diese noch komplizierter, als die der Dajak.

Schon die ersten Europäer, welche in jenen Gewässern erschienen, fanden dem Ampallang ähnliche Reizinstrumente im Gebrauch der Eingeborenen vor. Es genügt hier, noch die Beschreibung anzuführen, die Pigafetta[1] vom Ampallang der Insulaner von Cebú gibt:

„Alle Männer, groß und klein, haben den Penis an der Eichel durchbohrt und durch die Öffnung ist ein kleiner Zylinder aus Gold oder Zinn von der Dicke eines Gänsekieles geführt, der an den beiden Enden bald eine Art Strahlenstern, bald eine Scheibe von der Form eines großen Nagelkopfes trägt. Der kleine Zylinder läßt indessen den Harnkanal frei. Die Sache war so seltsam, daß ich sie gar nicht glauben konnte und sie daher zahllose Male sowohl an

[1] Pigafetta, Primo Viaggio intorno al Globo terracqueo, S. 94. — Der Herausgeber (Carlo Amoretti) fügt in einer Fußnote bei: „Die Beschreibung, welche der Verfasser von jenem Gebrauch entwirft, ist hier abgekürzt und mit größerer Dezenz wiedergegeben worden" usw.

alten, als an jungen Leuten besichtigen wollte. Sie nehmen weder den Zylinder, noch die Sterne jemals heraus und sagen, daß ihre Frauen es so wünschen; sie brauchen dann einen gewissen Kunstgriff, damit der Zeugungsakt, auf den sie ihre Töchter von Jugend an vorbereiten, nicht durch den Apparat behindert werde. Trotz dieses seltsamen Zügels fanden die Frauen dennoch größeres Vergnügen an uns, als an ihren Männern."

Schon früher (s. S. 718) haben wir die Beschreibung mitgeteilt, welche Lindschotten von dem eigentümlichen Schellenapparat entwirft, welchen zu seiner Zeit die Männer von Pegu an ihrem Penis trugen, und von dem er angibt, daß er als eine Art Infibulation gegen Päderastie gedient hätte. Dies scheint aber sehr zweifelhaft, vielmehr ist es wahrscheinlich, daß auch diese Schellen in die Kategorie der mechanischen Reizmittel gehörten. Denn wenn wir der Erzählung Nicolò Contis,[1] des venezianischen Reisenden, der als der einzige Europäer im 15. Jahrhundert nach Hinterindien und den Sundainseln gelangte, irgendwelchen Glauben über diesen Punkt schenken dürfen, so hätten solche Schellen, aus Gold, Silber oder Messing, welche von den Bewohnern von Ava nach seiner Beschreibung an verschiedenen Stellen durch einen Einschnitt unter die Haut des Penis geschoben und dort, gelegentlich bis zu einem Dutzend und darüber, eingeheilt wurden, den Zweck gehabt, den Genuß der Frauen beim Coitus durch die dadurch gesetzten knotenförmigen Unebenheiten und die Schwellung des Penis zu steigern. Er erzählt auch, daß diese kleinhaselnußgroßen Schellen beim Anschlagen des Penis an die Schenkel beim Gehen hörbar erklingen, und erwähnt ferner, daß er selbst wiederholt von den Frauen, die sich über die Kleinheit seines Penis lustig gemacht hätten, aufgefordert worden sei, sich diesen Reizapparat daran anbringen zu lassen, daß er sich aber nicht habe entschließen können, durch etwas, was ihm selbst nur Schmerz bereitet hätte, andern Leuten Vergnügen zu machen.

---

[1] Nicolò Conti, The Travels in the East, S. 11: „Hac sola in civitate plurimas tabernas rei, quam joci gratia scripsi, ridiculae lascivaeque esse affirmat; vendi in his a solis feminis ea quae nos *sonalia*, a sono, ut puto, dicta appellamus, aurea, argentea aereaque, in modum parvulae avellanae; ad has virum, antequam uxorem capiat, proficisci (aliter enim rejicitur a conjugio:) exsecta atque elevata paulum membri virilis cute, trudi inter pellem et carnem ex his sonaliis usque ad duodecimum, et amplius, prout libuit variis circum circa locis; inde consuta cute intra paucos sanari dies; hoc ad explendum mulierum libidinem fieri; his enim tanquam internodiis, membrique tumore, feminas summa libidine affici. Multorum dum ambulant membra tibiis repercussa resonant, ita ut audiantur. Ad hoc Nicolaus saepius a mulieribus, qua eum a parvitate Priapi deridebant, invitatus, noluit dolorem suum aliis voluptati esse." — In: Works issued by The Hakluyt Society: India in the fifteenth Century, (London 1857).

Endlich möge noch einmal darauf hingewiesen werden, daß nach einer Angabe Riedels auf Serang (Ceram) die Beschneidung der Männer, die nach indonesischer Art durch einfache Spaltung der Vorhaut vollzogen wird (s. oben S. 509), auf Wunsch der Mädchen vorgenommen wird, da diese glauben, daß dadurch der Genuß beim Beischlaf gesteigert werde.

Während alle die erwähnten, am Penis angebrachten Reizapparate in erster Linie darauf berechnet sind, das Wollustgefühl der Frau bei der Begattung zu steigern und erst sekundär, durch ihre vermehrte Anteilnahme am Geschlechtsakt diesen auch für den Mann genußvoller zu machen, zieht eine Anzahl von mechanischen Veränderungen, die an den äußern Geschlechtsteilen der Frau bewirkt werden, einzig die Erhöhung des Geschlechtsgenusses für den Mann in Betracht. Und zwar sind es der Natur der Sache nach sämtlich Verfahren, die auf medikamentöse Weise, durch adstringierende Einspritzungen, oder auf chirurgischem Wege eine Verengerung der Scheide oder wenigstens des Scheideneinganges zu bewirken suchen, um die Reibung der Geschlechtsteile beim Coitus zu vermehren. Diesem Zwecke dient schon, wenn auch nicht ausschließlich, die Infibulation der Mädchen und Frauen bei den Stämmen am obern Nil, dann aber auch die verschiedenen Verfahren, die wir bei früherer Gelegenheit als Mittel zur „Revirgination“ aus dem Mittelalter und aus neuern Zeiten erwähnt haben.

Die letzte Kategorie der sexuellen Reizmittel umfaßt die innerlich oder äußerlich applizierten Nahrungsmittel oder Heilsubstanzen, denen eine sexuell stimulierende Wirkung tatsächlich innewohnt oder wenigstens von der Volksmeinung zugeschrieben wird. Ihre Liste ist zu allen Zeiten sehr groß gewesen, da eben der Mensch jederzeit den geschlechtlichen Funktionen seines Körpers einen besonders hohen Wert beimaß und demgemäß alles tat, was sie nach seiner Meinung zu fördern imstande war, und umgekehrt alles vermied, was sie beeinträchtigen konnte. Es kann uns nicht darauf ankommen, alle die Substanzen hier anführen zu wollen, die jemals als sogenannte „Aphrodisiaca“, d. h. den Begattungstrieb weckende Mittel im Gebrauch gewesen sind; einige wenige Andeutungen genügen für unsere Zwecke, da für die Völkerpsychologie einzig die Tatsache wichtig ist, daß der Mensch überhaupt versucht, durch Anwendung gewisser Mittel seinen natürlichen Begattungstrieb zu steigern. Im ganzen können wir für die innerlich applizierten Substanzen vier verschiedene Gruppen unterscheiden, nämlich: 1. Nahrungsmittel, 2. Genußmittel, 3. Gifte und 4. Zaubermittel.

Der Einfluß einer reichlichen und einen hohen Nährwert repräsentierenden Nahrung auf die Erregung der Libido sexualis ist bekannt, spricht man doch in der Medizin geradezu von „Diner-Kindern". Gleichwohl sind es besonders bestimmte Nahrungsmittel, denen in dieser Hinsicht eine besonders erregende Wirkung zugeschrieben wird, nämlich dem Fleisch und den Eiern. Schon PLINIUS[1] empfiehlt „ein Ei mit drei Bechern Rosinenwein und einer halben Unze Stärkemehl" als Mittel gegen Impotenz, ebenso soll „das Gelbe von fünf Taubeneiern nebst einem Denar Schweineschmalz mit Honig eingenommen", den Begattungstrieb anregen. Bis heute ist auch „Beefsteak mit Ei" für junge Leute, die durch Bordellexzesse ihre männliche Kraft geschädigt zu haben glauben, das vornehmlichste Restaurationsmittel geblieben. Der von der katholischen Kirche vorgeschriebene häufige Entzug der Fleischnahrung an gewissen kirchlichen Festtagen steht wahrscheinlich ursprünglich ebenfalls im Zusammenhang mit der Absicht, bei solchen Anlässen den Gläubigen die vorgeschriebene Enthaltung vom Beischlaf durch Entzug eines stimulierenden Nahrungsmittels zu erleichtern. Ein in den vierziger Jahren stehender Benediktiner Mönch, ein ernster und frommer Mann, den ich über diesen Punkt befragte, erklärte mir, daß ihm die durch die Ordensregel vorgeschriebene häufige Enthaltung von Fleischnahrung die Überwindung der Fleischeslust sehr erleichtert habe, daß er aber anderseits dadurch gesundheitlich stark gelitten habe, da er eine fleischlose Kost schwer vertrage und davon magenkrank geworden sei.

Auf der Grenze zwischen Nahrungs- und Genußmittel stehen eine Reihe pflanzlicher, als Gemüse genossener Substanzen, denen ebenfalls von der Volksansicht eine anregende Wirkung auf den Begattungstrieb zugeschrieben wird. Schon PLINIUS[1] nennt in dieser Hinsicht den Spargel und die weißen Rüben, während der Selleriesalat, der heute als volkstümliches Aphrodisiacum gilt, ihm als solches noch unbekannt war. Auch Anis und Feigen, sowie Pastinak galten in der altrömischen Volksansicht als stimulierende pflanzliche Mittel, ganz abgesehen von einer ganzen Reihe anderer, die eben nur der Flora der Mittelmeergebiete eigentümlich sind, und die wir um so eher übergehen können, als ihre Wirkung als Aphrodisiaca eine durchaus problematische ist.

In betreff der eigentlichen Genußmittel ist zu erwähnen, daß schon im Altertum dem Wein eine den Begattungstrieb weckende

[1] PLINIUS, Historia naturalis, XXIX. 11. u. XXX. 49.

Wirkung zugeschrieben wurde. „Bereits hat man," eifert PLINIUS,[1] „Trinkgeschirre mit ehebrecherischen Szenen verziert, als ob die Trunkenheit nicht an und für sich schon genügend die Wollust lehrte.!" ..„Dann (d. h. im Zustand der Trunkenheit) mustern die Augen in geiler Gier die fremde Gattin und verraten sich vom Weine trüb dem Gatten, dann werden des Herzens Geheimnisse ausgeplaudert."

Die engen Beziehungen der akuten Alkoholvergiftung, also des „Rausches" zum Begattungstriebe sind bekannt genug. Höchstens ist zu bemerken, daß eine aktive Steigerung desselben dem Aufregungsstadium der alkoholischen Intoxikation, also der leichten Berauschung, angehört, während die brutal vollzogenen Begattungsakte während schwerer Trunkenheit, wie sie im Proletariat häufig sind und ihre bedenklichen Spuren in den „Rauschkindern" hinterlassen, mehr auf die Lähmung des Willens und der ethischen Widerstandskraft, sowie auf die Wirkung der Gewohnheit und erotischer Erinnerungsbilder, als auf eine wirkliche Steigerung des Begattungstriebes zurückzuführen sein dürften. Es ist klar, daß sich eine leichtere oder schwerere Berauschung auch mit der Wirkung einer reichlichen Mahlzeit zu kombinieren pflegt, so daß die „Diner"-Kinder der bessern Stände eben gelegentlich auch „Rauschkinder" sind. Auf die geschlechtlich erregende Wirkung des Alkohols ist es auch zurückzuführen, daß schon im Altertum eine ganze Reihe der damals benutzten Aphrodisiaca mit Wein angesetzt und eingenommen wurden. So sollte nach HESIODUS und ALCAEUS das Scolimum[2] oder Limonium (Scolymus maculatus L.), in Wein genommen, zum Beischlaf reizen:

„Nach denselben Schriftstellern zirpen um die Zeit, wenn dieses Gewächs blüt, die Cikaden am lautesten, sind die Weiber am geilsten und die Männer zum Beischlafe am wenigsten geneigt, weshalb die Vorsehung demselben in jener Periode die größte Wirksamkeit verliehen habe."

Die Vorstellung, daß der Wein ein besonders günstiges Aphrodisiacum sei, beherrschte auch noch das europäische Mittelalter. Nachdem man aber infolge der überseeischen Entdeckungen und Eroberungen mit einer Menge von „Gewürzen" bekannt geworden war, denen man zum Teil ebenfalls eine erregende Wirkung speziell auch auf den Begattungstrieb zuschrieb, wurden namentlich die

[1] PLINIUS, Historia naturalis, XIV. 28: „Iam vero quae vasa adulteriis caelata, tamquam per se parum doceat libidines temulentia! ... Tunc avidi matronam oculi licentur, graves produnt marito, tunc animi secreta proferuntur."

[2] Derselbe, ebenda, XXII. 43.

stark mit Gewürzen versetzten Weine, und Dekokte von Gewürzen in Wein, sehr beliebt, um eine geschlechtlich stimulierende Wirkung auszulösen. Pfeffer, Zimt, Gewürznelken, Muskatnüsse waren die wichtigsten dieser Substanzen, an deren Einführung in den europäischen Konsum sicher der Glaube an ihre erotische Wirksamkeit einen großen Anteil gehabt hat.

Da diese Gewürze sämtlich aus Indien und Indonesien nach Europa gelangten, wollen wir bemerken, daß dieselben, wenigstens zum Teil, auch in ihrem Heimatlande als Ingredienzien von Getränken auftreten, denen man eine die männliche Potenz steigernde Wirkung zuschrieb. Viele dieser Mittel sind sehr kompliziert aus einer Menge verschiedenartiger Substanzen hergestellt, so daß wir uns darauf beschränken müssen, hier ein paar der einfacheren anzuführen, aus denen wenigstens die wichtigsten der verwendeten Substanzen ersichtlich sind:[1]

„Das Trinken von gezuckerter, mit den Hoden von Widder und Bock zubereiteter Milch wirkt auf die Potenz. — Wenn man enthülste Sesamkörner und caṭakā (Wurzel von Piper longum, des „langen Pfeffers") mit Moschus herrichtet, Weizen- und Bohnenmehl, die Frucht von nijaguptā (Mucuna pruritus), śṛṅgātaka (Trapa bispinosa) und kaseru (Wurzel von Scirpus Kysoor) samt Milch und Opferschmalz und ferner Zucker nimmt, aus diesen Dingen eine Milchspeise kocht und genießt, wird man bei den Frauen wie ein Stier. — Fünfzig pala Ziegenschmalz, verbunden mit doppelt soviel Zucker, mit einem Viertel Honig versehen, das mit Wasser gekocht, durch langes Rühren zubereitet und daraus mit einem Viertel Weizenmehl einen warmen Brei hergestellt: wer den ißt, besiegt Tag für Tag die im Kampfe des Liebesgottes übermütige Schar der Jungfrauen. — Wer Stierhoden samt langem Pfeffer, Schmelzbutter und Steinsalz, mit Kuhmilch wohlzubereitet, genießt, der besiegt in den Wollustkämpfen mit Leichtigkeit eine ganze Schar von Frauen."

Daß auch das erste Menstrualblut unter den Ingredienzien der Mittel zur Erregung des Begattungstriebes figuriert, wurde früher erwähnt. Unter den Aphrodisiaca des Orients figuriert auch der „Haschisch", d. h. die Präparate, deren wirksamer toxischer Bestandteil das von den Drüsen der Blattorgane von Cannabis sativa abgesonderte Harz ist. Die Angaben über dessen aphrodisische Wirkung gehen aber stark auseinander, denn während die Orientalen eine Erregung des Begattungstriebes, in stärkeren Graden der Haschischwirkung auch erotische Träume davon angeben, wird die sexuelle Erregung von europäischen Experimentatoren in Abrede gestellt.[2]

---

[1] R. Schmidt, Beiträge zur indischen Erotik, S. 842 ff.
[2] A. J. Kunkel, Handbuch der Toxikologie, II. S. 838.

Mit dem indischen Haschisch sind wir nun bereits bei den Giften angelangt, die zur Erregung der Libido sexualis Verwendung finden. Das in dieser Hinsicht bekannteste, am häufigsten verwendete und am weitesten verbreitete Präparat dürften die spanischen Fliegen (Lytta vesicatoria L.) sein, die getrocknet und pulverisiert innerlich angewendet werden, zum Zwecke, die als Teilsymptom der Vergiftung eintretenden andauernden Erektionen (Priapismus, Satyriasis) erotisch auszunützen. Die Verwendung der Kanthariden zu diesem Zwecke scheint neueren Ursprungs zu sein, denn PLINIUS kennt diese Wirkung noch nicht, trotzdem er die toxische Wirkung auf die Blase bereits erwähnt und auch von einem Todesfalle berichtet, der zu Neros Zeit durch den innerlichen Gebrauch der Kanthariden verursacht wurde.[1] In neueren Zeiten sind die Kanthariden durch gewissenlose europäische Händler trotz ihrer starken Giftigkeit als Aphrodisiacum auch bei außereuropäischen Völkern eingeführt worden und werden von den Orientalen und Afrikanern ebenso benutzt, wie von den patagonischen Indianern.

Beiläufig sei erwähnt, daß auch die alten **Mexikaner** in ihrer an Medizinalpflanzen so reichen Flora eine Reihe von Gewächsen kannten, deren innerlichem Gebrauch sie eine Steigerung des Begattungstriebes zuschrieben. Da wir aber darüber keine andern Nachrichten als die von HERNANDEZ[2] überlieferten mexikanischen Namen mit gelegentlichen kurzen Notizen, wie z. B. „venerem stimulat", besitzen, so hätte es keinen Zweck, länger dabei zu verweilen. Nur so viel will ich erwähnen, daß zu meiner Zeit in dem Landstädtchen Retalhuleu (Nordwest-Guatemala) ein alter einheimischer Pflanzer, der sich aus Liebhaberei mit Kurpfuscherei beschäftigte, auch ein Mittel gegen Kinderlosigkeit anwendete, das aus den Blättern einer dort wildwachsenden Pflanze, dem sogenannten „Rehohr" (Oreja de venado) hergestellt wurde und von kinderlosen Eheleuten innerlich eine Zeitlang eingenommen werden mußte. Gleichzeitig mußten aber die betreffenden Eheleute während vier Wochen in völliger geschlechtlicher Enthaltsamkeit leben, ein Umstand, dem ein allfälliger Erfolg, der mir allerdings in mehreren Fällen behauptet wurde, eher zuzuschreiben war, als dem stimulierenden Einfluß des Rehohrdekoktes.

Schon bei der Herstellung und Anwendung der aus wirklichen Drogen hergestellten Mittel zur Erregung des Libido sexualis und

---

[1] PLINIUS, Historia naturalis, XXIX. 30.

[2] FRANCISCUS HERNANDEZ, Historia plantarum Novae Hispaniae, I—III.

zur Hebung der Zeugungskraft macht sich vielfach, seit dem Altertum bis heute, auch das magische und mystische Element geltend. Daneben aber gibt es eine große Anzahl von Mitteln zu jenen Zwecken, die ganz auf diesem Element beruhen und nicht selten mit einem eigentümlichen mystischen Symbolismus operieren, wie wir ihn so vielfach in der Volksmedizin antreffen. Wir wollen dies an einem einzigen Beispiel illustrieren. Eine Pflanzenfamilie, die von Natur wie dazu gemacht erscheint, dem erotischen Aberglauben Vorschub zu leisten, sind unsere mittel- und südeuropäischen Erdorchideen, die von ihren häufig in Form eines doppelten Knollens aufgetriebenen und daher an Knabenhoden erinnernden Rhizomen ja auch die Bezeichnung der „Knabenkräuter" erhalten haben. Schon Plinius[1] erzählt nun, daß nach einer Ansicht seiner Zeit der größere oder (wie einige sagen) härtere Knollen, in Wasser getrunken, Geilheit erweckt, während der kleinere oder weichere in Ziegenmilch entgegengesetzte Wirkung hat. Speziell für Thessalien gibt er an: „In Thessalien nehmen die Männer den weicheren Knollen mit Ziegenmilch ein, um die Lust am Beischlaf zu erhöhen, und den härteren, um dieselbe zu zähmen; also ist der eine dem anderen in der Wirkung entgegen." Nach einer anderen, ebenfalls von Plinius überlieferten Volksansicht sollen, „wenn Männer den größeren Knollen essen, Knaben, und wenn Frauen den kleineren, Mädchen geboren werden." Derartige Vorstellungen leben da und dort, wenn auch lokal modifiziert, auch heute noch fort. So tragen nach H. von Wlislocki[2] die nordungarischen und galizischen Zigeunerinnen, um den Abortus zu verhindern und ehelichen Zwist zu vermeiden, während ihres ersten Ehejahres Amulete auf dem bloßen Leibe, deren eines in folgender Weise gewonnen wird:

„Ein schwarzer Hund wird mit dem Schwanze an die allgemein bekannte Pflanze Knabenkraut festgebunden, nachdem man vorher die Wurzeln der Pflanze mit einem noch nie gebrauchten Messer halbwegs bloßgelegt hat. Hierauf hält man dem Hunde ein Stück Eselsfleisch vor; indem der Hund nach dem Fleische springt, reißt er die Pflanze aus. Nun werden aus dem also erlangten Wurzelknollen menschliche Genitalien geschnitzt und, in ein Hirschlederstück eingewickelt, am linken Arm getragen. Dies gilt bei den Zigeunern auch als ein geheimes Mittel zur Beförderung der Konzeption."

Kaum weniger groß als die Zahl der Mittel zur Erregung des Begattungstriebes ist nun auch diejenige der Mittel zu seiner Ver-

[1] Plinius, Historia naturalis, XXVI. 61 u. XXVII. 41.
[2] H. von Wlislocki, Volksglaube und religiöser Brauch der Zigeuner, S. 90.

minderung, und auch hier finden wir alle möglichen Formen, von der modern-medizinischen Anwendung von Kampfer- und Brompräparaten bis zum tollsten und barsten Aberglauben, dessen Gipfel das im Mittelalter so sehr gefürchtete „Nestelknüpfen", die „Ligatura" des Hexenglaubens oder die „*aiguillette*" der französischen schwarzen Magie, bildete, wenn auch zugegeben werden muß, daß bei diesem Verfahren wenigstens eine psychisch-dynamische Wirkung möglich war. Wir verzichten aber darauf, auf Einzelheiten über die verschiedenen Verfahren einzugehen, sondern wenden uns nun denjenigen erotischen Manipulationen zu, die wir als Surrogate des normalen Coitus insofern bezeichnen können, als auch sie beim Manne auf den unter Wollustgefühl ausgelösten Samenerguß abzielen, und von der Frau zu dem Zwecke unternommen werden, ihr durch Hervorrufung des wollüstigen Orgasmus die gesuchte Befriedigung zu verschaffen. Nur insoweit, als diese Manipulationen auch ethnische Bedeutung besitzen, sollen sie hier berührt werden.[1]

Die häufigste und anscheinend am weitesten verbreitete Form der abnormen Befriedigung des Begattungstriebes ist die als Onanie bekannte, die ihren Namen von der früher erwähnten Geschichte des biblischen Onan (siehe S. 909) erhalten hat. Der Name entspricht zwar, wie aus jener Geschichte hervorgeht, nicht völlig der Sache, und die katholische Morallehre unterscheidet daher in ihren Definitionen genauer zwischen der „Selbstbefleckung" (Pollutio sive mollities) und der „Onanie" (Onanismus). Die kirchliche Definition der Selbstbefleckung lautet:[2]

„Die Selbstbefleckung ist der willkürlich hervorgerufene Samenerguß ohne Beischlaf oder die vollständige, ohne Beischlaf bis zum Samenerguß getriebene Befriedigung des Begattungstriebes."

Die Onanie im engeren Sinne wird dagegen folgendermaßen definiert:

„Onanie ist die begonnene oder unter Vereitelung ihres Zweckes durchgeführte Begattung."

Es ist für die in Frage stehende schlechte Gewohnheit ein ohne Zweifel sehr wichtiger anatomischer Umstand gewesen, daß der Mensch infolge seiner Körper- und Gliederproportionen in jeder Körperstellung seine Genitalien leicht mit den Händen erreichen

[1] Für weiteres Detail über die Masturbation sei unter anderen auf die Werke von Havelock Ellis, Geschlechtstrieb und Schamgefühl (1901), A. Forel, Die sexuelle Frage (1905), und Iwan Bloch, Das Sexualleben unserer Zeit (1907) verwiesen.

[2] Göpfert, Moraltheologie, II. S. 343 u. III. S. 425.

kann, und daß zweitens die menschliche Hand ein Greiforgan *par excellence* darstellt. Wären z. B. die vorderen Extremitäten des Menschen so kurz, wie bei manchen Känguruarten, und besäße er statt der Hände Hufe am Ende der Vorderarme, so würde die Versuchung, sich in unziemlicher Weise manuell mit seinen Genitalien zu befassen, so ziemlich wegfallen. Es muß zwar erwähnt werden, daß domestizierte Tiere, wie Hunde und Pferde, und selbst in Gefangenschaft gehaltene wilde Tiere, wie Bären, in Ermangelung der Gelegenheit zur normalen Begattung onanistische Manipulationen ausführen lernen, indem sie ihre Genitalien mit der Zunge belecken oder an harten Gegenständen reiben.

Von der Verwendung der Hand hat schon MARTIAL die Manipulation der „Selbstbefleckung" als „masturbare" oder „masturbari", denjenigen, der sie ausübt, als „Masturbator" bezeichnet, Ausdrücke, die aus den Worten manus „Hand" und entweder stuprare „schänden" oder turbare „aufwühlen", „verwirren" zusammengesetzt sind. In der Medizin sind daher auch die Ausdrücke „Masturbation" und „Manustuprum", neben „Onanie", für diese Handlungen üblich geworden. Dabei ist aber zu bemerken, daß der willkürliche Samenerguß nicht ausschließlich durch die Benützung der Hand bewirkt wird, sondern daß manche Knaben die Gewohnheit haben, durch rhythmisches Pressen des erigierten und zwischen die Oberschenkel geklemmten Penis, gelegentlich sogar während der Schulstunden, die effusio seminis zu bewirken, die sich der Umgebung durch den spezifischen Spermageruch bemerklich macht. Ich erinnere mich noch aus meiner Schulzeit mehrerer derartiger Fälle und zwar sowohl aus einer Stadtschule, als aus einer Landschule, deren Schüler außer mir ausschließlich Bauernsöhne nnd keineswegs Arbeitersöhne waren. Auch für die Mädchen ist das rhythmische Zusammenpressen der übereinander geschlagenen Oberschenkel ein häufiges Mittel zur Hervorrufung des Orgasmus.

Die Versuchung zu masturbatorischen Manipulationen liegt in unseren Verhältnissen in verschiedenen, teils physiologischen, teils sozialen Umständen. Was zunächst die Knaben anbelangt, so sind bei ihnen als physiologische Umstände die schon geraume Zeit vor der Geschlechtsreife sich hauptsächlich durch den Druck der gefüllten Blase oder des Mastdarmes reflektorisch einstellenden Erektionen, die durch die Beinkleider bewirkte Reibung der Genitalien, die Reizung derselben durch gewisse Körperübungen, wie Reiten, Velofahren und dergleichen anzuführen, sowie endlich die sich ebenfalls durch häufige Erektionen, erotische Träume, nächtliche Pollu-

tionen ankündigende Geschlechtsreife selbst. Als soziale Umstände, welche zur Masturbation disponieren können, ist einmal das zeitliche Mißverhältnis zwischen dem Eintritt des Begattungstriebes und der Möglichkeit, denselben auf normale Weise durch die Eingehung der Ehe zu befriedigen, zu nennen, ferner der Einfluß der belletristischen Lektüre, die selbst da, wo sie durchaus keinen pornographischen Charakter trägt, dennoch häufig erotische Probleme in naturalistischer Darstellung behandelt und die jugendliche Phantasie mit mehr oder weniger ausgesprochen erotischen Vorstellungen erfüllt. Daß auch der Anblick nackter Figuren des anderen Geschlechtes selbst da erotisch erregend auf die Jugend wirken kann, wo sie sich ihr in künstlerischer Form als Bild oder Statue zeigt, wurde schon früher erwähnt. Verhängnisvoller aber als alle diese Momente pflegt für die männliche Jugend die psychische Ansteckung durch Kameraden zu wirken, die bereits der Masturbation ergeben sind und nun nichts Gescheiteres zu tun wissen, als ihre frühreifen erotischen Erfahrungen an andere mitzuteilen. Es ist klar, daß für diese Art der seelischen Infektion diejenigen Orte als Herde wirken, wo Knaben oder junge Leute in ständigem Verkehr miteinander stehen, also Schulen, Seminare, Fabriken, Klöster und Kasernen. Unter unseren heutigen Lebensverhältnissen ist es sehr schwierig, die männliche Jugend vor diesen schlechten sozialen Einflüssen so zu bewahren, daß sie zur Heirat gelangen, ohne von der Masturbation Kenntnis erlangt zu haben. Nun ist aber die individuelle Reaktion auf diese Kenntnis eine außerordentlich verschiedene. Im allgemeinen fallen die Knaben der Masturbation um so stärker, widerstandsloser und andauernder anheim, je früher sie dieselbe kennen lernen, und je früher sie damit beginnen. Je ausgiebiger sie sie betreiben, je länger sie die schlechte Angewöhnung fortsetzen, desto nachteiliger sind selbstverständlich auch die Folgen. Diese sind nun glücklicherweise nicht so schlimm, als die kurpfuscherischen Schriften über die „geheimen Jugendsünden“ es darstellen, die in raffinierter und verwerflicher Weise auf die hypochondrische Ängstlichkeit der unerfahrenen und unter dem Drucke eines bösen Gewissens stehenden jungen Leute spekulieren; sie liegen auch weit weniger auf körperlichem, als auf seelischem Gebiet und beschränken sich auch hier im wesentlichen auf die Erweckung und Unterhaltung einer gedrückten, melancholischen und hypochondrischen Stimmung, deren Folge dann wieder die Lähmung der Energie, die Untergrabung der harmlosen Lebensfreude und Lebenslust und der Hang zu einsiedlerischer und grüblerischer Zurückgezogenheit ist.

Es ist klar, daß derartige Schädigungen bei einem Knaben, der schon mit zwölf oder dreizehn Jahren lebhaft zu masturbieren beginnt, stärker und nachhaltiger auftreten werden, als bei einem jungen Mann von sechzehn oder siebzehn Jahren, der nur so lange, bis er Gelegenheit zur normalen Befriedigung seines Begattungstriebes findet, der Masturbation anheimfällt. Im ganzen kann gesagt werden, daß da, wo die Masturbation nicht als Teilsympton einer bereits ausgebrochenen oder noch latenten Geistesstörung auftritt — in welchem Falle sie sich häufig durch ihre völlige Maßlosigkeit auszeichnet — die der Masturbation zugeschriebenen schlechten Folgen, sowohl die körperlichen, als die psychischen, verschwinden, sobald der Körper ausgewachsen ist und die Masturbation durch den normalen Coitus ersetzt wird. Die Fälle von eigentlicher Geisteskrankheit, sowie die Psychopathen, die gelegentlich noch als verheiratete Männer in die Masturbation zurückfallen, kommen für die ethnologische Würdigung der Masturbation selbstverständlich nicht in Betracht. Es muß auch betont werden, daß die allenfalls nachweisbaren üblen psychischen Folgen der Masturbation weniger dieser selbst, als der durch die populären Schriften erweckten Furcht und Angst vor schweren Nachteilen für die körperliche und geistige Gesundheit, sowie auch dem beständigen, ohnmächtigen und daher aufreibendem Kampfe zuzuschreiben sind, welchen gerade die feiner empfindenden Knaben unter dem Einflusse der kirchlichen und profanen Morallehre über die Sündhaftigkeit ihres „Lasters“ jahrelang zu führen haben.

In unseren klimatischen und sozialen Verhältnissen ist die Masturbation, wo sie vor dem fünfzehnten oder sechzehnten Lebensjahre getrieben wird, lediglich als tadelnswerte Unart zu taxieren, denn in diesem Alter kann von einem körperlichen oder seelischen Bedürfnis nach Geschlechtsverkehr kaum gesprochen werden, obwohl, wie bekannt, die sexuelle Entwicklung zahlreiche Abstufungen zeigt: bei manchen Knaben tritt sie schon ungewöhnlich frühzeitig, bei anderen ungewöhnlich spät ein. Etwa vom sechzehnten Altersjahre an aber nimmt sie mehr und mehr den Charakter der „Notonanie“ an, d. h. die betreffenden Individuen betreiben die Masturbation lediglich als Surrogat für den ihnen noch unerreichbaren normalen Coitus und würden, wenn dieser ihnen möglich wäre, auf die Masturbation verzichten. Als Notonanie grassiert die Masturbation daher auch namentlich in Gefängnissen, in Priesterseminaren usw.

Ähnliches gilt auch für die Masturbation der Mädchen. Im ganzen tritt bei manchem gesunden und kräftigen Mädchen das

Bedürfnis, sich manuell mit ihren Genitalien zu beschäftigen, schon sehr frühzeitig auf, zuweilen schon jahrelang vor dem Eintritt der Menses und bevor irgend eine klare Vorstellung und Kenntnis geschlechtlicher Dinge vorhanden ist. Es treten sogar schon dunkle erotische Vorstellungen, der Wunsch, Personen männlichen Geschlechts exhibitorisch die Genitalien zu demonstrieren, in einzelnen Fällen merkwürdig früh auf. Bei manchen Mädchen, und zwar sowohl zu Stadt als zu Land, ist dieser exhibitorische Trieb stark entwickelt, und wenn auch in diesem Alter von einem Geschlechtsverkehr noch keine Rede sein kann, so sind nach meinen Erfahrungen die Fälle, in denen kleine Knaben durch Mädchen in die Kenntnis der Geschlechtsunterschiede durch Anschauungsunterricht eingeweiht werden, mindestens so häufig, wie die umgekehrten. In den ersten Schuljahren beobachtet man häufig ein gewisses feindseliges Verhältnis zwischen Knaben und Mädchen, beide tun sich mit ihren Geschlechtsgenossen zu Gruppen zusammen, die ihre eigenen Spiele haben und die Gruppen des anderen Geschlechts bei jeder Gelegenheit hänseln, wobei allerdings die Knaben für gewöhnlich der aggressivere Teil sind. Dies gilt aber nur, wenn die beiden Geschlechter gruppenweise beisammen sind, und hindert keineswegs, daß z. B. die Mädchen einen einzelnen Knaben in ihre Schar aufnehmen, mit ihm spielen und ihn bei solchen Gelegenheiten zu allerlei sexuellen Allotria verleiten. Manche Mädchen haben für den Verkehr mit Knaben eine sichtliche Vorliebe, und die „öffentliche Meinung" der Jugend versäumt dann nicht, eine derartige unziemliche Aufführung durch besondere schimpfliche „Übernamen" zu brandmarken. So werden bei uns Knaben, die einzeln sich in der Schar der Mädchen sehen lassen, als „Chindeschmöcker" (Mädchenriecher), Mädchen, welche die Gesellschaft der Knaben aufsuchen, als „Buebeschmöckerin", „Bueberolle", „Buebemaitli" und dergl. verhöhnt, was übrigens auch noch geschieht, wenn etwa ein älteres, längst geschlechtsreifes Mädchen allzu auffällig sich mit der männlichen Jugend abgibt.

Zu diesen Vorläufern der sexuellen Entwicklung kommen dann später die für diese bezeichnenden Vorgänge selbst: die Menstruationsblutung, die nicht selten infolge der unklugen Zurückhaltung der Mütter das junge Mädchen völlig unvorbereitet überrascht und erschreckt und mit einem Male seine Aufmerksamkeit in verstärktem Maße auf seine Genitalgegend lenkt, um so mehr, als die Manipulationen des Bindenwechsels, der Waschungen usw. häufigen Anlaß bieten, sich auch manuell damit zu beschäftigen. Das beginnende

Wachstum der Brüste und die damit gelegentlich verbundenen Sensationen, sowie örtliche unbestimmte Empfindungen in den Genitalien selbst verkünden dem Mädchen gleichfalls den Anbruch einer neuen Phase des Lebens, und gerade die lokalen Sensationen der Genitalien werden häufig der Anlaß zu einem lebhaften Drange, irgend etwas, zusammengerollte Papierknäuel, Zeugstücke usw., an die Scheide anzupressen oder selbst harte Gegenstände in dieselbe einzuführen. In vielen Fällen wird diesem Anreiz keine weitere Folge gegeben, zuweilen aber wird er der Ausgangspunkt für die eigentlichen und häufig vorgenommenen masturbatorischen Manipulationen, zu denen für die Mädchen außerdem in dem andauernden Sitzen mit übergeschlagenen Beinen beim Nähen, Sticken usw. ein weiterer Anlaß gegeben ist, indem durch das rhythmische Zusammenpressen der Oberschenkel der erotische Orgasmus, wenn er sich einmal eingestellt hat, immer wieder ausgelöst wird. Wichtiger aber als alle diese Dinge sind in unseren Lebensverhältnissen auch für die Mädchen der Einfluß erotischer Lektüre und schlechter Gesellschaft, in der ein noch unerfahrenes Mädchen durch ein bereits verdorbenes in die Geheimnisse der Masturbation eingeweiht wird. Die Folgen der häufig und andauernd betriebenen Masturbation sind bei den Mädchen ähnliche, wie bei den Knaben: sie äußern sich ebenfalls am deutlichsten auf psychischem Gebiete, in wortkargem, menschenscheuem Wesen, egoistischer Blasiertheit, Hang zu trägem Genuß, Mangel an Energie und aktiver Lebenslust. Das passive bequeme Imlehnstuhlsitzen und Romane lesen ist die bei solchen Mädchen beliebteste Beschäftigung, vorausgesetzt natürlich, daß ihr Lebensmilieu es ihnen gestattet, dieser Liebhaberei zu frönen. Im Proletariat und unter der Landbevölkerung, wo den Mädchen Gelegenheit zu frühem Heiraten gegeben ist, oder wo, wie im Proletariat der großen Städte, wenigstens Konkubinatsverhältnisse ihnen die normale Befriedigung des Begattungstriebes ermöglichen, ist die masturbatorische Phase natürlich kürzer, als bei den Mädchen der „gebildeten" Stände, wo schon die Ausbildung eine sehr lange Zeit in Anspruch nimmt.

Die Frage, ob die Masturbation in der einen oder anderen Form häufiger von Knaben oder Mädchen betrieben werde, läßt sich allgemein gar nicht beantworten. Es gibt glücklicherweise immer noch eine recht stattliche Zahl von jungen Männern, die, ohne die Masturbation kennen zu lernen oder ohne ihr wenigstens für längere Zeit zu verfallen, die volle Geschlechtsreife erlangen, es gibt auch noch Männer, welche aus eigener Energie und aus selbstgeschaffenen

ethischen Grundsätzen der an sie herantretenden Versuchung Herr werden. Und ebenso gibt es zahlreiche Mädchen und Jungfrauen, die entweder bis zu ihrer Verheiratung nichts von den masturbatorischen Künsten gehört oder sie aus ethischer und ästhetischer Scheu vermieden haben. Es ist aber klar, daß unter Umständen in einer Schulklasse ein einziges verdorbenes Element ansteckend auf eine große Anzahl von Mitschülern wirken kann, indem es diesen die Kenntnis der Masturbation vermittelt, während in anderen Klassen derselben Schule, wo derartige Infektionsherde fehlen, der Durchschnitt der Schüler sich ganz solide verhält. Immerhin aber ist so viel als sicher anzunehmen, daß in unseren Lebensverhältnissen mehr als die Hälfte der Männer für kürzere oder längere Zeit der Masturbation verfallen ist, und daß auch eine beträchtliche Anzahl der Mädchen ebenfalls masturbiert. Es ist also vollkommen gerechtfertigt, die Masturbation als ein Volksübel zu betrachten und zu behandeln, durch welches die Energie geschädigt, die edleren, altruistischen Regungen zugunsten der brutaleren, egoistischeren lahmgelegt werden. Der Kampf, den man in neuerer Zeit auf dem Wege der sexuellen Aufklärung gegen dieses Volksübel unternommen hat, ist daher um so eher gerechtfertigt, als die früher angewendeten Mittel: die von der Kirche vertretene Sündenlehre und die Behandlung der Masturbation als einer „Todsünde“, und das von der spekulativ arbeitenden Kurpfuscherpresse lancierte Gespenst von unausbleiblicher Geisteszerrüttung und unheilbarem körperlichem Siechtum, nichts als das kläglichste Fiasko aufzuweisen haben.

Die moraltheologische Lehre von der schweren Sündhaftigkeit der Masturbation ist nicht nur von kulturgeschichtlichem, sondern auch von völkerpsychologischem Interesse. Sie basiert hauptsächlich auf zwei biblischen Umständen: einmal auf der Geschichte Onans, der vom Herrn getötet wurde, weil er durch absichtliches Verderben des Sperma nach dem Coitus inceptus mit Tamar dasselbe seinem natürlichen, von Gott eingesetzten Zwecke, der Befruchtung der Frau, entzog, und dann auf der vom Apostel Paulus im ersten Korintherbrief (Kor. 6, 9) ausgesprochenen Lehre, wonach die Masturbanten (*μαλακοί*) ebensowenig wie die Hurer (*πόρνοι*), Ehebrecher (*μοιχοί*) und Knabenschänder (*ἀρσενοκοῖται*) das Reich Gottes ererben werden.[1] Die erstgenannte Ansicht, daß durch die miß-

[1] Mit dem Ausdruck „Götzendiener“ (*εἰδωλολάτραι*), die mitten unter den geschlechtlichen Sündern genannt werden, sind zweifelsohne speziell die Anhänger der phallischen Kulte Vorderasiens gemeint.

bräuchliche Verschleuderung des Sperma gewissermaßen ein menschliches Wesen an der Entstehung verhindert werde, findet sich auch bereits bei MARTIAL ausgesprochen, der den Masturbanten Ponticus tadelt:[1]

„Weil du niemals den Coitus ausübst, sondern deiner Linken dich als Beischläferin bedienst, und die Hand gefällig den Venusdienst versieht, glaubst du, daß dies nichts zu bedeuten habe? Es ist aber ein Verbrechen, und zwar ein so ungeheures, daß du es kaum in deinem Geiste zu fassen vermagst. Gewiß hat auch Horatius einmal koitieren müssen, um drei Söhne zu zeugen, und Mars einmal, damit die keusche Ilia Zwillinge gebäre. Wenn jeder der beiden sich masturbiert und seinen Händen ein schändliches Vergnügen übertragen hätte, so hätte er alles verdorben. Glaube daher, daß die Natur der Dinge selbst dir zuruft: das was du, Ponticus, mit deinen Fingern zugrunde richtest, ist ein Mensch.“

Auch bildliche Darstellungen von männlichen und weiblichen, in der Ausführung der Masturbation begriffener Personen finden sich zuweilen auf antiken Vasen. So erwähnt WILHELM KLEIN[2] eine rotfigurige Vase, auf der ein „bekränzter Jüngling, onanierend; vor ihm ein großer Skyphos auf einem Untersatze“ dargestellt ist, ferner eine ebenfalls rotfigurige Vase mit folgender Gruppe:

„(Im Kreis.) Auf einer Kline. Symplegma eines bärtigen Mannes und einer Frau; sie schlägt mit dem Pantoffel nach seinem Hinterteil. Daneben kauert ein Jüngling, der sich selbst befriedigt, im Abschnitt liegt auf einem Stuhl ein Mädchen in gleicher Tätigkeit. Hinter der Kline Lampenhalter, darauf Lampe mit zwei brennenden Dochten, daran zwei Weinkellen.“

Schon im Altertum hatten die Frauen sich zur Ausübung der Masturbation Nachahmungen des natürlichen Penis aus verschiedenem Material, hauptsächlich aus Leder zurechtgemacht. Diese Phalli haben wir unter dem Namen „Olisbos“ (*ὄλισβος*) schon früher kennen gelernt. Die dem Werke von W. KLEIN entnommene Fig. 64 zeigt

---

[1] MARTIALIS, Epigrammata, IX. 42: „In Ponticum.“

Pontice, quod nunquam futuis, sed pellice laeva
  Uteris, et Veneri servit amica manus,
Hoc nihil esse putas? Scelus est, mihi crede, sed ingens,
  Quantum vix animo concipis ipse tuo.
Nempe semel futuit, generaret Horatius ut tres;
  Mars semel, ut geminas Ilia casta daret.
Omnia perdiderat, si masturbatus uterque
  Mandasset manibus gaudia foeda suis.
Ipsam crede tibi naturam dicere rerum:
  Istud quod digitis, Pontice, perdis, homo est.

[2] WILHELM KLEIN, Die griechischen Vasen mit Lieblingsinschriften, S. 76. — Ich verdanke mein Exemplar dieser Arbeit der Freundlichkeit von Herrn Hofrat Dr. H. Credner.

eine nackte Frau, die im Begriff ist, sich mit der linken Hand den Olisbos einzuführen, während die rechte ein Ölfläschchen hält. Zwischen ihren Füßen steht ein großes Waschbecken.

Was nun die außereuropäischen Gebiete anbelangt, so ist die Masturbation so weltweit verbreitet, daß gar nicht daran zu denken ist, hier alle darüber bekannten Einzelheiten anzuführen. Es ist allerdings zu bemerken, daß die Mehrzahl der außereuropäischen Stämme ein gewisses Präservativ gegen eine allzu lange Fortsetzung der Masturbation darin besitzen, daß die Eingehung der Ehe bei ihnen schon viel bälder nach dem Eintritt der Geschlechtsreife möglich ist, als in Europa, während bei anderen die Toleranz der sexuellen Stammesethik einen frühzeitigen, vorehelichen Geschlechtsverkehr möglich macht, der in Europa sich ebenfalls nur in beschränktem Maße und im Geheimen etablieren kann. Von den Kalmücken und Mongolen erzählt PALLAS,[1]



Fig. 64.

daß beim Volke die monogame Ehe die gebräuchliche sei, und daß selbst unter den Vornehmen die Fälle, wo ein Mann, bei etwaiger Unfruchtbarkeit seiner ersten Frau, eine zweite oder gar dritte nimmt, selten und überhaupt nur durch besondere Konnivenz der Geistlichkeit möglich sind. Auch wissen diese Völker von erklärten Konkubinen, neben den Ehefrauen, nichts:

„Nur pflegen Fürsten und Vornehme ihren noch unverehelichten Söhnen, als ein Mittel wider die Onanie und andere unnatürliche Ausschweifungen, junge hübsche Mädchen aus der Zahl ihrer Unterthanen beyzugesellen, zur Übung, wie sie sagen, im Liebeswerk, und damit sie stärker und nachmals in der Ehe fruchtbarer werden."

Nach der Angabe eines der ältesten Ureinwohners von Buru[2] wenden diese, die sogenannten „Gebumĕlia" oder „Gebvuka", die

[1] P. S. PALLAS, Sammlungen historischer Nachrichten über die mongolischen Völkerschaften, II. S. 240 u. 241.

[1] RIEDEL, De sluik- en kroesharige Rassen tusschen Selebes en Papua, S. 6: „Volgens een der oudsten passen de Gebmĕlia de besnijdenis bij jongens toe om masturbatie te voorkomen, en bij de meisjes om de geslachtsdrift vóór het huwelijk te bedwingen of tegen te gaan."

Beschneidung bei ihrer männlichen Jugend an, um sie an der Masturbation zu verhindern, und bei den Mädchen, um deren vor der Ehe allfällig auftretenden Begattungstrieb zu bekämpfen.

Es ist klar, daß in Ländern, in denen eine strenge Standesscheidung durchgeführt ist, wie auf vielen Südseeinseln, und wo es dem Armen nicht möglich ist, sich beizeiten oder überhaupt eine Frau zu verschaffen, die Masturbation vielfach den Charakter der „Notonanie“ hat, während sie da, wo sie bereits vor der Geschlechtsreife begonnen wird, als Kinderunart aufzufassen ist, wie bei uns, wo gelegentlich zwölfjährige Knaben und noch jüngere Mädchen zu masturbieren anfangen. Sehr oft aber ist die Masturbation auch der Ausdruck lasziver Unersättlichkeit und des sexuellen Raffinements, das nicht selten neben dem normalen Coitus noch fortbetrieben wird. Mit dieser exzessiven erotischen Sinnlichkeit steht auch dieseltsame Tatsache im Zusammenhang, daß in vielen Gegenden die Mädchen mindestens ebenso stark sich mit Masturbation abgeben, wie die Knaben, und daß sie sich zu diesem Zwecke ein Instrumentarium nach dem Muster des antiken Olisbos geschaffen haben. Solche von den Frauen zur Masturbation benützten Phalli aus verschiedenem Material sind von alters her auch in den Kulturländern Ost- und Südostasiens und seiner Archipele gebräuchlich gewesen. Sie sind beispielsweise bekannt aus Japan, wo sie aus Papier und Ton hergestellt werden, aus China, wo Phalli aus hartem Harze gebraucht werden, ferner aus dem Reiche Atjeh auf Sumatra und von Bali, an welchen beiden Orten sie aus Wachs hergestellt werden. Ebenso war die Benützung eines künstlichen Penis schon vor Ankunft der Europäer den Frauen der Philippiner bekannt. Es ist mir sogar wahrscheinlich, daß das eigentümliche Instrument, das unter den Namen „Larrío“ oder „Gebärvater“ heute noch unter den Tagalen zur Erleichterung der Geburt verwendet wird, ursprünglich aus den masturbatorischen



Fig. 65. Larrío oder „Gebärvater“ der Tagalen. 1/3 nat. Gr. (Original.)

Phalli hervorgegangen ist und nichts anderes darstellt, als eine besonders große, seinem neuen Zweck entsprechende Modifikation eines solchen. Da dieses für die Geschichte der außereuropäischen Geburtshilfe interessante Instrument noch wenig bekannt zu sein scheint, gebe ich hier eine Abbildung und kurze Beschreibung eines Larrío (Fig. 65).[1] Wie die Figur zeigt, handelt es sich beim Larrío um ein Objekt von der Umrißform eines Fisches, dessen Schwanz als Handgriff bei der Einführung des Instrumentes in die Scheide dient, während der keulenförmige Vorderteil zu deren Erweiterung bestimmt ist, um den Durchtritt des kindlichen Kopfes zu erleichtern. Diesem Zwecke entsprechend sind auch die Dimensionen des Instrumentes viel größere, als bei einem einfachen masturbatorischen Phallus: die Gesamtlänge beträgt 27 cm, der Querschnitt ist elliptisch, und zwar so, daß der Durchmesser der großen Achse an der Stelle des größten Querschnittes 7 cm, derjenige der kleinen Achse 6 cm beträgt. Bei der jeweiligen Anwendung wird das Instrument erwärmt und mit Öl bestrichen, um dann langsam in die Scheide der Gebärenden eingeführt und sie für den Durchtritt des kindlichen Kopfes vorzubereiten und auszudehnen.

Für Indien, wo die Masturbation bei der männlichen und weiblichen Jugend so stark im Schwange ist, daß sich darauf bezügliche plastische Darstellungen sogar als Basreliefs am Tempel in Orissa finden,[2] scheint der Gebrauch eines künstlichen Penis als autochthone Sitte nicht vorgekommen zu sein. Dagegen findet sich diese in weiter Verbreitung im Bereich der islamitischen Völker, als Folge der Monotonie des Haremlebens der Frauen. Zweifelhaft ist es, ob schon im alten Israel die Verwendung künstlicher Phalli bekannt war, denn wenn der Prophet Ezechiel, der seine bildliche Ausdrucksweise ja mit so besonderer Vorliebe den sexuellen Lastern entnimmt, auch sagt (Ezech. 16, 17):

„Du nahmest auch deine Zierden von meinem Gold und Silber, welche ich dir gegeben hatte, und machtest dir Mannsbilder daraus, und triebest deine Hurerei mit ihnen,“

[1] Die Ethnographische Sammlung Zürich verdankt das im Texte beschriebene Exemplar des Larrío Herrn E. Sprüngli, schweizerischer Konsul in Manila, der mir auch die nötigen Angaben über die Verwendung machte.

[2] Havelock Ellis, Geschlechtstrieb und Schamgefühl, S. 171 —: „Ein ärztlicher Korrespondent .... teilt mir mit, daß sich an der Fassade eines großen Tempels in Orissa Basreliefs befinden, die sowohl Männer und Frauen allein masturbierend als auch Frauen Männer masturbierend darstellten.“ — Wahrscheinlich hatten diese obszönen Reliefs den Zweck der Dämonenvertreibung, wie andere ähnlicher Art (s. oben S. 800).

so ist ein sicherer Schluß doch nicht möglich. Wo heutzutage in den mohammedanischen Gebieten künstliche Phallen verwendet werden, geschieht dies weniger in Form der Einzelmasturbation, als in Form der gegenseitigen Befriedigung zweier Frauen, was also schon zu den homosexuellen Formen der Masturbation hinüberführt.

Im europäischen Abendlande ging die durch die masturbatorischen Bräuche des Altertums gegebene Tradition auch im Mittelalter nicht verloren, denn die alten, völlig von den kirchlichen Anschauungen über sexuelle Vergehen beherrschten Bestimmungen richten sich auch gegen die Anwendung eines „machinamentum“, d. h. einer mechanischen Vorrichtung zur einsamen oder gegenseitigen Masturbation der Frauen. Auf derartigen Praktiken stand eine mehrjährige Buße, deren Dauer noch verlängert wurde, im Falle die sündigenden Frauen Nonnen waren.[1]

Daß auch im modernen Europa, und zwar, wie es scheint, in allen Ländern, derartige „machinamenta“ von Frauen zur masturbatorischen Befriedigung des Begattungstriebes benützt werden, falls ihnen der normale Coitus aus dem einen oder andern Grunde versagt ist oder überhaupt nicht zusagt, sei nur kurz erwähnt, da diese Materie mehr in die Kulturgeschichte als in die Ethnologie gehört. Die benützten Gegenstände zeigen alle Übergänge vom rohen Naturprodukt, wie Rüben, Gurken und dergleichen, bis zu den raffinierten Apparaten, die mit warmer Milch oder warmem Wasser gefüllt und dann eingeführt werden. Das einzig maßgebende ist, daß der benützte Apparat eine längliche und zur Erreichung von Reibung an den Wänden der weiblichen Genitalien genügende Form und Konsistenz besitze. Es ist selbstverständlich, daß die komplizierten und kostspieligen „machinamenta“ nur von gutsituierten Städterinnen benützt werden. Aber derartige Manipulationen mit künstlichem Penis sind auch auf dem Lande bekannt. Ich will davon nur einen Fall aus dem Leben anführen, der erst kürzlich zu meiner Kenntnis gelangte, und der gleichzeitig zeigt, wie solche Gewohnheiten entstehen und verbreitet werden. Ein Mädchen in einem Dorfe am oberen Zürichsee, Seidenweberin in einer dortigen Fabrik, hatte mit sechzehn Jahren zu masturbieren begonnen, und zwar benützte sie dazu einen „Seidenzapfen“, d. h. eine der Holzspulen, auf welche die Seide aufgewunden wird. Da das Bedürfnis nach masturbatorischer Befriedigung allmählich wuchs, verfiel sie darauf, die Spule

---

[1] Du Cange, Glossarium mediae et infimae latinitatis, sub voce „machinamentum“.

längere Zeit in der Scheide zu belassen und dort durch nachgeschobene Leinwandlappen festzuhalten. Sie trieb dies so weit, daß sie beinahe nicht mehr gehen konnte, und bei einer Gelegenheit trat, wahrscheinlich infolge einer Verletzung durch die Spule, eine so starke Schwellung ein, daß das Mädchen durch seine Schmerzen genötigt wurde, die Hilfe der Hebamme — denn zum Arzt zu gehen, scheute sie sich — zur Linderung der Schmerzen in Anspruch zu nehmen. Dieses Mädchen war auf folgende Weise zu seiner übeln Angewöhnung gelangt: Eine Freundin hatte ihr erzählt, daß sie einst das Gespräch zweier lediger Bauernbursche belauscht habe, von denen der eine dem andern erzählte, daß er auf ein Gerücht hin, wonach eine ältere und häßliche Jungfrau im Dorfe der Masturbation ergeben sei, sich nachts auf die Lauer bei deren Haus legte, indem er auf den davor stehenden Holzstoß kletterte. Bei einer solchen Spionage hätte er dann in der Tat gesehen, wie die Jungfer mit einer Stearinkerze hantierte und auf dem Gipfel des Vergnügens laut auflachte, bei welchem Anblick der Zuschauer sich eiligst davon machte, um sich nicht durch den unbändigen Lachkrampf, der ihn befiel, zu verraten. Durch diese Schilderung wurde das Fabrikmädchen so stark erotisch aufgeregt, daß es den Wunsch hatte, ebenfalls zu masturbieren und darauf verfiel, in Ermanglung einer Stearinkerze sich einer Seidenspule zu bedienen.

Der erwähnte Fall spielt in einem katholischen Dorfe, und die katholische Geistlichkeit, die ja während ihrer Studienzeit in allem Detail in die verschiedenen Arten geschlechtlicher Sünden eingeweiht wird, wird dazu erzogen, es als ihre Aufgabe zu betrachten, mit Hilfe des Beichtstuhles auch derartige Geheimnisse ihrer Beichtkinder zu erkunden und durch Ermahnung und die üblichen Kirchenbußen den geheimen Sünden entgegenzuarbeiten. Gerade auf dem Gebiete der weiblichen Masturbation begegnet der katholische Geistliche aber besonderen Schwierigkeiten, indem solche Sünderinnen, trotz des auch dem Ortspfarrer vorgeschriebenen Beichtgeheimnisses, sich scheuen, bei diesem zu beichten und es vorziehen, zur Erledigung ihrer Beichte Wallfahrtsorte oder einen ortsfremden Kapuzinerpater aufzusuchen. Die modernen Beichtvorschriften für die Priester gehen ziemlich kurz über die Masturbation der weiblichen Personen hinweg, trotzdem sie diejenige der Männer in allem Detail erörtern. Göpfert[1] sagt in dieser Hinsicht:

„Frauen sollen nie gefragt werden, ob sie eine Pollution gehabt haben. Es genügt, zu fragen, ob sie sich selbst befriedigt haben, und gewöhnlich ist

[1] Göpfert, Moraltheologie, II. S. 345.

es nicht einmal notwendig danach zu fragen, weil der Beichtvater aus anderen Umständen auf diese Sünde schließen kann."

Einzig der Pater DEBREYNE[1] detailliert auch die weibliche Masturbation und unterscheidet: 1. Die Masturbation der Klitoris; 2. die Scheidenmasturbation, und 3. die uterine Masturbation, die nach ihm darin besteht, daß die Vaginalportion des Uterus entweder mit den Fingern oder mit gewissen Instrumenten längere Zeit gekitzelt oder gereizt wird. Er ist aber selbst der Ansicht, daß diese Form die seltenste sei. Überhaupt muß gesagt werden, daß die raffinierteren Formen der weiblichen Masturbation in unseren Gegenden sicherlich zu den Ausnahmen gehören und nicht so häufig sind, daß man sie als eine Volksunsitte bezeichnen könnte.

Als eine Landessitte bezeichnet dagegen FRITSCH[2] die Masturbation der Mädchen bei den Nama oder Hottentotten. Er sagt darüber:

„Eine besondere Art der Unzucht, die Masturbation, ist unter dem jüngeren weiblichen Geschlecht, wie ich auf gute Autorität hin versichern kann, eine so häufige, daß man sie als Landessitte hinstellen könnte. Es wird daher auch kein besonderes Geheimnis daraus gemacht, sondern in den Erzählungen und Sagen sprechen die Leute davon, wie von der gewöhnlichsten Sache. So heißt es, einem Mädchen sei dabei das Herz abgestoßen worden, in einem anderen Falle wurde eins von den auf ihr kauernden Gespielinnen erdrückt, und diese Ereignisse werden nicht der Wunderbarkeit wegen berichtet, sondern dienen nur als Ausgangspunkte für die alsdann folgende Gespenstergeschichte."

Für gewöhnlich ist nicht nur in unseren Gegenden, sondern auch anderwärts die Masturbation der Knaben und Mädchen eine Unsitte der Einsamen. Nicht selten aber, und in gewissen Gegenden trifft dies wenigstens für die weibliche Masturbation ziemlich regelmäßig zu, tun sich zwei Individuen des gleichen Geschlechtes zusammen, um sich gegenseitig zu masturbieren.[3] Damit gelangen wir an dasjenige Gebiet des Sexuallebens, das wie kaum ein anderes, in neueren Zeiten in die öffentliche Diskussion geworfen wurde und die

---

[1] Moechialogia, par un ancien Chanoine, S. 181.

[2] G. FRITSCH, Die Eingeborenen Süd-Afrikas, S. 351. — Vgl. auch die nachträglichen ergänzenden Bemerkungen FRITSCHS über die mutuelle Masturbation südafrikanischer Mädchen in dem Aufsatz von F. KARSCH, Uranismus oder Päderastie und Tribadie bei den Naturvölkern, in: Jahrb. f. sexuelle Zwischenstufen, III. S. 87.

[3] Trotzdem „homosexuell" eine hybride, aus griechischem (ὁμός ähnlich, gleich) und lateinischem (sexus Geschlecht) Stamme zusammengesetzte Wortbildung ist, behalte ich sie bei, da sie einmal im deutschen Sprachgebrauch allgemein eingebürgert und zudem zur kurzen Bezeichnung der in Frage stehenden Erscheinungen ganz bequem ist.

Aufmerksamkeit der Ärzte, Soziologen und Ethiker auf sich gezogen hat, nämlich dasjenige der Homosexualität. Es kann keine Rede davon sein, hier diese weitschichtige Frage aufzurollen, sondern es genügt, wenigstens die leitenden Gesichtspunkte anzudeuten, welche für die Beurteilung der ethnischen Erscheinungen dieser Art maßgebend sind.

Von großer Bedeutung für die Entwicklung der europäischen Anschauungen über den homosexuellen Geschlechtsverkehr ist der historische Gang gewesen, durch den allmählich eine fremde, orientalische Weltanschauung sich der europäischen Volksseele bemächtigte und ihr ihre Wertung von Gut und Böse aufoktroyierte.

Den Ausgangspunkt dieser Wertung, die durch fast zweitausend Jahre in Europa die ausschließliche blieb und auch heute noch die weitaus herrschende ist, bildet die biblische Geschichte vom Untergang von Sodom und Gomorrha. In Sodom hatte sich Lot, Abrams Brudersohn, nach seiner Trennung von Abram, mit seiner Familie als Fremdling niedergelassen, Gott beschließt, Sodom und Gomorrha um ihrer Sünden willen zu vertilgen, läßt sich aber auf Abrams Fürbitte herbei, zwei Engel in Gestalt von Wanderern nach Sodom zu schicken, um die Stadt zu prüfen und nötigenfalls den Lot zu warnen. Lot nimmt die beiden Männer gastfrei in sein Haus auf und nun erzählt die Bibel weiter:

1. Mos. 19, 4—8: „Aber ehe sie sich legten, umgaben die Männer der Stadt, die Männer von Sodom, jung und alt, das ganze Volk aus allen Enden, das Haus. Und riefen dem Lot zu und sprachen zu ihm: ‚Wo sind die Männer, die diese Nacht zu dir gekommen sind? Bringe sie zu uns heraus, daß wir sie erkennen.‘ Da ging Lot zu ihnen vor die Tür und schloß die Tür hinter sich zu und sprach: ‚Ach, liebe Brüder! Tut doch nicht so übel. Siehe, ich habe zwei Töchter, die haben noch keinen Mann erkannt, die will ich euch herausgeben, und tut mit ihnen was euch gefällt, allein diesen Männern tut nichts; denn darum sind sie unter den Schatten meines Hauses gegangen‘.“

Die Männer von Sodom wollten aber von diesem Tausch nichts wissen, sondern suchten nicht nur die Haustür zu forcieren, sondern brachten auch Lot selbst in große Bedrängnis, bis sich die Engel in Person ins Mittel legten. Nachdem auf deren Rat am folgenden Tag Lot sich und seine Familie in Sicherheit gebracht, wurde die Stadt, wie auch Gomorrha, durch ein göttliches Strafgericht zerstört, indem der Herr Schwefel und Feuer vom Himmel herabregnen ließ.

Von dieser Geschichte, die noch vollständig der mythischen Zeit des hebräischen Volkes angehört, hat zunächst der Geschlechtsverkehr zwischen Männern den Namen der „Sodomie“ erhalten, der ihm durch das Mittelalter bis in die Neuzeit verblieben ist.

Bezeichnend ist dafür, daß die Bibel für das „Erkennen“, das die Männer von Sodom an den Gästen Lots ausüben wollten, denselben Ausdruck braucht, wie für den Geschlechtsverkehr zwischen Mann und Frau, nämlich יָדַע, ein Ausdruck, mit dem schon das „Erkennen“ Evas durch Adam im 4. Kap. der Genesis bezeichnet wird.

Im Buch der Richter (19, 22—24) ist eine ganz ähnliche Geschichte aus der Ortschaft Gibea erzählt, in der ebenfalls die Einwohner der Stadt nächtlicherweile einen Fremdling aus dem Hause seines Gastfreundes herausholen und geschlechtlich mißbrauchen wollen, und auch dort ist der charakteristische Ausdruck für letztere Handlung das „Erkennen“.

Die mosaische Gesetzgebung enthält bereits Vorschriften gegen homosexuellen Verkehr zwischen Männern:

3. Mos. 22: „Du sollst nicht bei dem Manne liegen, wie bei einem Weibe, denn es ist ein Greuel.“

3. Mos. 20, 13: „Wenn jemand bei einem Manne schläft, wie bei einem Weibe, die haben beide einen Greuel getan, und sie sollen des Todes sterben; ihr Blut sei auf ihnen.“

Während sich die Verbote, welche der alttestamentliche Gott seinem auserwählten Volke zuteil werden ließ, ausschließlich auf den homosexuellen Verkehr zwischen Männern beschränkten, wohl die einzige Form, die den alten Israeliten bekannt war, lernte die spätere Zeit mit der Erweiterung der geographischen und ethnographischen Kenntnisse auch den homosexuellen Verkehr zwischen Frauen kennen, denn bereits der Römerbrief des Apostels Paulus sagt, daß Gott die Menschen zur Strafe für ihre Überhebung und ihre heidnische Götzendienerei dem Laster preisgab:

Röm. 1, 26 u. 27: „Darum gab sie Gott dahin in schändliche Gelüste; denn ihre Weiber verwandelten den natürlichen Gebrauch in den unnatürlichen. Gleicherweise auch die Männer verließen den natürlichen Gebrauch des Weibes und entbrannten in ihrer Begierde gegeneinander, also daß Männer mit Männern Schande trieben und den verdienten Lohn ihrer Verirrung an sich selbst empfingen.“

Diese, im Alten und im Neuen Testamente niedergelegten Anschauungen über die Sündhaftigkeit des homosexuellen Geschlechtsverkehrs breiteten sich nun bekanntlich mit dem Christentum in alle die von ihm invadierten Gebiete aus. Ihre Spuren lassen sich daher nicht nur in der Moraltheologie, sondern auch in dem von jener ja so lange Zeit aufs Intensivste beeinflußten weltlichen Strafrecht immer wieder erkennen und zwar so, daß die Anschauungen über die Strafwürdigkeit der „Sodomie“ sich allmählich verschärften. Wir wollen diese völkerpsychologische Erscheinung an einem einzigen

Beispiel dartun: In dem alten Gesetzbuch der Westgoten, in dem unter den Königen Reccared und Ervigius die alten Gewohnheitsrechte der Westgoten mit den Satzungen der römischen Kirche zusammengearbeitet wurden und das aus dem 6. und 7. Jahrhundert stammt, steht auf der Sodomie, außer einer Vermögensstrafe, noch diejenige der Kastration, das Leben aber wird geschont.[1] In der aus späteren Zeiten stammenden Bearbeitung des westgotischen Gesetzbuches, den „Siete Partidas“,[2] wird sowohl der aktive als der passive Sodomit bereits mit dem Tode bestraft. Ausgenommen sind einzig diejenigen Passiven, die gewaltsam gezwungen wurden, sowie Knaben unter 14 Jahren, von denen das Gesetz annimmt, daß sie sich der Schwere ihrer Sünde noch nicht bewußt waren. Interessant ist dabei der Nachklang der mystischen Gottesstrafe, wie sie die Bibel erzählt, auch für die Anschauungen der „Siete Partidas“, denn es heißt da, nachdem die Geschichte Sodoms und die Ableitung des Namens „Sodomie“ kurz erzählt ist, weiter:

„Jedermann soll sich vor dieser Verirrung hüten, denn es entsteht daraus viel Schaden und er (d. h. der Aktive) schändet sich selbst und auch den, der sie (d. h. die sodomitische Sünde) mit ihm begeht; denn um solcher Verirrungen willen, wie diese, sendet unser Herr Gott, da wo man ihr fröhnt, Hunger und Pest auf die Erde herab und Erdbeben und eine Menge anderer Übel, die kein Mensch aufzählen könnte.“

Diese spätere Auffassung der Sodomie als eines direkt todeswürdigen Verbrechens blieb nun im christlichen Abendlande lange die herrschende, dergestalt, daß z. B. die Spanier in der Zeit ihrer großen Eroberungen überall da, wo es ihnen ihre Macht erlaubte, eifrig nach der Sodomie, die sie gewöhnlich als „sodomia“ oder „pecado nefando“ bezeichneten, fahndeten und sie mit dem Verbrennungstode bestraften, wenn sie nicht vorzogen, die Angehörigen von Stämmen, bei denen die Spanier mit Recht oder Unrecht das Vorkommen der Sodomie behaupteten, als Sklaven wegzuführen. Letzteres war z. B. der Fall in Pánuco, wo nach der Angabe von Gómara die Sodomie öffentlich in der Weise betrieben wurde, daß die männliche Bevölkerung sich des Nachts zu Tausenden, je nach der Größe der Ortschaft, zusammentaten. Als im Jahre 1527 Nuño de Guzman an der Spitze einer Expedition dorthin kam,

[1] Lex Wisigothorum, Lib. III. Tit. V. 7.

[2] Las Siete Partidas, Part. VII. Tit. 21, Ley 1: „et débese guardar todo homo deste yerro. porque nascen dél muchos males, et denuesta et enfama á si mismo et al que lo face con él; ca por tales yerros como este envia nuestro señor Dios sobre la tierra do lo facen fambre, et pestilentia, et terremotos et otros males muchos que non los podrie home contar.“

„strafte er jene Indianer für ihre Sünden, indem er viele zu Sklaven machte“.[1]

Überall, wo in den spanischen Berichten und überhaupt in den Gesetzgebungen und historischen Nachrichten von „Sodomie“ die Rede ist, hat der Ausdruck den Sinn der homosexuellen Unzucht mittels der Immissio penis in anum, also dessen, was man sich, als das Studium der Alten wieder in Aufnahme gekommen war, als „Päderastie“ zu bezeichnen gewöhnte, da PLATO im Symposion von der Knabenliebe als *παιδεραστία* spricht, und weil ein Mann, der homosexuellen Umgang mit Knaben hatte, als *παιδεραστής* bezeichnet wurde, wie wir bereits am Beispiel des ARISTOPHANES gesehen haben, der in seinem Phalloslied den festlichen Phallos der kleinen Dionysien als „Päderasten“ apostrophiert (siehe S. 657).

Im Vordergrund des juridischen und kanonischen Interresses stand bei den Straf- und Bußbestimmungen über die „Sodomie“ stets der homosexuelle Verkehr zwischen Männern, obschon bereits der Apostel Paulus im Römerbrief auch auf den homosexuellen Verkehr zwischen Frauen anspielt, und obschon die kirchliche Morallehre ihre Satzungen auch nach dieser Richtung hin ausbaute. Während aber die älteren Moraltheologen, wie der h. Thomas (13. Jahrhundert), den Begriff der Sodomie ausschließlich auf den Geschlechtsverkehr zwischen Personen des gleichen Geschlechtes beschränken, dehnten die Späteren ihn auch auf andere Formen des abnormen Verkehres aus und unterschieden neben der „vollkommenen Sodomie“, d. h. dem homosexuellen Verkehr auch eine „unvollkommene Sodomie“ für diejenigen Fälle des heterosexuellen Verkehres, wo andere als die von Natur dazu bestimmten Körperstellen dafür beansprucht werden. Beide definiert der h. ALFONS[2] folgendermaßen:

„Die unvollkommene Sodomie ist der Geschlechtsverkehr zwar mit dem richtigen Geschlechte, d. h. eines Mannes mit einer Frau, aber außerhalb des natürlichen Gefäßes (extra vas naturale).

Die vollkommene Sodomie ist die geschlechtliche Vereinigung zweier Individuen desselben Geschlechtes, wie eines Mannes mit einem Manne oder einer Frau mit einer Frau.“

In konsequenter Durchführung ihres Systems der Geschlechtssünden gelangt die kirchliche Morallehre dann auch dazu, eine „vollendete“ und eine „unvollendete“ (non consummata) Sodomie zu

[1] LOPEZ DE GÓMARA, Historia general de las Indias, S. 187.

[2] ALPHONSUS MARIA DE LIGUORI, Theologia moralis, III. S. 36.

unterscheiden, und GÖPFERT[1] gibt in dieser Hinsicht den angehenden Beichtpriestern folgende Wegleitung:

„In der Beichte wäre der Natur der Sache nach anzugeben: 1. Das Geschlecht des Teilnehmers, um die vollkommene und die unvollkommene Sodomie zu unterscheiden; 2. die Handlung selbst, d. h. die an irgendeinem Körperteil zwischen Personen des gleichen Geschlechtes vorgenommene Beischlafshandlung, oder die Begattung an ungehöriger Körperstelle bei Personen verschiedenen Geschlechts; 3. der Umstand des Samenergusses oder vielmehr dessen Fehlen, weil bei dieser Handlung ein Samenerguß immer vorausgesetzt wird" usw.

Unter dem Einflusse des auf die zitierten Bibelstellen gestützten Sündenbegriffs für die erwähnten abnormen Arten der Befriedigung des Begattungstriebes stand nun bis vor kurzem nicht nur das Strafrecht der europäischen Kulturländer, sondern auch die öffentliche Meinung, die in dem gleichgeschlechtlichen Verkehr ein Laster erblickt, in dessen Verabscheuung und Verdammung sie sich nicht genug tun kann. Und zwar ist für die volkstümliche Meinung der Begriff des homosexuellen Verkehrs ohne weiteres identisch mit dem der „vollkommenen Sodomie", d. h. mit dem durch Einführung des Penis in den Mastdarm eines anderen Individuums und Ausführung von Coitusbewegungen herbeigeführten Samenerguß. In neuerer Zeit haben nun einsichtige und vorurteilsfreie Ärzte in verschiedenen Ländern ihr Augenmerk auch auf die Frage des homosexuellen Verkehrs gerichtet und durch die dabei gewonnenen, auf ein sehr reichliches Material gestützten Erfahrungen einen allmählichen Wandel nicht nur der allgemeinen Beurteilung dieses Verkehrs, sondern auch der darauf bezüglichen strafrechtlichen Bestimmungen vorzubereiten begonnen. Nach diesen neuen Gesichtspunkten muß nun auch selbstverständlich das über den homosexuellen Verkehr vorhandene ethnologische Material beurteilt werden.

In dieser Hinsicht ist nun zunächst eine Reihe von Umständen wichtig, die früher entweder nicht bekannt waren, oder nicht genügend berücksichtigt wurden. Dahin gehört z. B. die Tatsache, daß ein Äquivalent des homosexuellen Verkehrs zwischen Männern auch in einem Geschlechtsverkehr zwischen Frauen gegeben ist, der vielleicht nicht so häufig, wie der zwischen Männern, aber doch immer relativ nicht selten ist, während die strafgesetzlichen Bestimmungen sich ausschließlich gegen Männer richten. Im weiteren wurde festgestellt, daß die brutalste Form des homosexuellen Verkehrs bei Männern, die einzige, welche die Volksansicht bei ihrem harten

[1] GÖPFERT, Moraltheologie, II. S. 351.

Urteil über die Homosexuellen berücksichtigt, nämlich die Päderastie im engsten Sinne, weder die einzige, noch die häufigste Form des homosexuellen Verkehrs bildet. Am allerwichtigsten für die Neugestaltung der ethischen Anschauungen und die strafrechtlichen Bestimmungen betreffend den homosexuellen Verkehr mußte sich aber die Erkenntnis erweisen, daß in einem gewissen Prozentsatz der Homosexuellen der Verkehr nicht einfach die Folge eines freiwillig gewählten und betriebenen Lasters, sondern diejenige einer angeborenen psychischen Disposition darstellt, die trotz ihrer Perversität zunächst als ein Unglück für die Betreffenden zu betrachten und zu beurteilen ist. Es wurde ferner festgestellt, daß die geborenen Homosexuellen nicht ohne weiteres als Degenerierte zu betrachten sind, sondern daß ihre unglückliche psychische Disposition häufig das einzige Abnorme an ihnen bildet, während sie in allen anderen Seiten der psychischen Betätigung als normal gelten können, ja daß sogar in nicht wenigen Fällen geborene Homosexuelle es auf den verschiedensten Gebieten der angewandten oder theoretischen Wissenschaft oder der Kunst zu ganz hervorragenden Leistungen gebracht haben. Nachdem durch die Bemühungen der Ärzte, vor allem der Irrenärzte, diese Tatsachen festgestellt und auch dem gebildeten Laienpublikum zugänglich gemacht waren, begann ein Umschwung des Urteils über die Homosexualität auch in Laienkreisen einzusetzen, und es kam dazu, daß man in diesen eifrig die Lebensgeschichte bedeutender Männer zu durchforschen begann, um aus allerlei Merkmalen, gewissen femininen Charakterzügen, wie Liebe zu Schmuck, Weichherzigkeit, Mitleid mit gequälten Tieren, Vorliebe für Blumen, gelegentlichen Urteilen über den hohen Wert der Männerfreundschaft usw. den Nachweis homosexueller Neigungen und Disposition selbst da zu führen, wo dafür die objektiven und direkten Anhaltspunkte ungenügend waren. Es begann somit ein förmliches Kokettieren mit der Homosexualität und eine Reihe von Leuten sind als homosexuell veranlagt dargestellt worden, die, wenn sie noch lebten, sich wahrscheinlich gegen diese Unterstellung energisch verwahren würden. Als ein dahingehöriges Beispiel möchte ich den Versuch von Hanns Fuchs[1] auffassen, bei Richard Wagner homosexuelle Seelendisposition nachzuweisen. Derartige Dinge stellen bereits eine mißbräuchliche Ausdehnung des Begriffes der Homosexualität dar.

Wie groß der Prozentsatz der Homosexuellen sich in unseren

[1] Hanns Fuchs, Richard Wagner und die Homosexualität usw.

europäischen Gebieten eigentlich gestalte, entzieht sich begreiflicherweise einem völlig genauen Zahlennachweis, und die bisher vorhandenen Angaben[1] beziehen sich ausschließlich auf männliche Homosexuelle. Auf Grund der bisher vorhandenen Daten schätzt IWAN BLOCH[2] neuerdings die Gesamtzahl der rein und vorwiegend Homosexuellen auf 2,2 Prozent der Bevölkerung des Deutschen Reiches. „Das würde auf die Gesamtbevölkerung von 56367178, nach der letzten Volkszählung von 1900 berechnet, gegen 1200000 Homosexuelle im ganzen Reiche ergeben, davon in Berlin (bei $2^1/_2$ Millionen Einwohnern) allein 56000." — Zu den männlichen kommen nun noch die weiblichen Homosexuellen, deren Zahl vielleicht geringer ist, als die der männlichen. Aber selbst wenn man sie derjenigen der männlichen gleichsetzt, so würden für die Gesamtheit der Homosexuellen eines großen europäischen Kulturlandes doch bloß 5 Prozent der Gesamtbevölkerung resultieren, eine Zahl, die möglicherweise hinter der Wirklichkeit zurückbleibt, aber doch zeigt, daß die rein Homosexuellen, trotzdem sie vom naturhistorischen Standpunkte aus unzweifelhaft eine schlechte, weil sterile, Aberration der Spezies Homo sapiens darstellen, doch nicht als eine ernstliche soziale Gefahr betrachtet werden können. Der Ausfall an Fruchtbarkeit, der durch den homosexuellen Verkehr dieses bescheidenen Prozentsatzes verursacht wird, ist um so leichter zu verschmerzen, als er durch die Fruchtbarkeit der normal sexuierten Individuen reichlich ausgeglichen wird; ist ja doch diese bereits so bedeutend, daß man von verschiedenen Gesichtspunkten aus dazu gelangt ist, eine künstliche Einschränkung derselben durch antikonzeptionelle Vorkehrungen namentlich der ärmeren Bevölkerung zu empfehlen, um einer Verschlechterung der sozialen und ökonomischen Lage der Eltern und Kinder vorzubeugen.

Schon in unseren doch wesentlich durchsichtigeren europäischen Verhältnissen bedarf es unter Umständen sehr genauer anamnestischer Erhebungen über die ganze Lebensgeschichte eines Individuums, ganz abgesehen von körperlicher Untersuchung, um mit Sicherheit zu ermitteln, ob seine Homosexualität angeboren oder infolge irgendwelcher Lebensumstände, frühzeitige Masturbation, frühzeitiger Einfluß homosexueller Kameraden, Enttäuschungen in der heterosexuellen Liebe und dergl., erworben sei. Auch ist das Land und die Kultur-

[1] Vgl. MAGNUS HIRSCHFELD, Das Ergebnis der statistischen Untersuchungen über den Prozentsatz der Homosexuellen, in: Jahrb. f. sexuelle Zwischenstufen, VI. S. 109 ff. (1904).

[2] IWAN BLOCH, Das Sexualleben unserer Zeit, S. 553.

...viduum gelebt hat, in bezug
...u über Homosexualität genau
...ltet sich die Unterscheidung
...mosexualität für die Mehrzahl
...A priori wird anzunehmen sein,
... Völkern stets eine Anzahl von
...te, sterile Aberration der Spezies
...entieren, und in der Tat ist dieser
...und Ostafrika[2] bereits möglich,
...t eine angeborene Homosexualität
...achen.

...r Umstand erschwert die Feststellung
...ualität bei außereuropäischen Völkern
... es nämlich für Europa nachgewiesen
...rkehr, namentlich da, wo er sich zwischen
...Kreise abspielt, durchaus nicht bloß die
...dicatio), d. h. der Einführung des Penis
...des Passiven, bedingt, sondern daß sehr
...erhaupt nicht auf dem körperlichen, sondern
...ehr, in der „Freundschaft“ liegt, und daß er
...heit alle Übergänge zwischen einfachen Küssen
... zur wirklichen Pädikation umfaßt, fehlen der-
... für die außereuropäischen Völker fast voll-
...r von „Sodomie“, „Päderastie“, „unnatürlichen
...diesen die Rede ist, ist ausschließlich die „voll-
...“ im Sinne des h. Thomas gemeint. Über diese
...n Fälle hat kürzlich Prof. F. KARSCH[3] eine Zu-
...gegeben, aus der trotz ihrer Sorgfalt und Vollständig-
...ie Lückenhaftigkeit und Unsicherheit vieler Angaben
...geht. Wir können daher füglich darauf verzichten,
...Literatur erwähnten Einzelfälle anzuführen, dagegen
...n ein paar Beispielen wenigstens die wesentlichen Modali-
...erwähnen, unter denen sich ein homosexueller Verkehr
...ie Erscheinung vorfindet.

...o IWAYA, Nan sho k' (Päderastie in Japan), in: Jahrb. f. sexuelle
...en, IV. (1902). S. 265 ff.
... konträre Sexualerscheinungen bei der Negerbevölkerung
... Et... ...XI. (1899). S. 668.
...Tribadie bei den Natur-
...1). S. 72—201.

A) Homosexueller Verkehr zwischen Männern. — Er tritt im ganzen in vier Modalitäten auf, nämlich: 1. als Ausfluß und Folge religiöser Anschauungen; 2. als Surrogat des normalen Coitus infolge von Frauenmangel; 3. als von der öffentlichen Meinung tolerierte Volkssitte neben dem normalen zweigeschlechtlichen Verkehr; 4. als im Geheimen betriebenes, von der allgemeinen Volksanschauung perhorresziertes und vielerorts vom Strafgesetz verfolgtes „Laster".

Was die Formen betrifft, in denen der homosexuelle Geschlechtsverkehr sich abspielt, so sind diese zweifellos in Europa am mannigfaltigsten ausgebildet. Sie beschränken sich hier in manchen Fällen auf Küssen, Umarmungen, Vergießen sentimentaler Freundschaftstränen, allerdings unter erotischen Empfindungen, die von Erektion und selbst Samenerguß begleitet sein können. Eine etwas weitergehende Form, auf die sich in zahlreichen Fällen der homosexuelle Verkehr vollständig beschränkt, ist die gegenseitige Masturbation, bei der also, wie schon der Name besagt, auf irgendeine Weise manuell oder durch Reiben der erigierten Penes aneinander der Samenerguß bewirkt wird. So traf ich einmal vor einigen Jahren in einem öffentlichen Park an einsamer Stelle zwei Knaben von etwa dreizehn oder vierzehn Jahren, die so eifrig damit beschäftigt waren, die Spitzen ihrer erigierten Glieder aneinander zu reiben, daß sie mein Herankommen gar nicht bemerkten. Die dritte Form umfaßt diejenigen Manipulationen, die darauf abzielen, durch Ausführung von Coitusbewegungen mit dem erigierten und in eine natürliche (After, Mund) oder in eine durch Zusammenklemmen von Weichteilen des Körpers (Schenkel, Hinterbacken) *ad hoc* gebildete, künstliche Höhlung eingeschobenen Penis den Samenerguß herbeizuführen. Bei dieser Form fungiert naturgemäß beim einzelnen Akt der eine Teil als Aktiver, der andere als Passiver, und beide werden in einigen Sprachen durch besondere Bezeichnungen unterschieden. Sehr häufig beginnt in Europa der homosexuelle Verkehr mit der ersten Form, um sich dann allmählich zur gegenseitigen Masturbation oder selbst zur dritten Form, der eigentlichen Päderastie zu entwickeln. In außereuropäischen Gebieten kommt, soviel bis jetzt bekannt, überhaupt nur die gegenseitige Masturbation und die Päderastie in Frage. Letztere wird der Natur der Sache nach häufig in der Weise betrieben, daß derjenige Teil, der für den einzelnen Akt oder während einer Serie von Akten als Passiver fungiert hat, dann seinerseits sich für einen weiteren Einzelakt oder eine Serie solcher als Aktiver betätigt. Einzig bei den Formen der Kastraten, bei denen durch

die Radikalamputation die äußeren Genitalien vollständig beseitigt sind, wie bei den „Gallen" des Altertums, ist die Rolle von vornherein dauernd eine passive.

Wenn wir nun die einzelnen Modalitäten des homosexuellen Verkehres zwischen Männern durch Beispiele aus verschiedenen ethnischen Gebieten und kulturellen Epochen zu belegen suchen, so ergibt sich etwa folgendes:

1. Homosexueller Verkehr zwischen Männern im Zusammenhang mit religiösen Anschauungen. — Ein dahingehöriges Beispiel haben wir schon früher in den Kybelepriestern des Altertums, den „Galli" der Römer, kennen gelernt. Da bei diesen die äußeren Genitalien durch eine Radikalamputation beseitigt waren, so war ihre Rolle von vornherein als eine passive fixiert. Überhaupt scheint der homosexuelle Verkehr im antiken Vorderasien vielfach mit den heidnischen Fruchtbarkeitskulten in Verbindung gestanden zu haben.

Auch auf amerikanischem Boden, wo im allgemeinen die Sodomie schon vor der europäischen Invasion zwar weit, aber sehr unregelmäßig verbreitet war, läßt sich mehrfach ein Zusammenhang derselben mit den religiösen Vorstellungen nachweisen. Wie unsicher und widersprechend aber die Angaben der ersten europäischen Schriftsteller über diesen Punkt gelegentlich sind, möge das Beispiel von Yucatan beweisen. HERRERA[1] sagt nach einer mir nicht bekannten Quelle, daß die Spanier unter Hernandez de Córdova am Kap Catoche Tempel (adoratorios), mit vielen Tonidolen, „mit Gesichtern von Teufeln, Frauen und anderer teuflischer Gestalten, auch von Männern, die aufeinander lagen und das Laster der Sodomie darstellten", gefunden hätten. OVIEDO[2] gibt eine genauere Beschreibung solcher Tonfiguren, als deren Fundort er aber die Laguna de Términos angibt:

„An der Küste dieser Bucht, etwa eine halbe Legua vom Ankerplatz der Schiffe (es ist von der Expedition Juan de Grijalvas die Rede), waren zwei alleinstehende Bäume, die wahrscheinlich von Menschenhand eingepflanzt waren und zwischen beiden Bäumen befanden sich, 12 oder 15 Schritte voneinander entfernt, je ein *Cemi* oder Götzenbild. Auf diese Weise zählte man 14 oder 15 solcher Tongötzen und einige Tonschalen mit Füßen nach Art kleiner Kohlenbecken. Diese schienen zu Rauchopfern für die genannten Götzenbilder bestimmt zu sein, denn sie enthielten Asche und Weihrauch oder eine Art Harz, das die Indianer zu Räucherungen benützten. Und die Spanier, welche

---

[1] HERRERA, Historia de los hechos etc. Dec. II. l. 2. Cap. 17.

[2] OVIEDO, Historia general y natural de las Indias, Lib. XVII. Cap. 17.

hingegangen waren, um sie zu besichtigen, erzählten, daß sie unter den Götzenbildern zwei in Menschengestalt gefunden hätten, die aus Copey-Holz geschnitzt waren, aufeinander reitend in Ausübung jener abscheulichen Sünde der Sodomie, und ein anderes Götzenbild aus Ton, welches das Glied, das beschnitten zu sein schien, mit beiden Händen angefaßt hielt."

Oviedo nennt als seinen Gewährsmann ausdrücklich den D. Diego Velasquez, den Gouverneur von Cuba, der ihm von diesem Fund im Jahre 1523, als Oviedo nach Cuba kam, erzählt hatte.

Während also die spanischen Funde am Kap Catoche und an der Laguna de Términos dafür sprechen, daß den alten Küstenbewohnern von Yukatan Sodomie und Masturbation bekannt waren, und daß sie mit dem Kultus gewisser Gottheiten in Verbindung standen, macht der Bischof Diego de Landa,[1] der um die Mitte des 16. Jahrhunderts schrieb, folgende Angaben:

„Und obgleich ich gesehen habe, daß in anderen Gegenden Indiens in diesen Häusern (d. h. den gemeinsamen Spielhallen) Sodomie getrieben wurde, habe ich in diesem Lande nicht gehört, daß sie diese übten, auch glaube ich nicht, daß sie sie früher trieben, denn diejenigen, die von dieser elenden Seuche angesteckt sind, sollen den Frauen nicht zugetan sein, wie es bei diesen Indianern der Fall war, denn in diese Häuser brachten sie die öffentlichen Dirnen und darin brauchten sie diese, und die armen Mädchen, welche unter diesen Indianern etwa dieses Gewerbe trieben: trotzdem sie sie beschenkten, waren der jungen Männer so viele, daß die Mädchen schwer mißhandelt und zu Tode erschöpft wurden."

Bei diesem Anlaß möge noch eine eigentümliche Sitte erwähnt werden, die Landa von den Maya von Yukatan berichtet und die ein Blutopfer aus den Genitalien darstellt, aber seiner Nebenumstände wegen merkwürdig ist. Er sagt nämlich:[2]

„Bei anderen Gelegenheiten brachten sie ein abscheuliches und schmerzvolles Opfer dar, indem diejenigen, die im Tempel opferten, sich untereinander zusammenknüpften. Sie stellten sich zu diesem Zwecke in einer Reihe auf und durchbohrten nun, jeder einzeln, ihre männlichen Glieder schräg von der Seite her und durch das Loch führten sie nun eine möglichst lange Schnur, so daß sie alle aneinander angebunden und auf die Schnur gereiht waren: auch salbten sie mit dem Blute aus allen diesen Geschlechtsteilen das Götzenbild, und wer dies am ausgiebigsten tat, galt für den tapfersten. Und ihre Söhne begannen von klein auf mit diesem Brauch, und es ist schrecklich, wie sehr sie ihm zugetan waren."

Ein derartiger Brauch, dessen tiefere Psychologie uns leider unrettbar verloren und nur mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit

[1] Diego de Landa, Relacion de las cosas de Yucatan, S. 178 (ed. Brasseur).
[2] Derselbe, ebenda, S. 162.

noch festzustellen ist, zeigt schon eine unleugbare Annäherung an homosexuelle Gepflogenheiten.

Schon früher haben wir ein ähnliches Blutopfer bei den Bewohnern der mexikanischen Städte Tehucan, Cuzcatan und Tentitlan kennen gelernt.

Endlich sei erwähnt, daß LOPEZ DE GÓMARA[1] kurz angibt, daß von den Bewohnern von Yukatan „wenige Sodomie trieben".

Von den Bewohnern der Verapaz in Alt-Guatemala erzählt TORQUEMADA:[2]

„Einzelne Bewohner jener Gegenden waren als Sodomiten bekannt, und daher wurde ein Gesetz erlassen, welches die Sodomie verbot, denn wenn es auch wahr ist, daß sie dieses tierische Laster nicht immer getrieben haben, so fand diese Sittenverderbnis dennoch, gleich anderen, endlich Eingang, was auf folgende Weise geschah: Es erschien ihnen ein Teufel in Gestalt eines jungen Mannes (mancebo), mit Namen ‚Chin', obwohl er je nach den verschiedenen Sprachen mehrere verschiedene Namen hatte. Dieser verführte sie dazu, wie er selbst mit einem anderen Teufel in ihrer Gegenwart Sodomie trieb. Daher kam es, daß viele von ihnen die Sodomie nicht für eine Sünde hielten, indem sie sagten, daß sie keine Sünde sein könne, da ja jener Gott (oder richtiger gesagt, jener unzüchtige und schändliche Teufel) sie beging und sie dazu überredete." . . . „Da sie daher überzeugt waren, daß es keine Sünde sei, wurde es Sitte, daß die Väter ihren mannbaren Söhnen einen Jungen beigaben, den sie als Frau halten und brauchen konnten, wie eine Frau. Und daher rührt auch das Gesetz, daß wenn ein anderer etwa den Jungen mißbrauchte, er dazu verurteilt wurde, denselben zu bezahlen und außerdem in die Strafen verfällt wurde, die denjenigen trafen, welcher den Stand der Ehe verletzte (scil. dadurch, daß er die Ehefrau eines anderen verführte)."

Hier wird also wenigstens die einmal vorhandene Sitte auf eine mystische Ursache zurückgeführt.

Einen der merkwürdigsten Fälle ritueller Sodomie stellen die „Mujerados" oder „zu Frauen gemachten Männer" der Pueblo-Indianer in Neu-Mexiko dar, über welche Dr. HAMMOND berichtet. Prof. KARSCH[3] referiert über HAMMONDS Beobachtungen wie folgt:

---

[1] FRANCISCO LOPEZ DE GÓMARA, Historia general de las Indias, S. 186.

[2] TORQUEMADA, Monarquia Indiana, Lib. XII. Cap. II. (T. II. S. 392.)

[3] KARSCH, Uranismus oder Päderastie und Tribadie bei den Naturvölkern, in: Jahrb. f. sexuelle Zwischenstufen, III. (1901) S. 142. — Die Originalabhandlung ist mir leider unzugänglich. Ich halte die Beobachtungen Dr. HAMMONDS jedoch für wichtig genug, um das Wesentliche davon nach dem Auszug Prof. KARSCHS hier wiederzugeben, um so mehr, als es sich um eine Sitte handelt, die wahrscheinlich heute schon nicht mehr existiert, denn die Beobachtungen Dr. HAMMONDS stammen schon aus den fünfziger Jahren des vorigen Jahrhunderts.

„Der Mujerado ist für die religiösen Orgien, welche bei den Pueblo-Indianern, ebenso wie bei den alten Griechen, Ägyptern und anderen Nationen gefeiert werden, schlechterdings unentbehrlich. Er spielt die passive Rolle bei den päderastischen Gebräuchen, die einen wesentlichen Bestandteil der religiösen Zeremonien der Pueblo-Indianer bilden. Diese Saturnalien finden bei den Pueblos im Frühlinge jedes Jahres statt und werden den Nichtindianern gegenüber mit der allergrößten Heimlichkeit betrieben. Zum Mujerado wird einer der kräftigsten Männer jedes Dorfes gewählt und an ihm täglich vielmals Masturbation vorgenommen. Zugleich wird er gezwungen, fast ununterbrochen zu reiten, wodurch seine Geschlechtsorgane anfangs in einen Zustand so reizbarer Schwäche geraten, daß schon die Bewegung auf dem Pferde hinreicht, eine Pollution hervorzurufen, und da das Reiten ohne Sattel geschieht, so wird durch den Druck des Körpers auf dem Rücken des Pferdes die weitere schnelle Ernährung der Genitalien beeinträchtigt. Nun schreitet allmählich die Schwäche so weit, daß ungeachtet des eintretenden Orgasmus, Samenentleerungen selbst bei stärkster Erregung nicht mehr eintreten können, und am Ende wird auch die Entstehung des Orgasmus ganz zur Unmöglichkeit; Penis und Hoden beginnen zu schrumpfen und die Erektionsfähigkeit erlischt.

Auffällige Veränderungen in Hang und Neigung gehen mit dieser Entmannung des Mujerado schrittweise einher: er verliert die Lust an seinen früheren Beschäftigungen und sein früher bewiesener Mut schwindet dahin; er wird so scheu, daß er, der vielleicht eine hervorragende Stellung im Rate der Pueblos bekleidete, um alle Macht, alle Verantwortlichkeit und um jeden Einfluß gebracht wird: war er Gatte und Vater, so entziehen Weib und Kinder sich seiner Fürsorge und betrachten ihn als Fremden — sei dieses aus eigenem Entschlusse, sei es auf seine Veranlassung, sei es auf Grund von Staatsnormen. Mujerado zu sein ist für einen Pueblo keine Schande: im Gegenteil genießt er den Schutz seiner Stammesgenossen, und es werden ihm gewisse Ehren zuteil, indem er z. B., wenn er will, jeder Arbeit sich enthalten darf. Seiner veränderten Gemütsrichtung entsprechend, sucht er mit Vorliebe das weibliche Geschlecht auf und entäußert sich so viel wie möglich aller körperlichen und geistigen Charaktereigenschaften der Männlichkeit. Männer sucht er nicht mehr auf, obwohl diese ihn nicht meiden. Seine ganze Lage wird ihm durch die Macht der Überlieferung, der Sitte und der öffentlichen Meinung aufgenötigt: wird sie vielleicht auch anfangs von ihm mit Widerstreben übernommen, so zeigt er doch schließlich bereitwilliges Entgegenkommen; es ist ihm eben unmöglich, der Tradition seines Stammes, deren Macht unter den Pueblos von Neu-Mexiko von größtem Einflusse ist, sich zu entziehen; und auf der Macht der Tradition beruht auch, wenigstens für die Gegenwart, die Daseinsberechtigung des Mujerado. Ob der Mujerado als öffentliches Eigentum auch außerhalb der jährlichen Saturnalien für päderastische Zwecke benutzt wird, wurde nicht ermittelt; es ist aber sicher, daß wenigstens die Häuptlinge berechtigt sind, sich seiner zu bedienen, und daß der Mujerado diesem Privilegium sich nicht widersetzt.“

Dr. HAMMOND hatte Gelegenheit, zwei solcher Mujerados zu untersuchen, die beide Weiberkleidung trugen, und der anatomische

Befund, sowie das psychische Verhalten der Mujerados ist für die Frage der „angebornen“ Homosexualität von hohem Interesse, gleichwie auch die alten Berichte der Spanier über die in Frauenkleidern unter den Indianern lebenden „Sodomiten“ dadurch vielleicht ein schwaches Licht erhalten. Die Beobachtungen Dr. HAMMONDS über die anatomischen und psychischen Veränderungen der Mujerados zeigen eine völlige Übereinstimmung mit dem, was OSKAR BAUMANN in dieser Hinsicht über die Lustknaben der Zanzibar-Araber berichtet (s. S. 966).

2. Homosexueller Verkehr zwischen Männern infolge von Frauenmangel. — Ein Mangel, bzw. eine relative Unzugänglichkeit der Frauen für Männer kann auf verschiedene Weise eintreten, so z. B. bei großer Armut, welche dem Manne weder das Eingehen einer Ehe, noch die Benützung der Prostitution ermöglicht; ferner da, wo ein Mißverhältnis zwischen Männern und Frauen infolge sozialer Umstände sich entwickelt hat, und wo die vorhandenen Frauen, namentlich in Ländern mit Polygamie, nur den gutsituierten Männern oder den vornehmen Ständen erreichbar sind. Endlich kann auch der, gewissen religiösen Männerverbänden vorgeschriebene Zölibat auf künstliche Weise eine Unzugänglichkeit der Frauen für die Angehörigen dieser Verbände setzen. Unter allen diesen Bedingungen kann es zu homosexueller Befriedigung des Begattungstriebes kommen, die also hier, wie die aus gleichen Gründen geübte Masturbation, lediglich als Surrogat des normalen Coitus fungiert.

Der erste Grund, große Armut, tritt uns z. B. in polynesischen Gebieten entgegen, wo eine scharfe Scheidung der Stände Platz gegriffen hat. Der zweite Grund, ein numerisches Mißverhältnis der Geschlechter, findet sich häufig in neubesiedelten Gebieten, in welche zunächst nur Männer auswandern, die nun, falls ihre Vermögenslage ihnen die Beschaffung einer Frau nicht erlaubt, leicht darauf verfallen, sich auf homosexuelle Weise, durch gegenseitige Masturbation oder Päderastie, auszuhelfen. Dies ist z. B. häufig der Fall an Orten, wo eine große Zahl chinesischer Kulis beisammen lebt. D. JUSTO ZARAGOZA, der vor vielen Jahren als Polizeipräfekt auf Cuba lebte, erzählte mir, daß dort die chinesischen Kulis sich zu diesem Zwecke rottenweise zusammentaten, und daß dann jeweilen in der Weise abgewechselt wurde, daß die Aktiven der einen Woche für die nächste Woche als Passive fungierten. Sie wurden, wenn die Sache ruchbar wurde, gefangen genommen und nach dem spanischen Gesetz kriminell bestraft. Aus ähnlichen Gründen, wie

diese chinesischen Kulis, gelangen gelegentlich auch Angehörige von Truppenverbänden zur Päderastie, namentlich waren zur Zeit des deutsch-französischen Krieges die „Turkos“ der französisch-afrikanischen Armee in dieser Hinsicht berüchtigt.

Der dritte Grund, der durch gewisse Kulte vorgeschriebene, entweder lebenslängliche oder nur zeitweilige Zölibat, kann ebenfalls Anlaß zu homosexuellem Verkehre werden, und zwar um so leichter, als die Geistlichen auch mit einem Teile des Jugendunterrichtes betraut und daher der Versuchung ausgesetzt sind, bald in mehr seelisch-platonischer, bald in rein sinnlicher Liebe zum einen oder anderen ihrer Zöglinge zu entflammen. Daß sie dieser Versuchung nicht selten erliegen, zeigt die Skandalchronik der römisch-katholischen Priesterschaft ja alljährlich deutlich. Nichts beweist stärker die widersinnige Unnatur des priesterlichen Zölibates, als die Häufigkeit des homosexuellen Verkehrs in Klöstern, Priesterseminaren usw.

Die beiden großen Religionen, welche den Zölibat, d. h. die Ehelosigkeit ihrer Priester eingeführt haben, sind einmal der Buddhismus und dann die römisch-katholische Kirche. Die psychologischen Gründe sind aber in beiden Religionen zum Teil verschieden. Im Buddhismus gehört die Ehelosigkeit, d. h. überhaupt der Verzicht auf sexuellen Verkehr jeder Art zu dem allgemeinen System der Reinigung und der entsagungsvollen Tugend, die der Mensch durch Unterdrückung aller seiner sinnlichen Regungen anstreben soll. Im Katholizismus gesellt sich dazu noch das politische Moment. Der allgemeinen Einführung des Zölibates für den christlichen Klerus war allerdings schon durch das Beispiel Christi selbst, sowie durch gewisse Bibelstellen vorgearbeitet worden, in denen der ehelose Stand als der reinere auf eine höhere Stufe gestellt, gleichzeitig aber auch implizite die Frau zu einem niedrigern Wesen degradiert wird. Nach dem 1. Korintherbrief (7, 1) ist es „dem Menschen gut, daß er kein Weib berühre,“ und „es tut auch der, welcher seine Tochter zur Ehe gibt, wohl: wer sie aber nicht zur Ehe gibt, tut besser“ (1. Kor. 7, 38). Aber diese vom Apostel empfohlene Abtötung des Fleisches wäre an und für sich kaum ausreichend gewesen, den Zölibat als allgemeine Vorschrift für den gesamten Klerus einzuführen, wenn nicht im Laufe der Zeit, mit der wachsenden politischen Macht des Papsttums, noch die Erwägung dazu gekommen wäre, daß nur ein völlig freier, durch keine Familienbande an eine bestimmte Heimat gebundener Klerus ein Werkzeug von der nötigen Gefügigkeit und Beweglichkeit im Dienste Roms

abgeben könne. Von diesem Gesichtspunkte aus vornehmlich wurde denn auch durch den Kardinal HILDEBRAND, den nachmaligen Papst GREGOR VII., im 11. Jahrhundert der Zölibat, der bis dahin nur von einem Teile der höheren Geistlichkeit eingehalten worden war, für die ganze Geistlichkeit obligatorisch erklärt. Es ist klar, daß darin eine der stärksten Versündigungen an der menschlichen Natur gegeben war, und daß diese sich, trotz redlicher Bemühungen mancher Geistlicher, die kirchliche Vorschrift durchzuführen, schwer rächen mußte.

Abgesehen von der aus der Kulturgeschichte und Geschichte sattsam bekannten geschlechtlichen Sittenlosigkeit vieler Kleriker, die in der Sittenlosigkeit der Buddhistenpriester gewisser Gegenden, z. B. der kalmückischen und mongolischen,[1] ihr striktes Analogon findet, mußte es an beiden Orten, trotz des durchschnittlich bei weitem überwiegenden heterosexuellen Verkehres, zur nicht seltenen Betätigung allfällig vorhandener angeborner Homosexualität oder zur Erwerbung homosexueller Neigungen kommen. Die Tagespresse liefert dafür fast allwöchentlich genügende Belege, wie denn ja auch die Masturbation eine häufig bei den Zöglingen von Priesterschulen anzutreffende Gepflogenheit ist. Die aller Welt offenbare Widersinnigkeit und Unnatur des dem katholischen Priester zugemuteten Verzichtes auf die naturgemäße und legitime Befriedigung eines der stärksten menschlichen Triebe hat denn auch an vielen Orten zu einer großen Toleranz der Volksansicht gegenüber den sexuellen Sünden der Priester oder dann dazu geführt, daß offenbare Konkubinatverhältnisse stillschweigend geduldet werden. „Wir geben ihnen (d. h. den Priestern) eine Konkubine, damit sie unsere Frauen und Töchter in Ruhe lassen sollen," sagte mir einst ein biskayischer Baske in einem Gespräch über den Priesterzölibat. — In Japan, wo die Päderastie hauptsächlich im Süden des Landes verbreitet ist, im Norden dagegen fast ganz fehlt, hatten die Buddhisten-Mönche in den Zeiten, wo das Eheverbot besonders streng durchgeführt wurde, „meistens schöne Jungen unter dem Namen ‚Chigo' (Jüngling) bei sich, welche sie oft leidenschaftlich liebten."[2] Von einigen japanischen Gelehrten wird auch die Päderastie direkt auf die Einführung des Buddhismus in Japan zurückgeführt, während sie nach anderen dort eine uralte Sitte sein soll.

---

[1] Vgl. darüber PALLAS, Sammlungen historischer Nachrichten über die mongolischen Völkerschaften, II. S. 128.

[2] SUYEWO IWAYA, Nan sho k' (die Päderastie in Japan), in: Jahrb. f. sex. Zwischenst. IV. (1902) S. 266.

3. Homosexueller Verkehr zwischen Männern als von der öffentlichen Meinung tolerierte Volkssitte neben dem normalen bisexuellen Verkehr. — Das klassische Beispiel für diese Formen liefert die griechische Knabenliebe, hinter die sich daher auch die Verteidiger des homosexuellen Verkehres der Gegenwart unter Hinweis auf die hohe allgemeine Kultur der alten Griechen und auf den idealen Charakter vieler der damaligen homosexuellen Verhältnisse in erster Linie zu verschanzen pflegen. Es hieße „Eulen nach Athen tragen“, um mich eines griechischen Sprichwortes zu bedienen, wenn wir auf die griechische Knabenliebe näher eintreten wollten, da schon sehr viel darüber geschrieben worden ist.[1] Im ganzen läßt sich so viel sagen, daß sich alle auch im modernen westeuropäischen Leben beobachteten Formen der angeborenen und erworbenen Homosexualität, von idealen Freundschaftsverhältnissen bis zur brutal-sinnlichen Päderastie, bereits aus den Schriften der Alten erkennen lassen. Die vielfachen Beziehungen, in welchen Griechenland von alters her zu Vorderasien stand, einem Gebiete, das reich an erotischer Ausschweifung jeder Art war, mochten an der altgriechischen Knabenliebe einen wesentlichen Anteil haben, wie andererseits mit der geographischen Ausdehnung des griechischen Kulturgebietes auch die Knabenliebe immer weiter in den Mittelmeerländern verbreitet wurde. Der spanische Historiker D. Justo Zaragoza behauptete mir sogar, daß sich für die Iberische Halbinsel die einstige Ausdehnung des Griechentums jetzt noch an der Verbreitung der Päderastie nachweisen lasse: nur wo in den Küstengebieten griechische oder von Griechen stark frequentierte Handelsstädte im Altertum vorhanden waren, sei auch heute noch die Päderastie vorhanden, während im Binnenlande, wo die Griechen niemals Einfluß besaßen, sie sozusagen ganz fehle. Die altgriechische Knabenliebe entwickelte sich, wie auch heute noch, nicht bloß zwischen jungen Leuten von ungefähr gleichem Alter, sondern sehr häufig zwischen Männern, die zueinander im Verhältnis eines älteren Lehrers zu einem wesentlich jüngeren Schüler standen, und wenn auch solche Freundschaften sich zunächst auf idealer Basis anspannen, so ist es zweifellos, daß das sinnliche Moment doch ihre wahre Grundlage bildete. Die Entwicklung einer derartigen halb idealen, halb erotischen Männerfreundschaft schildert z. B. Plutarch:[2]

---

[1] Eine wichtige antike Quelle dafür bildet u. a.: Athenaeus, Deipnosophistae, 13. Buch. — Siehe auch die „Ergänzungen“ zu S. 960.

[2] Plutarch, Scripta moralia, De virtute, 8.

„Ein rechtschaffener Mann, z. B., wenn er den Gesetzen gemäß sich verheiratet, denkt daran, sein Weib auf eine gute und anständige Weise zu behandeln und mit ihr zu leben; mit der Zeit aber, wenn durch den Umgang Zuneigung entstanden ist, merkt er, daß die Liebe und Achtung durch die Vernunft zunimmt, gerade wie junge Leute, wenn sie geschickten Lehrern in die Hände fallen, anfänglich aus Bedürfnis ihnen folgen und nacheifern, nachher aber sie liebgewinnen und nun aus Bekannten und Schülern ihre Liebhaber werden."

Es scheint, daß solche Liebesverhältnisse zwischen Lehrern und Schülern gelegentlich den Hetären (richtiger „Hetairen") ein Dorn im Auge waren, denn in den Hetären-Gesprächen schildert LUCIAN[1] einen solchen Fall. Die Hetäre Drose beklagt sich bitter über den Philosophen Aristainetos, der ihr ihren früheren Liebhaber und guten Kunden Kleinias abspenstig gemacht hat. Dieser Philosoph wird als ein finsterer, struppiger, langbärtiger Mensch dargestellt, der immer mit den jungen Bürschchen in der Poikile auf und ab spaziere. Von diesem behauptet nun die Hetäre, gehört zu haben:

„Aristainetos sei ein Päderast (παιδεραστής) und brauche die Wissenschaften nur zum Vorwand, um die schönsten jungen Leute an sich zu ziehen; er rede viel und oft insgeheim mit Kleinias und mache ihm große Versprechungen, als ob er ihn den Göttern gleich machen wolle; auch lese er ihm gewisse erotische Unterhaltungen der alten Philosophen mit ihren Schülern vor, und sei, mit einem Wort, immer um den jungen Menschen herum."

Ihr Freund Chelidonion, dem die Hetäre ihren Kummer klagt, verspricht ihr, ein Mittel anzuwenden, das in jener Zeit stark geübt worden zu sein scheint, um mißliebige Leute öffentlich zu brandmarken: er will nämlich nachts mit einer Kohle an eine Mauer schreiben: „Aristainetos verführt den Kleinias". Durch diese Mauerinschrift soll der Vater des Kleinias, Architeles, veranlaßt werden, seinen Sohn dem päderastischen Philosophen zu entziehen. Wie aus dieser und anderen Stellen der Alten hervorgeht, war die Knabenliebe im alten Griechenland eine so ziemlich allgemeine, aber doch nicht durchweg gebilligte Sitte. Bezeichnend aber ist, daß die griechischen Männer aus ihrer erotischen Vorliebe für schöne Knaben, denn um junge Leute auf der Grenze des Knaben- zum Jünglingsalter handelte es sich in erster Linie, gar kein Geheimnis machten und sich nicht scheuten, sich öffentlich dazu zu bekennen, ohne deswegen der öffentlichen Verachtung irgendwie anheimzufallen. So erzählt XENOPHON[2] in der „Anabasis" von sich selbst, daß er „von Parium nichts als einen schönen Knaben und

[1] LUCIANUS, Hetären-Gespräch: Chelidonion und Drose.

[2] XENOPHON, Anabasis, VII. 3.

das nötige Reisegeld mitgebracht" hätte. Wie geläufig aber den alten Griechen das ästhetische und erotische Bedürfnis des intimen Umgangs mit schönen Knaben war, zeigt sich deutlich daraus, daß sie nicht einmal auf dem gefahrvollen Rückzug der „Zehntausend" nach den Küsten des Pontus darauf verzichten wollten. Als z. B. im Lande der Kartuchen die griechischen Führer sich veranlaßt sahen, im Interesse der Marschsicherung allen überflüssigen Troß an Zugvieh und Kriegsgefangenen zurückzulassen, „ließen die Soldaten sich's gern gefallen, außer wenn hie und da einer einen schönen Knaben oder ein hübsches Weib aus Liebe mitgenommen hatte."[1] Ein gewisser Episthenes gewann einen eben in die Jünglingsjahre getretenen Knaben in Armenien so lieb, daß er ihn mit nach Hellas nahm.[2] — Einzelne Philosophen, vor allem SOKRATES[3] tadelten indessen die Knabenliebe, und als z. B. SOKRATES bemerkte, daß Kritias

„in Euthydemus verliebt war und auf eben die Weise, wie die Geschlechtslust befriedigt wird, sich seiner bedienen wollte, so suchte er ihn davon abzubringen und stellte ihm vor, wie unedel es sei und wie unanständig für einen Mann von Ehre, den Gegenstand seiner Liebe, um dessen Wertschätzung ihm doch zu tun sei, anzubetteln, wie um ein Almosen, und noch Geschenke zu seiner Bitte hinzuzufügen, wo es sich doch nicht einmal um etwas handle, was nur den Namen eines Gutes verdiente. Und als Kritias auf solche Vorstellungen nicht hörte und sich nicht abbringen ließ, tat SOKRATES in Gegenwart des Euthydemus und mehrerer anderer die Äußerung, es scheine ihm in Kritias etwas Schweinisches sich zu regen, er begehre sich an Euthydemus zu reiben, wie ein Ferkel an einem Steine. Deswegen wurde auch Kritias dem SOKRATES feind und gedachte es ihm, da er als Mitglied der dreißig Tyrannen mit Charikles Gesetzgeber wurde" usw.

So waren, wie man sieht, die Anschauungen über die Männerliebe schon im alten Griechenland geteilt; immerhin überwog die Toleranz der öffentlichen Meinung die gegenteiligen Ansichten. Ganz ähnliche Verhältnisse treffen wir nun auch anderwärts. Die von den alten Griechen geschaffene Tradition in bezug auf die Männerliebe im östlichen Europa wurde später durch die Türken fortgepflanzt und neubelebt, da diese, wie schon THÉVENOT[4] berichtet, stark der Sodomie ergeben sind: „Diese ist ein sehr verbreitetes Laster unter ihnen, das sie so wenig zu verbergen trachten, daß alle ihre Lieder keinen anderen Gegenstand, als diese schändliche Art der Liebe oder den Wein, besingen." — Auch die Türken haben viel zur

[1] XENOPHON, Anabasis, IV. 1.
[2] Derselbe, ebenda, IV. 6.
[3] Derselbe, Erinnerungen an SOKRATES, I. 2.
[4] THÉVENOT, Relation d'un voyage fait au Levant, S. 113.

Verbreitung der „Sodomie" in den von ihnen invadierten Gebieten Europas und Nordafrikas beigetragen. Der Koran[1] beurteilt die Päderastie, wenn es sich überhaupt in der betreffenden Koranstelle um diese handelt, was allerdings wahrscheinlich ist, relativ milde: „Und wenn zwei unter euch dergleichen Gottlosigkeit begehen, so strafet sie beide. Wenn sie es aber bereuen und sich bessern, so lasset sie beide gehen; denn Gott ist leicht zu versöhnen und voller Barmherzigkeit." — Die Unsicherheit in der Deutung dieser Stelle und die in jedem Falle gelinde Strafe macht die Häufigkeit der „Sodomie" in muhammedanischen Gebieten begreiflich, und in einzelnen derselben hat sichtlich, sei es schon unter dem Einfluß engerer und häufiger Berührung mit der griechischen Kultur, sei es erst später durch den Islam, eine Änderung der Anschauungen Platz gegriffen. So in Persien, denn in der altpersischen Lehre ZOROASTERS war die Päderastie, wie die Masturbation und die Paedicatio mulierum verboten. Der Vendidad sagt darüber:[2]

„Wer mit Männern verbotenen Umgang pflegt oder denselben von ihnen erleidet, o heiliger Zarathustra, ein solcher ist ein Daeva (d. h. Dämon), ein solcher ist ein Daevaverehrer, ein solcher ist ein Genosse der Daevas, ein solcher ist ein Gefäß der Daevas, ein solcher ist ein Beischläfer der Daevas, ein solcher ist von selbst ein Daeva, ein solcher ist ein ganzer Daeva, ein solcher ist bereits vor seinem Tode ein Daeva, er wird nach seinem Tode ein geistiger Daeva: wer als Mann einen Mann beschläft oder von einem Manne Samen aufnimmt."

Noch XENOPHON[3] läßt den jüngeren Cyrus über die „griechische Sitte", einen schönen Jüngling mit sich herumzuführen, spotten, ein Beweis, daß diese Sitte damals noch keine „persische" war, wie heutzutage.

Auf amerikanischem Boden ist eine der ältesten Nachrichten über das Vorhandensein tolerierter Päderastie der Bericht des PETRUS MARTYR ANGLERIUS[4] über die Eroberung der Landschaft Quarequa auf dem Isthmus von Darien. Nachdem Vasco Nuñez de Balboa, der Entdecker der Südsee, hier die Residenz des Königs erobert und diesen mit sechshundert der Seinen „wie Tiere" niedergemetzelt hatte, drang er in die Wohnung des Häuptlings ein:

„Er fand die Wohnung dieses Häuptlings durch Päderastie geschändet. Er traf den Bruder des Häuptlings und mehrere andere, mit weiblicher Kleidung

[1] Koran, 4. Sure: „Die Weiber".

[2] SPIEGEL, Avesta I. S. 146. — Vgl. auch: Anquetil Du Perron, Zend-Avesta, II. S. 33 u. 46.

[3] XENOPHON, Kyropaedia, l. II, 2.

[4] PETRUS MARTYR ANGLERIUS, De Orbe novo, Decas III. Cap. 1.

geschmückt, die nach dem Zeugnis der Stammesgenossen der Päderastie ergeben waren. Er ließ etwa vierzig davon durch Bluthunde zerfleischen“... „Als das Volk die Strenge der Unsrigen gegen dieses unzüchtige Geschlecht erfahren hatte, kamen sie wie zu einem Herkules herbei: Sie verlangten, daß alle diejenigen, die sie der Ansteckung durch diese Pest verdächtig hielten, aus ihrer Mitte vertilgt würden und bespuckten sie. Die Ansteckung hatte allerdings die Hofleute, keineswegs aber das Volk befallen. Indem sie die Augen und die Hände zum Himmel erhoben, gaben sie zu verstehen, daß die Gottheit über so großen Frevel erzürnt sei, und klagten, daß deswegen die Blitze und Gewitter auf die Erde gesandt werden — denn sie werden von häufigen Blitzschlägen heimgesucht — und daß dadurch auch die häufigen Überschwemmungen, die alle Saaten verwüsten, und Hungersnot und Krankheiten verursacht werden“ usw.

Wenn es auch selbstverständlich dahingestellt bleiben muß, inwieweit die Spanier die Gebärdensprache der Indianer — denn um eine wirkliche Verständigung konnte es sich in dem zum ersten Male invadierten Gebiete nicht handeln — richtig interpretierten, und inwieweit sie derselben ihre eigene Auffassung der Päderastie zur Beschönigung ihres brutalen Vorgehens gegen die Indianer zugrunde legten, so ist doch wenigstens der objektive Umstand von Interesse, daß sie in der Wohnung des erschlagenen Häuptlings als Frauen verkleidete Männer antrafen. Dies ist die erste Erwähnung einer in engem Zusammenhang mit dem homosexuellen Verkehr stehenden ethnischen Erscheinung, der wir nun auf amerikanischem Boden an sehr verschiedenen Orten begegnen. Schon das moderne Studium der europäischen Homosexuellen hat für gewisse Typen derselben eine auffällige Neigung ergeben, entweder öffentlich, wie auf dem Theater und bei Maskeraden, sich in weiblicher Kleidung zu zeigen, oder im verborgenen zum eigenen Vergnügen sich weiblich zu kleiden und in weibischer Art zu schmücken.

Es ist nun eine auffällige Tatsache, daß wir an ganz verschiedenen Orten der Alten und der Neuen Welt, da, wo die Sodomie in irgendeiner Form überhaupt toleriert wird, weibliche Kleidung als Normaltracht der Passiven vorfinden. Wir haben sie schon bei den Gallen des westasiatischen Kultes der „Syrischen Göttin“ zu erwähnen gehabt, wir treffen sie nun wieder bei den alten Bewohnern der Landschaft Quarequa, wo Anglerius ausdrücklich von den Leuten, welche Frauenkleidung trugen, als „Pathici“ spricht, wir lesen bei Bernal Diaz,[1] daß die meisten Indianer Mexikos, ganz besonders aber diejenigen an der Küste und in der Tierra caliente,

[1] Bernal Diaz del Castillo, Historia verdadera de la Conquista de la Nueva España, Cap. 225. (II. S. 476.)

Sodomiten waren, so sehr, „daß Knaben in Frauenkleidung mit diesem teuflischen und schändlichen Gewerbe auf Erwerb ausgingen." — Besonders ausführlich sind die Mitteilungen OVIEDOS[1] über die Kinäden der Cueva-Indianer. Sie sind deshalb von Wert, weil OVIEDO gerade diese Gegend und ihre Bewohner besser kannte, als manche andere, über die er schrieb. Er sagt von ihnen:

„Es gibt in dieser Provinz Cueva auch schändliche Sodomiten, die sich Knaben halten, mit denen sie diese abscheulichen Verbrechen begehen. Sie lassen sie in Unterröcken, d. h. Weiberkleidern einhergehen. Diese Knaben dienen ihnen in allen weiblichen Arbeiten, sowohl zum Spinnen, wie zum Kehren des Hauses und zu allem anderen. Diese Knaben werden deshalb nicht verachtet oder mißhandelt; die Passiven werden *camayoa* genannt. Diese Camayoas verkehren geschlechtlich mit keinen anderen Männern ohne Erlaubnis dessen, der sie unterhält, oder wenn sie es tun, so tötet er sie. Und es sind hauptsächlich die Vornehmen, die dieser Sünde huldigen, nicht alle, aber manche. Diese schändlichen Passiven schmücken sich, sobald sie dieser Sünde verfallen sind, mit Halsbändern und Armbändern und anderen Schmuckgegenständen, wie sie die Frauen tragen. Und sie üben sich nicht in der Handhabung der Waffen noch in anderer Beschäftigung der Männer, sondern wie gesagt, in den Verrichtungen der Weiber. Von diesen werden die Camayoas sehr verabscheut, aber, da sie ihren Männern sehr untertan sind, wagen sie nicht darüber zu reden, nur selten oder mit den Spaniern, da sie wissen, daß diesen ein so verfluchtes und abscheuliches Laster mißfällt."

Ganz ähnliche Einrichtungen sind nun noch bei einer ganzen Reihe anderer amerikanischer Völker, von den Arktikern des äußersten Nordens durch die nord- und mittelamerikanischen Indianergebiete bis weit nach Südamerika hinab, nachgewiesen, ohne daß es notwendig wäre, die einzelnen Fälle hier zu reproduzieren. Aus all diesen zahlreichen Angaben scheint so viel hervorzugehen, daß auch bei den amerikanischen Völkern eine gewisse Zahl von Männern von originär oder erworben femininer Psyche vorhanden waren, die ihren Neigungen nach als Passive beim homosexuellen Verkehr dienten, während als Aktive die virilen Individuen der einzelnen Stämme fungierten. Und ferner ergibt sich, daß der homosexuelle Verkehr bei vielen Völkern Amerikas, aber in mehr oder weniger sporadischer Verbreitung, als tolerierte Sitte, sei es des ganzen Volkes, sei es bloß der bevorrechteten Stände vorkam.

Für das nigritische Afrika wollen wir einzig den Bericht von OSKAR BAUMANN[2] über die konträren Sexualerscheinungen in

[1] OVIEDO, Historia general y natural de las Indias, III. S. 134.

[2] OSKAR BAUMANN, Konträre Sexualerscheinungen bei der Negerbevölkerung Sansibars, in: Zeitschr. f. Ethnologie, XXXI. (1899) S. 668ff.

Ostafrika anführen, weil er alle Elemente zur Beurteilung der Erscheinung enthält. BAUMANN sagt nämlich:

„Konträre Sexualerscheinungen bei der Negerbevölkerung Sansibars sowohl als angeborene, wie als erworbene, ziemlich häufig, während bei Stämmen Innerafrikas angeborene Kontrarietät wohl nur in seltenen Fällen kommt. (In einer Fußnote sagt BAUMANN: ‚Zu meiner Kenntnis gelangten zwei Fälle von Effeminatio und passiver Päderastie, wovon einer einen M aus Unyamwezi, ein anderer einen aus Uganda betraf.') Die größere Häufig in Sansibar ist zweifellos dem Einfluß der Araber zuzuschreiben, die zusam mit den Komorensern und den wohlhabenderen Swahilimischlingen auch Hauptkontingent zu den erworben-konträren stellen. Meist sehr früh zum schlechtsgenuß gelangend, tritt bei diesen Leuten bald Übersättigung ein der sie durch konträre Akte einen Anreiz suchen, daneben aber auch no Akte ausführen. Später verlieren sie jede Libido zum weiblichen Gesch und werden aktive Päderasten. Mit eintretender Impotenz gehen sie dann passiven Päderastie über. Ihre Objekte gehören fast ausschließlich der schw Sklavenbevölkerung an; nur selten geben sich arme Freie, Araber, Belut und andere aus Gewinnsucht dazu her. Die dazu auserlesenen halbwüch Sklaven werden von jeder Arbeit ferngehalten, gut gepflegt und plan verweichlicht. Anfangs finden sie auch an normalen Geschlechtsakten Ge und bleiben normal, wenn sie nicht zu lange als Lustknaben Verwe finden. Geschieht dies jedoch, so schrumpft allmählich das Scrotum, das verliert die Fähigkeit zur Erektion und das Individuum findet nur no passiver Päderastie Gefallen. In Nachahmung dieser Sitten gelangten die Neger Sansibars zu konträren Akten. Da ihnen eigene Sklaven dazu fach nicht zur Verfügung standen, so entwickelte sich eine männliche P tution, die sich teils aus früheren Lustknaben der Araber, teils aus an Negern ergänzt. Die Betreffenden leben hauptsächlich im Ngambo un treiben ihr Gewerbe sehr öffentlich. Manche unter ihnen tragen W kleidung; bei fast jedem Tanz im Ngambo kann man sie mitten unter Weibern sehen. Andere gehen in männlicher Kleidung, schlingen jedo Stelle der Mütze ein Tuch um den Kopf. Viele verschmähen übrigens Abzeichen.

Die meisten gehen an Mastdarmleiden zugrunde, die sie anfangs Verstopfen mit Tüchern und Anbringen von Parfüms zu verbergen suche Alle, sowohl aktive, als passive Päderasten gelten als starke Trunkenb derart, daß ihre Swahilibezeichnung *Walevi* (= Säufer) in vielen Fällen d für „Päderast" gebraucht wird.

Angeboren konträrsexuale kommen sowohl beim männlichen, als beim liehen Geschlecht vor. Erstere zeigen von Jugend auf keinen Trieb zum W und finden nur Gefallen an weiblichen Arbeiten, wie Kochen. M flechten usw. Sobald dies von den Angehörigen bemerkt wird, fügen sie ohne weiteres dieser Eigenheit. Der Betreffende legt Weiberkleider an, das Haar nach Weiberart geflochten und benimmt sich völlig als Weib verkehrt hauptsächlich mit Weibern und männlichen Prostituierten. Geschl liche Befriedigung sucht er hauptsächlich in passiver Päderastie und in schlafähnlichen Handlungen. Im äußern sind die angeboren-konträren M

von den männlichen Prostituierten nicht zu unterscheiden; doch machen die Eingebornen zwischen ihnen einen scharfen Unterschied: die berufsmäßigen Lustknaben werden verachtet, während man das Verhalten der Angeborenkonträren als *amri ya muungu* (Wille Gottes) duldet."

BAUMANNS in mehrfacher Hinsicht sehr lehrreiche Bericht zeigt, daß die Behandlung der Homosexuellen dort zulande eine viel naturgemäßere und vernünftigere ist, als in Europa, und es ist daher begreiflich, daß Europäer mit homosexuellen Neigungen, seien diese nun angeboren oder erworben, gerne den Orient, Ägypten, Konstantinopel usw. aufsuchen, um ungestört durch die europäischen Strafgesetze ihren Neigungen nachleben zu können.

In allen den bisher aus außereuropäischen Gebieten erwähnten Fällen sprechen die Berichterstatter, entweder ausdrücklich oder implizite, nur von der Päderastie im engsten Sinne, d. h. von der Befriedigung des Begattungstriebes durch die Immissio penis in anum. Daß aber auch andere Methoden des homosexuell-männlichen Verkehres außerhalb Europas gekannt und geübt sind, möge eine Notiz illustrieren, die Graf JOACHIM PFEIL[1] über die Bewohner von Neu-Pommern und Neu-Mecklenburg mitteilt:

„Die Eingebornen von Neu-Pommern beschuldigen sich zuweilen gegenseitig der Masturbation. In Neu-Mecklenburg wird dieses Laster in so hohem Grade getrieben, daß die Männer tatsächlich unabhängig von ihren Frauen sein sollen. Sie bringen dabei ihre Genitalien in gegenseitige Berührung, umwickeln sie mit einem Blattstück, binden dieses zusammen und versetzen dann ihre Leiber in eine schwingende Bewegung, bis die gewünschte Wirkung erreicht ist. Es ist noch nicht bekannt, welchen Einfluß diese schädliche Gewohnheit auf die Fortpflanzung der Rasse hat."

Hier handelt es sich also nicht um Päderastie, sondern um gegenseitige Masturbation.

3. Homosexueller Verkehr zwischen Männern als im geheimen betriebenes, von der öffentlichen Meinung perhorresziertes und vom Strafrecht verfolgtes Laster. — Wir sind gewöhnt, die von den altrömischen Satirikern gegeißelten geschlechtlichen Perversitäten der römischen Kaiserzeit gewissermaßen als Gradmesser der damaligen sittlichen Zustände zu betrachten, deren Verkommenheit dann allmählich das Christentum, als es die herrschende Religion geworden war, ein Ende gemacht hätte. Nun ist ja allerdings, wie die bei früheren Gelegenheiten mitgeteilten Epigramme MARTIALS über Päderastie deutlich beweisen, diese im alten Rom verbreitet gewesen und zwar in einer, gegenüber der

[1] Graf JOACHIM PFEIL, Studien und Beobachtungen aus der Südsee, S. 74. — Die Notiz ist im Original in englischer Sprache gehalten.

altgriechischen Knabenliebe unzweifelhaft vergröberterm, rohsinnlichen Form. Man darf jedoch bei der Beurteilung der Sittenzustände im römischen Altertum, die wir wesentlich aus den Satirikern kennen, nie vergessen, daß die Satire ihrem Wesen nach zur Übertreibung und zu einer nicht stets gerechtfertigten Verallgemeinerung von Tatsachen neigt, die nur einzelne Persönlichkeiten betreffen. Auch unsere heutige Kultur würde in einer ganz eigentümlichen moralischen Beleuchtung erscheinen, wenn es noch wie damals Mode wäre, Einzelntatsachen der „chronique scandaleuse" in Form von Satiren zu glossieren oder Hofklatsch als „Geschichte" auszugeben. Wir dürfen auch nicht vergessen, daß es sich trotzdem, wenigstens soweit die Päderastie in Frage kommt, auch damals nicht um eine allgemeine und von der Volksmeinung gebilligte Gepflogenheit gehandelt haben kann, denn seit den ältesten historischen Zeiten Roms bestanden strafgesetzliche Vorschriften[1] gegen die Päderastie, die damals als „Stuprum cum masculo" bezeichnet wurde. Namentlich zur Zeit der Republik waren die Strafbestimmungen gegen die Päderastie scharf, scheinen sich aber im wesentlichen auf Geldbußen beschränkt zu haben, wobei nach allgemeinen Rechtsanschauungen das Knabenalter straflos bleiben mußte, eine Rechtsansicht, deren Nachwirkung wir bereits in den Bestimmungen über Päderastie in den „Siete Partidas" getroffen haben. Unter Augustus machte sich dann eine mildere Auffassung geltend, indem, wie es scheint, nur die Kuppelei zu päderastischen Zwecken bestraft wurde. Die Lex Julia de adulteriis coercendis läßt indessen die Päderasten, wie die Ehebrecher, mit dem Tode bestrafen. „Die Spätzeit", sagt Mommsen, „hat ihrem Sittlichkeitsdrange auch hier barbarischen Ausdruck gegeben. Das konsumierte Delikt wird bei dem Mißbrauchenden mit dem Tode bestraft, bei dem Gemißbrauchten mit dem Verlust des halben Vermögens. Konstantius hat selbst gegen diesen die Todesstrafe angeordnet."

Die strafrechtliche Behandlung der Päderastie der späteren Kaiserzeit steht bereits unter dem Einflusse der durch das Christentum vermittelten Anschauungen über die Schändlichkeit und Todeswürdigkeit des homosexuellen Verkehrs, Anschauungen, deren Entstehungsgeschichte wir bereits kurz betrachtet haben. Daß aber weder diese Anschauungen selbst, noch die durch sie veranlaßten Strafgesetze imstande waren, den homosexuellen Verkehr zwischen Männern aus der Welt zu schaffen, zeigt nicht nur die allgemeine

[1] Vgl. darüber: Mommsen, Römisches Strafrecht, S. 703 u. 704.

europäische Geschichte, sondern auch ganz speziell die Kirchengeschichte und nicht zum wenigsten die Geschichte einzelner Päpste. Vom Altertum bis heute hat der homosexuelle Männerverkehr als klandestine Gepflogenheit fortexistiert, und Zeiten, in denen er sich ganz im verborgenen hielt, wechselten ab mit Zeiten, in denen er sich mehr oder weniger deutlich an das Tageslicht wagte, wenngleich das allgemeine Volksbewußtsein ihn stets als „Laster" behandelte. In Zeiten besonderer Depravation der sexuellen Sitten bestand er, wie im alten Rom und Griechenland, so auch später bei vielen Individuen der „besseren" Gesellschaft neben dem normalen heterosexuellen Verkehr, wofür die berüchtigten, aber in kulturgeschichtlicher Hinsicht wertvollen Memoiren des italienischen Abenteurers, der unter dem Namen CASANOVA DE SEINGALT im 18. Jahrhundert ganz Europa bereiste, für jene Zeit zahlreiche Belege liefern. Gegenwärtig scheinen wir wieder in einer Zeit des Anschwellens erworbener homosexueller Neigungen zu leben. Im Laufe der Zeit wurden auch, abgesehen von der Kirchenmoral, die auch in dieser Hinsicht starr an ihren rückständigen Anschauungen festhält, die strafrechtlichen Bestimmungen milder. Nachdem einmal das finstere, von der christlichen Moraltheologie beherrschte Mittelalter vorüber war, trat allmählich an Stelle der einstigen Todesstrafe eine einfache Gefängnisstrafe, und heutzutage gehen die Bemühungen der vorurteilsfreien Kreise unter dem Einflusse der mittlerweile gewonnenen besseren Kenntnis der Psychologie der Homosexuellen dahin, diese Unglücklichen ganz dem Strafrichter zu entziehen, wobei allerdings noch der Vorbehalt zu machen ist, daß es sich bei ihrem Verkehr weder um Notzucht, noch um Verführung Minderjähriger, noch um öffentliches Ärgernis handeln darf. In der Carolina[1] ist noch der Feuertod für die homosexuelle Unkeuschheit zwischen Mann und Mann oder Frau und Frau, sowie für die Bestialität vorgesehen, im 19. Jahrhundert steht dagegen darauf bloß noch eine verhältnismäßig kurze Freiheitsstrafe,[2] deren Dauer in den einzelnen

[1] KOHLER und SCHEEL, Die Peinliche Gerichtsordnung Kaiser Karls V. S. 62: Art. 116. „Item so ein mensch mit einem Viehe, Man mit Man, Weib mit Weib Unkeusch treibenn, die habenn auch das lebenn Verwurckt, Vund man solle sy, der gemeynen gewonheit nach, mit dem feure vom lebenn zum tode richtenn."

[2] Vgl. z. B. das preußische Strafgesetz von 1851: „Die widernatürliche Unzucht, welche zwischen Personen männlichen Geschlechts oder von Menschen mit Tieren verübt wird, ist mit Gefängnis von sechs Monaten bis zu vier Jahren, sowie mit zeitiger Untersagung der Ausübung der bürgerlichen Ehrenrechte zu bestrafen."

Ländern verschieden ist, im ganzen sich aber je nach der Schwere des Falles zwischen sechs Monaten und fünf Jahren hält. Nur bei Notzucht oder Nötigung durch Drohungen mit Gefahr für Leib oder Leben, ferner bei Mißbrauch einer willen- oder bewußtlosen Person oder von Personen unter vierzehn Jahren zu homosexuellem Verkehr tritt eine starke Verschärfung der Strafe, in Preußen bis zu zwanzig Jahren Gefängnis, ein. Letzteres wird lebenslänglich, wenn der homosexuelle Verkehr den Tod der mißbrauchten Person verursacht.

Das unter dem Einflusse des Christentums stehende Kulturgebiet, welches, fußend auf den biblischen Anschauungen über den homosexuellen Verkehr, diesen mit Strafen belegt, ist weitaus das größte und zusammenhängendste. Wir haben aber gesehen, daß schon im alten heidnischen Rom der homosexuelle Verkehr zwischen Männern strafrechtlich verfolgt wurde. Und ebenso sehen wir, daß auch bei den höherstehenden der amerikanischen Kulturvölker der homosexuelle Verkehr nicht nur von der öffentlichen Meinung nicht durchweg toleriert, sondern auch durch das Landesgesetz mit schwerer Strafe belegt wurde. Während bei den Küstenstämmen von Mexiko die Sodomie gewerbsmäßig betrieben wurde (s. S. 965), stand bei den Hochlandstämmen darauf schwere Strafe. So erzählt Torquemada[1] von dem König Nezahualcoyotl von Tetzcuco:

„Die widernatürliche Unzucht ließ er auf zweierlei Weise bestrafen: den Passiven (el Paciente) ließ er an einen dicken Pfahl binden und ihm aus dem Körperteil, mit dem er gesündigt (por el sexo que fué paciente) die Eingeweide herausreißen und die Knaben der Stadt bedeckten ihn mit Asche, bis er völlig darunter begraben war. Dann häuften sie Holz auf die Asche und zündeten es an. Den Aktiven bedeckten sie ganz mit Asche und in dieser begraben kam er um.“

Auch im alten Staat Mexiko stand auf der Sodomie die Todesstrafe, und der Ausdruck *cuylumputl* „passiver Päderast“ galt, wenn er jemandem zugerufen wurde, als eine schwere Beschimpfung, die ein Duell mit Schwert und Schild zur Folge hatte.[2] — Auch in Perú war die Sodomie, wie es scheint, auf die in den Küstengebieten wohnenden Stämme beschränkt. Als der Inka Capac Yupanqui seinen Feldherrn Auqui Titu in die nach der Westküste ausgehenden Talschaften ausgesandt und dieser sie erobert hatte, hörte er, daß in einigen der Täler, aber nicht in allen, auch Sodomiten wären, daß aber nicht die ganze Bevölkerung, sondern jeweilen

[1] Torquemada, Monarquia Indiana, Lib. II. Cap. 52. (I. S. 166.)
[2] Herrera, Historia de los Hechos etc. Dec. III. L. IV. Cap. 16.

nur einige Leute diesem Laster huldigten, und zwar nicht öffentlich, sondern insgeheim. Auf diesen Bericht hin befahl der Inka, die Sodomiten in jenen Gegenden auszurotten, und zwar in folgender Weise:

„Insbesondere befahl er, daß sie (d. h. die Expedition des Auqui Titu) mit großem Eifer Nachforschungen nach den Sodomiten anstellen und diejenigen, die sie fänden, auf öffentlichem Platze lebendig verbrennen sollten, und zwar nicht bloß, wenn sie überwiesen, sondern wenn sie auch nur im geringsten verdächtig waren (no solamente culpados, sino indiciados, por poco que fuese). Ebenso sollten sie deren Häuser verbrennen und dem Erdboden gleichmachen und die Bäume ihrer Pflanzungen verbrennen und mit der Wurzel ausreißen, damit auf keine Weise die Erinnerung an eine so schändliche Sitte übrig bliebe. Sie sollten es auch als unverletzliches Gesetz proklamieren, daß die Bewohner von jetzt an sich hüten sollten, in ein derartiges Verbrechen zu verfallen, unter der Androhung, daß für die Sünden des einzelnen künftig sein ganzes Dorf zerstört und alle seine Bewohner verbrannt werden sollen, wie es jetzt mit den einzelnen geschah.

Dies alles wurde ausgeführt, wie es der Inka befohlen hatte. Die Einwohner aller jener Täler verwunderten sich über die neue Strafe, mit der die Sodomie (el Nefando) belegt wurde. Diese wurde von den Inkas und ihrem ganzen Stamme so verabscheut, daß ihnen sogar das Wort verhaßt war und sie es nie in den Mund nahmen. Und wenn irgendein Indianer von. Cuzco, auch wenn er nicht von der Inka-Familie war, im Streite mit einem anderen es ihm im Zorne zurief, so wurde der Beleidiger selbst infam, und viele Tage lang behandelten ihn die anderen Indianer als einen gemeinen und ekelhaften Menschen, weil er ein solches Wort in den Mund genommen hatte."

Auch wenn Garcilaso de la Vega,[1] selbst ein Abkömmling der Inka-Familie, die homosexuelle Tugend der Hochlandindianer Perús zu stark idealisiert haben sollte, so bleiben seine Angaben doch von großem Interesse, einmal im Hinblick auf den Gegensatz der Anschauungen über den „pecado nefando" zwischen den Küstenindianern und denen des Hochlandes, dann aber auch mit Hinsicht auf die in neuerer Zeit in den peruanischen Gräbern gefundenen keramischen Darstellungen sodomitischer Szenen, von welchen schon früher (S. 800) die Rede war.

B) Homosexueller Verkehr zwischen Frauen. — Trotzdem die anatomischen Verhältnisse einem solchen nicht von vornherein günstig sind, ist er doch mehrfach bei europäischen sowohl als außereuropäischen Völkern nachgewiesen und diskutiert worden. Die Sachlage gestaltet sich vom ethnischen Gesichtspunkte aus wesentlich einfacher als für den homosexuellen Männerverkehr, indem erstlich Beziehungen zu kultischen Vorstellungen und Hand-

[1] Garcilaso de la Vega, Comentarios reales, Lib. III. Cap. 13.

lungen für den Verkehr der Frauen wegfallen und als ferner das Strafrecht dieser Spezialität nur nebensächlich oder an manchen Orten gar nicht gedenkt, wohl deswegen, weil man früher über den Umfang, in welchem sie betrieben wird, keine genügenden Vorstellungen hatte, und weil dieser Verkehr sich seiner Natur nach ganz im verborgenen und unter dem Siegel des Geheimnisses für die Teilnehmerinnen abspielte.

Man pflegt in der Medizin den homosexuellen Verkehr zwischen weiblichen Personen als mit dem Ausdruck „Tribadie" zu bezeichnen, der vom altgriechischen Worte *τριβάς* herrührt. Als Tribade bezeichneten die Griechen eine Frau, die mit sich selbst oder mit Geschlechtsgenossinnen Unzucht trieb, und deren Art war schon im Namen angedeutet, der vom Verbum *τρίβειν* „reiben" abgeleitet ist. Da im Altertum namentlich die Frauen der Insel Lesbos im Rufe standen, dem homosexuellen Verkehr zu frönen, so hat sich auch der Ausdruck „Lesbische Liebe" für diesen eingebürgert. Das alles zeigt, daß wir die Urbilder des homosexuellen Verkehrs zwischen Frauen bereits im Altertum zu suchen haben. Es gibt nun unter den Andeutungen der Alten über diesen Verkehr keine, die ihn so ausführlich und gleichzeitig psychologisch so richtig schildern würden, wie das fünfte der Hetärengespräche LUCIANS.[1] Ich kann es mir daher nicht versagen, dieses interessante Dokument hier zu übersetzen, da es außerhalb der philologischen Kreise wenig bekannt zu sein scheint, indem es aus puritanischen Gründen gewöhnlich nicht in die Übersetzungen LUCIANS aufgenommen wird. Das kleine Zwiegespräch spielt sich zwischen der Hetäre Leaina und ihrem männlichen Freunde Klonarion in folgender Weise ab:

„Klonarion: Merkwürdige Dinge hören wir von dir, Leaina: die reiche Lesbierin Megilla liebe dich wie einen Mann, und ihr kommt zusammen, um, ich weiß nicht was, zu treiben. Was ist das? Du errötest? Aber sage, ob dies wahr ist. — Leaina: Es ist wahr, Klonarion, ich schäme mich zwar, denn es ist etwas Unnatürliches. — Klon.: Bei Aphrodite, was steckt hier dahinter, und was will dieses Weib? Was treibt ihr denn, wenn ihr beisammen seid? Sieh, du liebst mich nicht, sonst würdest du mir das nicht verhehlen. — Le.: Ich liebe dich gewiß, wenn ich auch noch eine andere liebe. Aber diese Frau hat etwas wunderbar männliches. — Klon.: Ich verstehe nicht, was du meinst, wenn sie nicht etwa eine Tribade (*ἑταιρίστρια*) ist, denn in Lesbos soll es solche Mannweiber (*ἀρρενωπούς*) geben, die es (scil. den Coitus) von den Männern nicht leiden wollen, mit Frauen aber geschlechtlich verkehren, wie Männer. — Le.: Etwas derartiges ist es. — Klon.: Erzähle mir also, Leaina, wie sie dich zuerst verführte, wie auch du überredet wurdest, und was nachher geschah. —

[1] LUCIANUS, Hetärengespräche: Klonarion und Leaina.

Le.: Als sie und die Korintherin Demonassa, die ebenfalls reich ist und mit Megilla denselben Geschmack hat, einmal ein Trinkgelage veranstaltet hatten, ließen sie auch mich kommen, um ihnen auf der Laute vorzuspielen. Nachdem ich gespielt hatte und es schon sehr spät und Schlafenszeit geworden, die beiden aber betrunken waren, sagte Megilla: Wohlan, Leaina, es ist schon Zeit zu Bett zu gehen, lege dich also hier zwischen uns beide schlafen. — Klon.: Da legtest du dich hin, was geschah nun nachher? — Le.: Sie küßten mich zuerst nach Art der Männer, wobei sie nicht bloß die Lippen preßten, sondern mit geöffnetem Munde küßten, und sie umarmten mich und preßten meine Brüste. Demonassa biß mich auch, während sie küßte. Ich aber hatte keine Idee, was das werden sollte. Nach einiger Zeit warf aber Megilla, die schon ein wenig warm geworden war (ὑπόϑερμος), die Perücke vom Kopfe, die ganz genau passend und wie angewachsen auflag, und nun erschien sie ganz glatt geschoren, wie die ganz starken unter den Athleten. Ich erschrak bei diesem Anblick. Sie aber sagte: ‚Hast du schon einen so schönen Jüngling gesehen, Leaina?‘ ‚Aber, Megilla, ich sehe doch keinen Jüngling hier‘, antwortete ich. Mache mich nicht zum Weibe‘, sagte sie nun, ‚denn ich heiße Megillus und habe schon seit langer Zeit die Demonassa hier geheiratet und sie ist meine Frau‘. Auf diese Behauptung lachte ich und sagte: ‚Wenn du also ein Mann bist, Megilla, so hast du deine Natur vor uns verborgen, wie man von Achilles erzählt, der unter den purpurgewandigen Jungfrauen versteckt worden war. Und du hast also jenes männliche Ding und brauchst es bei der Demonassa, wie die Männer?‘ ‚Jenes Ding habe ich zwar nicht‘, erwiderte sie, ‚ich brauche es auch gar nicht, denn ich vollführe den Beischlaf auf eine bei weitem angenehmere Weise.‘ ‚Aber du bist doch nicht etwa ein Hermaphrodit, wie es deren viele geben soll, die beides haben?‘ fragte ich, denn ich begriff die Sache immer noch nicht. ‚Nein‘, erwiderte sie, ‚sondern ich bin vollständig ein Mann.‘ ‚Ich habe‘, sagte ich wieder, ‚von der böotischen Flötenspielerin Ismenodora, als sie Geschichten aus ihrer Heimat erzählte, gehört, wie einst in Theben aus einer Frau ein Mann wurde, und zwar wurde er ein ausgezeichneter Seher, ich glaube, er hieß Teiresias. Sollte dir etwas derartiges widerfahren sein?‘ ‚Durchaus nicht, Leaina‘, sagte sie, ‚ich bin ganz wie ihr anderen Frauen geschaffen, aber die Sinnesart und das Liebesverlangen und alles andere ist bei mir wie bei einem Mann.‘ ‚Und ein gehörig starkes Verlangen hast du allerdings‘, sagte ich, worauf sie erwiderte: ‚Gib dich doch einmal her, Leaina, wenn du es nicht glaubst, und du sollst erfahren, daß ich der Männer nicht bedarf, denn ich habe selbst etwas statt des männlichen. Aber gib dich nur preis, dann wirst du sehen!‘ Ich gab mich preis, da sie mich so dringend bat und mir ein kostbares Halsband und feine Leinengewänder schenkte. Darauf umarmte ich sie wie einen Mann, sie aber herzte mich und machte es und keuchte und schien sich über alle Maßen zu ergötzen.‘ — Klon.: ‚Was machtest aber du selbst, Leaina, oder auf welche Art? Das sage mir hauptsächlich!‘ — Le.: ‚Frage mich nicht so genau, denn es war häßlich, so daß ich es, bei der Aphrodite! nicht erzählen möchte.‘“

Dieses Hetärengespräch Lucians ist, abgesehen von seinem Interesse als Probe der altgriechischen erotischen Literatur, auch

dadurch merkwürdig, weil es bereits die zwei Haupttypen der weiblichen Homosexuellen sehr gut schildert: 1. die **originär-homosexuelle** Megilla, die sich ihres männlichen Geistes und ihrer männlichen Liebesleidenschaft rühmt, sich die eigenen Haare vom Kopfe scheren läßt und nur für die Welt den geschorenen Kopf mit einer Perücke bedeckt, welche sie in der Einsamkeit ihrer Wohnung weglegt, die ferner beim Coitus als Mann fungiert, und 2. die **erworben-homosexuelle** Leaina, die zunächst, trotzdem sie Prostituierte ist, in völliger Unkenntnis der homosexuellen Frauenliebe dahin lebt, bis sie durch Megilla in deren Geheimnisse eingeweiht wird und nun als Homosexuelle daran Geschmack findet und bei den tribadischen Übungen als Frau fungiert. Diese beiden Typen kehren überall, wo die homosexuelle Frauenliebe konstatiert wurde, wieder. Wir wollen zum Vergleich mit der Schilderung LUCIANS gleich diejenige OSKAR BAUMANNS[1] über die homosexuellen Frauen **Sansibars** hier anführen:

„Konträrsexual angelegte Weiber sind ebenfalls nicht selten. Die orientalische Sitte macht es ihnen zwar unmöglich, öffentlich Männerkleider zu tragen, doch tun sie dies in häuslicher Zurückgezogenheit. Andere Weiber erkennen sie an ihrer männlichen Haltung, sowie daran, daß ihnen die weibliche Kleidung ‚nicht steht‘. Sie zeigen Vorliebe für männliche Verrichtungen. Geschlechtliche Befriedigung suchen sie bei anderen Weibern, teils konträr angelegten ihresgleichen, teils normalen, die sich aus Zwang oder Gewinnsucht dazu hergeben. Die ausgeführten Akte sind: *kulambana* = einander lecken, *kusagana* = die Geschlechtsteile aneinanderreiben, und *kujiita mho ya mpingo* = sich den Ebenholzpenis beibringen. Letztere Art ist bemerkenswert, da dazu ein besonderes Gerät nötig ist. Es ist dies ein Stab aus Ebenholz in der Form eines männlichen Gliedes von ansehnlicher Größe, der von schwarzen und indischen Handwerkern zu diesem Zwecke hergestellt und insgeheim verkauft wird. Manchmal soll er auch aus Elfenbein gefertigt werden. Es kommen zwei verschiedene Formen vor.[2] Die eine hat an dem unteren Ende eine Kerbe, wo eine Schnur befestigt wird, die das eine der Weiber sich um den Leib bindet, um an der anderen den männlichen Akt nachzuahmen. Der Stab ist meist durchbohrt und es wird dann zur Nachahmung der Ejakulation warmes Wasser eingegossen. Bei der anderen Form ist der Stab an beiden Enden eichelförmig zugeschnitzt, so daß er von beiden Weibern in die Vagina eingeführt werden kann, wozu diese eine sitzende Stellung einnehmen. Auch hier ist der Stab durchbohrt. Beim Gebrauch werden die Stäbe eingeölt. — Dieses Gerät wird außer von Konträrsexualen auch in den Harems der Araber benutzt, wo die Weiber, bei strenger Abschließung, ungenügende geschlechtliche Befriedigung finden. Es gilt als arabische Erfindung.“ . . . „Weibliche

[1] OSKAR BAUMANN, Konträre Sexualerscheinungen bei der Negerbevölkerung Sansibars, in: Zeitschr. f. Ethnologie, XLI. (1899) S. 669.

[2] Die beiden Formen, der einfache und der Doppelphallus, sind in der Originalabhandlung in natürlicher Größe abgebildet.

Konträre werden bestraft, ebenso die Handwerker, die den Ebenholzstab liefern, der daher nur schwer und mit ziemlichen Kosten zu erhalten ist."

Die von Baumann aus Sansibar angegebene Tribadie umfaßt fast alle Formen derselben, die auch anderwärts gebräuchlich sind: die gegenseitige Friktion der Genitalien, den Cunnilingus und die Verwendung künstlicher Phallen, eine Mannigfaltigkeit der Prozeduren, denen gegenüber das Verfahren der altgriechischen Megilla sich noch recht einfach ausnimmt. Wir brauchen daher auf die Methoden der Tribadie nicht mehr besonders einzugehen, sondern können uns der geographischen Verbreitung derselben zuwenden. Da ist im Anschluß an das alte Griechenland in erster Linie Alt-Rom zu nennen, wo uns ein Epigramm Martials[1] das Vorkommen der Tribadie, und zwar bemerkenswerterweise wieder an einem Individuum von männlicher Sinnesrichtung, bezeugt, nämlich das Epigramm „An Philaenis":

„Die Tribade Philaenis mißbraucht Knaben und, geiler als ein Mann, mißbraucht sie elf Mädchen im Tage. Hochgeschürzt spielt sie auch Ball und, gelb vom Sandstaub der Athleten, schwingt sie mit gelenkem Arm die schweren Hanteln. Und wenn sie, mit Kot bedeckt, die stinkende Spielhalle verläßt, läßt sie sich von dem gesalbten Spielmeister geißeln. Sie speist nicht eher und legt sich nicht früher zu Bett, als bis sie sieben Humpen von zwölf Maß reinen Weines wieder ausgebrochen. Dann hält sie es für angemessen, dasselbe Quantum neuerdings zu sich zu nehmen, während sie sechzehn Portionen Athletenspeise (coliphia) verzehrt. Ergibt sie sich dann nach all diesem der Wollust, so treibt sie keine Penisleckerei: dies hält sie für zu wenig männlich, sondern gierig beleckt sie die Leibesmitte von Mädchen. Mögen dich die Götter zum Verstande bringen, dich, die du den Cunnilingus für ein männliches Vergnügen hältst."

Also auch hier die angeboren Homosexuelle, die nur mit Männern zu tun hat, solange diese noch den weiblichen Habitus des Knabenalters besitzen und die in männlichen Leibesübungen und männlicher Unmäßigkeit in Speise und Trank, sowie im Geschlechtsverkehr mit Mädchen ihre Natur als Virago bekundet. Während die originär homosexuellen Frauen einen Typus repräsentieren, der überall vorkommen kann, immer aber eine ungewöhnliche Varietät oder besser Abnormität darstellt — denn sonst hätten die Satiriker des Altertums sich nicht so eingehend mit ihr beschäftigt —, kommt die erworbene Homosexualität der Frauen in erster Linie unter Umständen vor, welche eine größere Anzahl von Frauen in beständigem engem Verkehr halten, während gleichzeitig die normale Befriedigung des Begattungstriebes ihnen entweder ganz versagt bleibt

[1] Martialis Epigrammata, VII. 67.

oder wenigstens stark eingeschränkt wird. Ersteres trifft zu in den religiösen Verbänden, zu deren Satzungen das Keuschheitsgelübde gehört, letzteres ist der Fall im Haremsleben der muhammedanischen Völker. Das Kloster und das Harem sind daher auch die Stätten, wo nicht nur die weibliche Masturbation, sondern auch der homosexuelle Verkehr in seinen verschiedenen Formen ihre Orgien feiern.

Schon das Altertum hatte in den „Vestalischen Jungfrauen" Roms einen religiösen Frauenverband, der für die ganze Zeit, während der eine Jungfrau ihm angehörte, sie zur Keuschheit verpflichtete. Eine Verletzung dieses Gebotes wurde mit dem Tode bestraft, der, da eine Vestalin nicht hingerichtet werden durfte, durch Lebendig-Einmauern herbeigeführt wurde. Die Zahl der Vestalinnen betrug jeweilen sechs und die Geschichte berichtet von etwa zwölf Fällen, in denen die Todesstrafe wegen Bruch des Keuschheitsgelübdes vollstreckt wurde. Über homosexuellen Verkehr dagegen hören wir nichts, trotzdem er der Sachlage nach wahrscheinlich ist.

Dagegen lassen die Strafbestimmungen, welche im Mittelalter gegen den homosexuellen Verkehr der Frauen erlassen wurden, darauf schließen, daß ein solcher, hauptsächlich in den Klöstern, nicht so selten vorkam. So ordnet ein altes Pönitentiale Frankreichs für den homosexuellen, mittels eines „machinamentum", d. h. eines künstlichen Phallus betriebenen Verkehr einer Nonne mit einer anderen eine Buße während sieben Jahren an, bei Laien ist die Strafe milder und auf kürzere Zeit beschränkt. Während man früher über die Form derartiger, im mittelalterlichen Klosterleben zur Tribadie dienenden mechanischen Reizmittel im dunkeln war, hat kürzlich Fr. S. Krauss ein derartiges Instrument, das um die Mitte des vorigen Jahrhunderts in einem österreichischen Frauenkloster beschlagnahmt worden war, in Abbildung und Beschreibung bekannt gemacht.[1] Es handelt sich dabei um ein Rohrstück von 21,25 cm Länge, das sich gegen das eine Ende hin etwas verjüngt, so daß der Durchmesser der breiteren Öffnung 4 cm, derjenige der engeren 3,5 cm beträgt. Die Ränder beider Enden sind wulstig erhaben und eingekerbt, offenbar in der Absicht, die Friktion beim Gebrauch zu verstärken. Die Oberfläche ist mit obszönen Zeichnungen verziert, die offenbar erotisch wirken sollen: eine rohe Umrißzeichnung einer Vulva, eine andere eines erigierten Penis und

[1] Fr. S. Krauss, Gegenständliche Mittel zur Befriedigung des Geschlechtstriebes, in: Anthropophyteia, III. S. 425 u. Taf. XI.

ıdlich eine nackte, stark steatopyge Menschenfigur mit erigiertem enis oder vorgebundenem Phallus. Das Innere des Rohres war ark mit Unschlitt verschmiert.

Im übrigen aber wurde das Vorkommen eines Liebesverhältisses oder gar eines geschlechtlichen Verkehres zwischen Frauen n Mittelalter von der allgemeinen Volksanschauung offenbar als ine ungeheuerliche Abnormität betrachtet. Ariost, der ja sonst nicht rüde ist und in den Liebeskünsten seiner Zeit gut Bescheid weiß, äßt Bradamante, die einer von den Sarazenen erhaltenen Kopfwunde wegen ihr langes Haar abschneiden lassen muß, einst, nachdem sie den Helm abgenommen, am Ufer eines Baches im Walde einschlummern. Sie wird von Spaniens Fürstin, Fiordispina, die im Walde jagt, aufgefunden und von dieser, der Rüstung und der kurzen Haupthaare wegen, für einen schönen Jüngling gehalten, in den sich Fiordispina allsogleich verliebt, und dem sie ihre Liebe deutlich zu verstehen gibt. Bradamante hält es für geboten, der verliebten Fiordispina ihr Geschlecht zu entdecken, in der Hoffnung, sie dadurch abzukühlen, aber umsonst, das Fräulein bricht nur in die bittersten Klagen über ihr trauriges Schicksal, sich in ein weibliches Wesen zu verlieben, aus:[1]

> Nè tra gli uomini mai, nè tra l'armento,
> Che femmina ami femmina ho trovato;
> Non par la donna all' altre donne bella,
> Nè a cerve cerva, nè all' agnelle agnella.

Trotzdem die Liebe Fiordispinas nicht abnimmt und die beiden sogar im selben Bette miteinander die Nacht verbringen, kommt es doch zu keinen homosexuellen Zärtlichkeiten, und beide trennen sich am folgenden Tage mit vollkommen intakter Virginität. Wäre der weibliche homosexuelle Verkehr damals häufig und allgemein bekannt gewesen, so hätte Ariost die Situation zwischen Bradamante und Fiordispina wohl anders geschildert.

Den kirchlichen Moraltheologen machte der weibliche homosexuelle Verkehr einiges Kopfzerbrechen. Da nämlich die wahre und „eigentliche“ Sodomie darin besteht, daß der Coitus in einer Weise ausgeübt wird, die den Eintritt einer Befruchtung unmöglich macht, so ist nach der Meinung einiger Moraltheologen auch der

[1] Ariosto, L'Orlando furioso, Canto XXV. 35:
> „Bei Menschen nicht noch Tieren wird gefunden,
> Daß für das Weib des Weibes Lieb' entglimmt.
> Die Frau wird nimmer schön den Frauen heißen,
> Kein Reh den Rehen, keine Geiß den Geißen.“ (J. D. Gries).

sexuelle Verkehr zwischen Frauen als „eigentliche“ Sodomie zu betrachten, während andere darin nur eine „uneigentliche“ (impropriam sodomiam) erblicken wollen, da zwischen Frauen überhaupt kein fruchtbarer Geschlechtsverkehr möglich ist. Jedenfalls aber bildete die theologische Auffassung des homosexuellen Frauenverkehres den Ausgangspunkt für die Strafbestimmungen, die in einzelnen älteren Strafrechten auch für den Verkehr zwischen Frau und Frau vorgesehen sind, so in der Carolina usw. Die modernen Strafrechte berücksichtigen nur den homosexuellen Verkehr zwischen Männern und ignorieren denjenigen zwischen Frauen ganz.

Über die heutigen Verhältnisse der Tribadie in Europa muß auf die einschlägige medizinische und psychiatrische Spezialliteratur verwiesen werden. Außerhalb Europas ist ein homosexueller Verkehr zwischen weiblichen Personen an verschiedenen Orten nachgewiesen worden, so von FRITSCH[1] für die Frauen der Ova-Herero, von JACOBS[2] für die Mädchen von Atjeh und Bali, in Indien, Japan, Siam. Von den Frauen auf Kamtschatka erzählt STELLER:[3]

„Auf Kamtschatka treiben auch die Weiber mit Weibern Unzucht, vermittelst der Klitoris, welche sie am Bolschaia Reka ‚Netschitsch‘ nennen.“

Dagegen ist mir keine spezielle Angabe über das Vorkommen der Tribadie bei irgendeinem amerikanischen Volke bekannt. Indessen läßt sich wenigstens indirekt der Nachweis führen, daß sie auch dort, zum mindestens in Mexiko, gekannt war, denn das große mexikanische (Nahuatl) Wörterbuch von MOLINA gibt neben der Päderastie der Männer, *cuilonyotl* und *tecuilontilitztli*, auch ein Wort für den sexuellen Verkehr zwischen Frauen: *nepachauilitztli*, und ein Zeitwort *patlachuia*, „hazerlo una muger á otra“ (wörtlich: „es eine Frau der andern machen“) an. — Wie das alte Rom, so hatte auch die Inka-Stadt Cuzco ihre zur Keuschheit verpflichteten Priesterinnen. Dies waren die „auserwählten“ oder „der Sonne geweihten“ Jungfrauen, die aber lebenslänglich von jedem Verkehr mit der Außenwelt abgeschlossen in klosterartigem Verbande beisammen lebten. Ihre Zahl betrug gewöhnlich 1500, und es wäre merkwürdig, wenn es nicht auch unter ihnen zu homosexuellem Verkehr gekommen wäre. Doch ist darüber absolut nichts bekannt.[4]

Die Erwähnung des homosexuellen Verkehres zwischen Frauen

[1] FRITSCH, Die Eingebornen Südafrikas, S. 227.
[2] PLOSS-BARTELS, Das Weib, I. S. 564.
[3] STELLER, Beschreibung von dem Lande Kamtschatka, S. 289.
[4] GARCILATO DE LA VEGA, Comentarios reales, I. S. 106 ff.

[h]at uns schon tief in das Gebiet der sexuellen Perversitäten ge[b]racht. Solche sind aber auch für den heterosexuellen Verkehr [s]ehr gebräuchlich, und schon aus den Schriften der Satiriker des Altertums ließe sich ein kleines Wörterbuch von Ausdrücken [z]usammenstellen, die alle damals geübte Varianten des sexuellen [V]erkehres bezeichnen. Dahin gehört das *„cunnum lingere"*, d. h. das [B]earbeiten der weiblichen Genitalien mit der Zunge, das sowohl [v]on Männern, als von tribadischen Frauen getrieben wird, und von [d]em die Bezeichnung eines *„cunnilingus"* für denjenigen, der diese Handlung ausführt, genommen ist. In der Medizin bezeichnet man auch wohl, obschon nicht ganz richtig, als „Cunnilingus" die Handlung selbst. Diese Perversität ist bis jetzt, teils im heterosexuellen, teils im homosexuellen Verkehr, konstatiert für das Altertum des mediterranen Europa, für das ganze moderne Europa, für den Orient bis nach China, Japan und Indonesien hinüber, sowie für die Südsee, wo O. FINSCH[1] eine besonders raffinierte und ekelhafte Form aus Ponapé beschreibt. Von den dortigen Männern heißt es:

„Sie bedienen sich zur größeren Anreizung der Frauen nicht allein der Zunge, sondern auch der Zähne, mit welchen sie die verlängerten Schamlippen fassen, um sie länger zu zerren, und einige Männer gehen, wie Herr KUBARY versicherte, so weit, der Frau ein Stück Fisch in die Vulva zu stecken, um dasselbe nach und nach herauszulecken. Solche widerliche und abscheuliche Experimente werden mit der Hauptfrau, mit welcher der Mann ein Kind zu erzeugen wünscht, so weit getrieben, bis dieselbe zu urinieren anfängt und hierauf erst zum Coitus geschritten."

Der Cunnilingus ist ferner bekannt aus Südafrika und Ostafrika. Aber auch für diese Perversität ist, wie für die Tribadie, zu sagen, daß ihre Gesamtverbreitung jedenfalls noch sehr lückenhaft bekannt ist. Auch hier scheinen Angaben über ein Vorkommen bei amerikanischen Völkern zu fehlen.

Dem Cunnilingus der alten Satiriker entspricht beim Manne das *„fellare"* des MARTIAL, d. h. das Lecken und Saugen des Penis, was durch einen Mann beim homosexuellen, durch eine Frau beim heterosexuellen Verkehr geschehen kann. Die Anwendung des Ausdruckes erhellt am besten aus dem Epigramm MARTIALS:[2] „Auf das lutschende Brüderpaar":

---

[1] O. FINSCH, Über die Bewohner von Ponapé, in: Zeitschr. f. Ethnologie, 12. Band (1880). S. 316.

[2] MARTIALIS, Epigrammata, III. 88: „In fratres fellatores":
Sunt gemini fratres, diversa sed inguina lingunt,
Dicite, dissimiles sint magis, an similes.
Eine ganze Reihe der Epigramme MARTIALS beschäftigen sich mit der fellatio.

„Sie sind Zwillingsbrüder, aber sie lecken Genitalien verschiedenen Geschlechter. Sagt daher, ob sie sich eher ähnlich oder unähnlich sind."

Für die von einem Manne an einem anderen geübte Fellatio sind einige Andeutungen der römischen Satiriker[1] von Interesse. Aus diesen geht hervor, daß für die Päderastie per paedicationem mit Vorliebe unbärtige Knaben gebraucht wurden. So sagt eines der „priapischen Gedichte":

„Dreifach sind Priapus' Strafen:
Ist's ein Knabe, straft er hinten,
Ist's ein Mädchen, straft er vorne,
Bärt'ge Männer in die Lippen;"

und ein anderes:

„Je nachdem mich eine Frau oder ein Mann oder ein Knabe bestiehlt, soll jene mir zur Strafe ihren Cunnus, dieser seinen Mund und jene seine Arschbacken hergeben."

Da jedoch der heterosexuelle Verkehr der weitaus vorwiegende ist, so ist auch die Fellatio oder, wie Martial und die Moraltheologie diesen perversen Akt auch benennen, die Irrumatio begreiflicherweise eine überwiegend von der Frau am Manne vorgenommene Prozedur, die indessen einstweilen erst von wenigen Völkern sicher bekannt, aber ohne allen Zweifel noch weiter verbreitet ist. Abgesehen vom römischen Altertum gehört sie zu den Bräuchen der modernen Prostituierten gegenüber perversen ältlichen Besuchern. Aber auch im ehelichen Verkehr kommen fellatorische Praktiken gelegentlich vor, denn die kirchlichen Morallehrer untersuchen bezüglich des „erlaubten ehelichen Verkehres" (de usu matrimonii licito) u. a. auch die Frage, ob es immer eine Todsünde sei, wenn der Mann seinen Penis der Frau in den Mund steckt. „Die einen verneinen diese Frage für den Fall, daß die Gefahr eines Samenergusses dabei ausgeschlossen bleibt, während andere sie bejahen, teils weil bei dieser Handlung wegen der Wärme des Mundes eine sehr nahe Gefahr eines Samenergusses besteht, teils weil dies an sich eine neue Art der unnatürlichen Wollust darstellt."[2] — In

---

[1] Carmina priapea, XIII:

„Percidere puer, moneo: futuere puella
Barbatum furem tertia poena manet."

Die im Text gegebene, dem Sinne nach ganz gute Übertragung rührt von einem anonymen Übersetzer her.

Carmina priapea XXII:

Femina si furtum faciet mihi virve puerve,
Haec cunnum, caput hic praebeat, ille nates.

[2] A. de Liguori, Theologia moralis, VI. S. 269.

ndien,[1] wo die Fellatio unter der Bezeichnung des *„auparișțaka"* von alters her bekannt ist, wird sie je nach den Stämmen verschieden beurteilt. Nach dem Erotiker Vātsyāyana sind es die Angehörigen des „dritten Geschlechts", die als Fellatores fungieren. Dieses dritte Geschlecht ist von zweierlei Art: entweder von weiblichem oder männlichem Habitus. Die erste Art besitzt die Attribute der Frau, also Brüste usw., die zweite Art diejenigen des Mannes, Bart usw. Die weibliche Art soll die Kleidung, Stimme, Gewohnheiten und die psychischen Attribute der Frau, Furchtsamkeit, Verschämtheit usw. nachahmen, und sich nach der Vorschrift der Sachverständigen in ihrer Führung wie eine Hetäre geberden, die männliche Art des dritten Geschlechtes soll dagegen ihre perversen Wünsche zunächst verheimlichen und, um männliche Kunden dafür zu gewinnen, das Geschäft eines Masseurs betreiben, bei dessen Hantierungen sich dann die Gelegenheit zur Ausführung der Fellatio ohne weiteres ergibt. Es gibt von letzterer verschiedene Arten der Ausführung, die besondere Namen tragen. In der Ehe ist das auparișțaka verboten: „Wer bei seiner ehelichen Gattin den Beischlaf in ore vollzieht, dessen Ahnen essen (die ihnen dargebrachte Opfergabe) zehn Jahre und fünf nicht." Einige indische Stämme vermeiden den Geschlechtsverkehr mit Hetären, welche die fellatio betreiben, ganz, andere küssen sie wenigstens nicht auf den Mund, während wieder andere sich nichts daraus machen, ob eine Hetäre auparișțaka treibt oder nicht.

Daß die Fellatio zwischen Männern auch in Amerika, wenigstens in den Küstengegenden von Perú, gekannt und geübt war, beweisen einzelne der Graburnen aus Trujillo und Chimbote, welche zwei in der Ausübung der Irrumatio befindliche Personen darstellen.[2]

Aber auch die homosexuelle Päderastie im engsten Sinne, die Immissio penis in anum, hat im heterosexuellen Verkehr ihr Analogon in der sogenannten Paedicatio mulierum, bei der also die Frau als Passive fungiert. Diese Perversität ist ebenfalls weitverbreitet. Schon Martial[3] wirft in seinem Epigramm „Auf die Gattin" dieser vor, daß sie die Paedicatio verweigere, die doch Cornelia dem Gracchus, Julia dem Pompejus, Porcia dem Brutus gestattet hätte. Bei uns kommt die Paedicatio mulierum in verschiedener psychologischer Motivierung vor: einmal als perverses Raffinement des

[1] R. Schmidt, Beiträge zur indischen Erotik, S. 542ff.

[2] Fr. S. Krauss, Altperuanische Grabgefäße mit erotischen Gestalten, in: Anthropophyteia III. S. 420 u. Taf. V. u. VI.

[3] Martialis, Epigrammata, XI. 104.

heterosexuellen Verkehres. Die Lehrer der Kirchenmoral untersuchen sogar die Frage, ob ein verheirateter Mann eine Todsünde begeht oder nicht, wenn er den Coitus „in vase praepostero“ beginnt, um ihn dann „in vase debito“ zu vollenden. Sie erörtern ferner, ob es Todsünde sei, wenn der Mann vor der im übrigen normal betriebenen Copula seinen Penis am Vas praeposterum der Frau reibt. SANCHEZ und der h. ALFONS äußern sich endlich auch darüber, ob der Mann eine Todsünde begeht, wenn er während des normal ausgeführten Coitus „immitteret digitum in vas praeposterum uxoris“, eine Variante, die die beiden Herren wahrscheinlich durch die Beichte aus solchen Sündern herausexaminiert haben. SANCHEZ sieht darin eine Todsünde, LIGUORI dagegen hält dafür, daß die betreffenden Eheleute „hujusmodi foedum actum exercentes“ nur ernstlich zu tadeln seien. — Das zweite Motiv zur Paedicatio mulieris ist der Wunsch, eine Schwängerung zu vermeiden; sie ist also in diesem Falle eine antikonzeptionelle Maßregel und kommt als solche in Europa zuweilen vor.

Einige andere Varianten des heterosexuellen Verkehres, der Coitus in axilla, inter mammas, inter clunes usw., die ebenfalls sporadisch getrieben werden, bieten für uns kein Interesse, da sie für außereuropäische Gebiete zwar wahrscheinlich, aber nicht sicher konstatiert sind, und als auch die Kirchenmoral sie nicht speziell berücksichtigt.

Ebenso brauchen wir uns beim Fetischismus, Sadismus und Masochismus nicht aufzuhalten, sondern können diese Dinge, die überdies für außereuropäische Gebiete meines Wissens nicht mit Sicherheit konstatiert sind, der Pathologie überlassen. Höchstens wollen wir bemerken, daß ein gewisser Fetischismus normal ist, solange er sich auf Gegenstände beschränkt, die einer bestimmten. geliebten Person angehören, wie Haare, Kleidungsstücke usw., die vom Liebenden gelegentlich aufbewahrt, betrachtet, geküßt oder berochen werden. Es ist sogar nicht ausgeschlossen, daß ein derartiger normaler Fetischismus, der allerdings ein Ausfluß der verfeinerten europäischen Geschlechtsliebe zu sein scheint, Anlaß zu gewissen symbolischen Verlobungsbräuchen geworden ist, bei denen menschliche Haare zur Verwendung kommen, wie wir dies für Australien gesehen haben. Aber ein sicherer Nachweis ist zurzeit nicht möglich. — Ebenso ist es wahrscheinlich, daß die so außerordentlich grausamen und blutigen Verwundungen, die wir im Zusammenhang mit gewissen Kulten und Weihezeremonien bei einer großen Zahl von Völkern auftreten sehen, vielfach ein sadistisches, d. h. pervers erotisches

Element enthalten, ohne daß es bis jetzt möglich wäre, den Nachweis dafür strikt zu führen. Dieses Element würde, wo es nachweisbar wäre, in Parallele zu setzen sein mit den pervers-erotischen Sensationen gewisser Formen der religiösen Ekstase. Die Untersuchung dieser tiefer liegenden völkerpsychologischen Fragen muß der Neubeobachtung, wo eine solche noch möglich ist, vorbehalten bleiben, die literarischen Materialien reichen hierfür nicht aus.

Was die Befriedigung des Begattungstriebes an Leichen, also die auch wohl als Nekrophilie bezeichnete Perversität anbelangt, so ist sie bekanntlich in Europa nicht gar so selten, so daß sogar einzelne Gesetzgebungen, wie z. B. diejenige mancher thüringischer Staaten, darauf besondere Rücksicht nehmen und sie strafrechtlich der widernatürlichen Unzucht und der Bestialität gleichstellen. Für die Mehrzahl der außereuropäischen Völker fällt schon die Möglichkeit der erotischen Leichenschändung weg, da die Bestattungsgebräuche und die Behandlung der Leiche diese für den einzelnen unzugänglich machen. Auch wird die Versuchung zu dieser Perversität durch die Leichtigkeit der Befriedigung des Begattungstriebes an Lebenden, sowie hauptsächlich durch den mit dem Tode und der Leiche verbundenen Aberglauben paralysiert. Dennoch sind einzelne Fälle von geschlechtlichem Mißbrauch von Leichen auch außerhalb Europas bekannt geworden: der älteste derselben ist jedenfalls das von Herodot[1] aus Ägypten berichtete:

„Aber die Weiber angesehener Männer, wenn sie verstorben sind, geben sie (d. h. die Ägypter) nicht gleich zur Einbalsamierung, auch nicht die Weiber, die sehr schön oder sonst von größerer Bedeutung sind; sondern, wenn sie drei oder vier Tage gestanden, dann erst geben sie dieselben den Einbalsamierenden. Das tun sie deshalb, auf daß die Einbalsamierer mit den Weibern keine Unzucht treiben. Denn es soll einer dabei ertappt sein, der Unzucht mit einer frischen Weiberleiche trieb, und ein Kunstgenosse hat es angezeigt."

Auch die Kirchenmoral untersucht die Frage, „welche Art Sünde es sei, mit einer Frauenleiche Unzucht zu treiben" (coire cum foemina mortua), und kommt zu dem Schlusse, daß sie nicht als Hurerei (fornicatio) und nicht als Bestialität, sondern als Pollution mit hurerischer Tendenz (esse pollutionem et fornicationem affectivam) zu betrachten sei.[2]

Viel wichtiger als die letztgenannten, immer nur als Ausnahmsfälle vorkommenden Perversitäten ist nun in ethnologischer Hinsicht die Bestialität (bestialitas), d. h. die Ausführung des Coitus mit

---

[1] Herodot, Historiae, II. 89.

[2] A. de Liguori, Theologia moralis, III. S. 38.

Tieren. Sie ist ihrer Natur nach nur da möglich, wo größere Tiere in die Gewalt des Menschen gegeben sind, also bei Viehzucht treibenden Völkern und solchen, welche irgendeine größere tierische Spezies als Haustier halten. In diesem Umfange aber ist keine einzige der Haustierarten dem geschlechtlichen Mißbrauch durch den Menschen entgangen. Welche Tierarten aber zur Bestialität mißbraucht werden, ist von der Art der Viehhaltung in den einzelnen Ländern abhängig. So berichtet Steller[1] aus Kamtschatka, daß dort die Frauen in früheren Zeiten sehr stark Unzucht mit Hunden getrieben haben sollen. In unseren Gegenden sind es hauptsächlich Ziegen, dann aber auch Kälber und Kühe, mit denen auf dem Lande Bestialität getrieben wird, in Städten sind es die Hunde, von denen die weiblichen Exemplare von Männern mißbraucht werden, während die Männchen gelegentlich von Frauen benützt werden. Gerade um letztere, im ganzen jedenfalls seltene Tatsache, drehen sich zahlreiche volkstümliche Legenden. So taucht in hiesiger Stadt von Zeit zu Zeit das Gerücht auf, daß eine ältere Jungfrau — gewöhnlich werden ganz bestimmte Namen genannt — mit jungen Hunden niedergekommen sei. Ich bin sogar einmal von einem angehenden Studenten der Medizin bei Anlaß eines frisch aufgetauchten Märchens dieser Art über die Möglichkeit einer solchen Befruchtung befragt worden. Bei volkskundlichen Aufnahmen, die ich kürzlich machte, wurde mir unter anderem auch erzählt, daß vor neun Jahren in einer Gemeinde des Kantons St. Gallen eine damals 30jährige Jungfer, deren Name mir ebenfalls genannt wurde, mit sechs jungen Hunden niedergekommen sei, woher dieser armen Person, die an einem Unterleibstumor operiert worden zu sein scheint, bis zu ihrem Tode der Name „Hündin" oder „Hündlerin" verblieben sei. Es ist schwierig, derartige Märchen auf ihren Ursprung zurückzuführen, jedenfalls aber beweisen sie die volkstümliche Überzeugung von der Häufigkeit eines widernatürlichen Verkehres von ledigen Frauenspersonen mit Hunden. — In **Guatemala** und wohl auch im übrigen spanischen Amerika, sind es namentlich die weiblichen Maultiere, die von der Mischlingsbevölkerung gelegentlich zu Bestialität gebraucht werden, während die Indianer mit den größeren Haustieren zu wenig in Berührung kommen, um dieser Versuchung ausgesetzt zu sein. Von einzelnen Stämmen findet sich bei den spanischen Schriftstellern sogar ausdrücklich angegeben, daß sie die Bestialität vor der europäischen Zeit nicht gekannt

[1] Steller, Beschreibung von dem Lande Kamtschatka, S. 289. Fußnote.

haben. In Italien, sowie in Osteuropa und China, werden sogar die größeren Arten des Hausgeflügels, Truthühner, Hühner und Gänse, zum Teil sogar unter scheußlichen Grausamkeiten, zur Bestialität herangezogen.

Mit Ausnahme der tiefststehenden Völker wird die Bestialität überall nicht nur von der öffentlichen Meinung verabscheut, sondern auch vom Gesetz verfolgt. Schon die mosaische Gesetzgebung enthält die Vorschrift:

3. Mos. 1 H. 20, 15 u. 16. „Wenn jemand bei einem Viehe lieget, der soll des Todes sterben und man soll das Vieh erwürgen.

Wenn ein Weib sich zu einem Vieh tut, daß sie mit ihm zu schaffen hat, die sollst du töten und das Vieh auch; sie sollen des Todes sterben; ihr Blut sei auf ihnen."

Über Indien sagt R. Schmidt:[1]

„Bestialität, d. h. Coitus mit Tieren, z. B. Kühen, Ziegen, Stuten, wird im indischen Rechte mit Geldstrafen gebüßt, die verschieden abgestuft werden; auch diese Verirrung scheint wohlbekannt gewesen und geblieben zu sein."

Die Kirchenmoral[2] sieht in der Bestialität die schwerste aller geschlechtlichen Sünden, weil dabei die Beischlafshandlung nicht nur nicht an der richtigen Körperstelle und mit dem richtigen Geschlecht, sondern nicht einmal mit der richtigen Gattung stattfindet. Immerhin hörte ich kürzlich von einem derartigen Fall, wo ein sechzigjähriger, buckliger Bauer von einem ihm feindlich gesinnten Knecht nach langem Auflauern im Verkehr mit einer Ziege betroffen worden war. Infolge des dadurch entstandenen Geredes wurden beide vor den Pfarrer zitiert, der, da der Alte die Sache leugnete, dem Knecht Stillschweigen selbst für den Fall anempfahl, daß die Sache auf Wahrheit beruhen sollte, um weiteres Ärgernis unter den Leuten zu vermeiden. Das Leben erweist sich eben in solchen Fällen häufig stärker als die Buchstabenmoral und der Pfarrer hat in diesem Falle jedenfalls das Vernünftigste getan, was zu tun war.

Das römische Strafrecht scheint sich um die Bestialität nicht gekümmert zu haben, wenigstens erwähnt Mommsen keine darauf gerichtete Bestimmung. Dagegen findet sich eine solche bereits in den Kapitularien der fränkischen Könige vom Jahre 789: dort wird eine harte und strenge Buße über diejenigen verhängt, „die mit Tieren oder männlichen Personen wider die Natur sündigen" („qui cum quadrupedibus vel masculis contra naturam peccant") und

---

[1] R. Schmidt, Liebe und Ehe in Indien, S. 255.

[2] A. de Liguori, Theologia moralis, III. S. 42.

die Bischöfe und Priester werden ermahnt, zur Ausrottung dieser Laster die nötigen Vorkehrungen zu treffen.[1]

Nach der aus dem Beginn des 17. Jahrhunderts stammenden geschriebenen Gesetzgebung der Kalmücken[2] wird die Bestialität als solche nicht bestraft. Sondern es heißt da:

„Wird jemand in Bestialität mit einem fremden Vieh betroffen, der soll dem Besitzer des Viehes fünf Stück Vieh zur Strafe stellen und das beschmutzte für sich nehmen."

Hier ist es also nicht der Begriff eines geschlechtlichen Vergehens, sondern nur derjenige einer Eigentumsschädigung, der die Strafe bestimmt. In ähnlicher Weise bestimmt auch das Gewohnheitsrecht der Aït-Ferah, eines Kabylen-Stammes in Algier, bloß:[3]

„Bestialität, 10 Realen Buße, wenn der Eigentümer des Tieres Klage führt und die Tatsache bewiesen ist."

Die rigorosen Anschauungen der Bibel haben also ihren Weg nicht bis zu diesen Völkern gefunden.

Unsere bisherigen Ausführungen lassen zur Genüge erkennen, welche wichtige Rolle im Leben des einzelnen Menschen wie der Völker der Ausübung der Geschlechtsfunktionen zukommt und auf wie vielgestaltige Weise der Mensch bemüht ist, sich diese zu einer Quelle des Sinnengenusses auszugestalten. Schon aus diesem Grunde empfindet der Mensch den gewaltsamen Verlust des Begattungsvermögens als ein schweres Unglück, um so mehr, als damit für ihn noch andere empfindliche Nachteile verbunden sind: die Möglichkeit der Familiengründung wird durch den Verlust der Zeugungsfähigkeit aufgehoben, und außerdem hat dieser auch tiefgreifende physiologische Änderungen nicht nur der physischen, sondern auch der psychischen Natur des betroffenen Individuums zur Folge.

Den anatomischen Verhältnissen der beiden Geschlechter nach ist es unter den gewöhnlichen Bedingungen des Völkerlebens ausschließlich der Mann, der einem Verlust seines Begattungsvermögens durch fremde Gewalt ausgesetzt ist. Diese kann gegeben sein in zufälligen Verletzungen der äußeren Genitalien bei gewissen männlichen Hantierungen, durch schwere Verwundung im Kriege, durch unglückliche Zufälle beim Reiten, durch Verletzung bei der Ausübung gefährlicher Berufsarten. Weit wichtiger ist aber in der Ethnologie die absichtliche Beraubung des Begattungs- und

[1] Capitulare Aquisgranense sive Capitulare I. anni DCCLXXXIX. 28.

[2] Pallas, Sammlungen historischer Nachrichten über die mongolischen Völker, I. S. 205.

[3] Hanoteau et Letourneux, La Kabylie, III. S. 216.

Zeugungsvermögens vermittelst besonderer, zu diesem Zwecke von fremder Hand an einem Menschen vorgenommener Eingriffe, deren Gesamtheit man als Kastration bezeichnet. Die Kastration kann auf unblutige Weise, durch einfaches Zerquetschen der Hoden vorgenommen werden, häufiger aber ist die blutige Kastration, bei der entweder bloß die Hoden ausgeschnitten oder die äußeren Genitalien radikal amputiert werden. Es ist, namentlich aus den Berichten des Altertums, häufig nicht mit Sicherheit zu sehen, ob es sich bloß um die Exzision der Hoden oder um gleichzeitige Amputation des Penis gehandelt habe.

Die klassischen Gebiete für die gewaltsame, gegen den Willen des Betroffenen durchgeführte Kastration sind von uralter Zeit her Asien und die Länder von Nordostafrika gewesen: kein einziger ethnischer Fall von blutiger Entmannung an Lebenden ist aus Amerika, Australien und Polynesien bekannt geworden, trotzdem in diesen Gegenden die Genitalien ebenfalls der Gegenstand zahlreicher chirurgischer Eingriffe geworden sind, und trotzdem wir für Amerika in den Mujerados der Pueblo-Indianer einen eigentümlichen Fall absichtlicher, aber unblutiger Entmannung kennen gelernt haben.

Was nun den Zweck der Kastration und ihre psychologische Motivierung anbelangt, so können wir dafür folgende Kategorien aufstellen:

I. Selbstkastration. — Diese haben wir als Ausfluß des religiösen Fanatismus in Verbindung mit gewissen westasiatischen Kulte gefunden, so beim Kybelekult usw. Dahin gehören auch vereinzelte Fälle von Selbstkastration religiöser Fanatiker innerhalb des Christentums, die sich kastrierten, um den Anfechtungen des Fleisches endgültig zu entgehen.

II. Kastration durch fremde Hand.

a) Freiwillige Fremdkastration. — Diese dürfte selten gewesen sein, trotzdem schon die römischen Strafgesetze diesen Fall vorsehen, und trotzdem auch das abessinische[1] Kirchenrecht, wie übrigens auch die westgotischen „Siete Partidas“,[2] Männer, die sich freiwillig kastrieren ließen, vom Eintritt in den geistlichen Stand ausschließen. Sie dürfte sich aber auf religiöse Fanatiker oder auf Leute, die sich kastrieren ließen, um als Eunuchen zu dienen, beschränkt haben.

[1] Guidi, Il „Fetha Nagast“, S. 92.
[2] Las Siete Partidas, Párt. I. Tit. VI. Ley 25.

b) Unfreiwillige Fremdkastration. — Dieser weitaus häufigste Fall beruht auf verschiedenen psychologischen Motiven. Wir treffen die Kastration nämlich:

1. Zum Zwecke der Beraubung des Zeugungsvermögens. — Diese Gruppe der Kastrierten bilden die allbekannten Eunuchen (εὐνοῦχοι) des Orients. Ihre vornehmste Aufgabe ist, ihrem Namen gemäß, der eigentlich „Bettbewahrer" bedeutet, die Tugend der im Harem lebenden Frauen zu hüten oder überhaupt als Verwalter eines größeren Privathaushaltes oder selbst eines Hofhaushaltes zu dienen. So war z. B. der „Kämmerer aus Mohrenland", von dem die Apostelgeschichte (8, 27) berichtet, ein Eunuche, stand aber im Dienst einer Fürstin, der äthiopischen Königin Kandake. Im alten Mesopotamien war, wie die Denkmäler schon an der Bartlosigkeit der betreffenden Individuen symbolisch erkennen lassen, die Institution der Eunuchen schon uralt, ebenso in China. Der weitgereiste arabische Geograph Massudi,[1] der im 10. Jahrhundert schrieb, kennt sie aus dem Sudan, aus Griechenland und aus China und macht darüber folgende physiologisch interessante Bemerkung:

„Man hat viel über die Kastraten diskutiert; man hat einen Unterschied zwischen solchen, die durch Abtragung der Geschlechtsteile, und solchen, die durch Exstirpation der Hoden kastriert wurden, aufstellen wollen; man hat behauptet, daß sie bei Männern als Frauen fungieren und umgekehrt; aber das sind falsche Theorien und unrichtige Ansichten. Die Wahrheit ist, daß sie Männer bleiben, und daß der Verlust eines Gliedes nicht genügt, um ihnen diese Doppelrolle zuzuschreiben und daß der Mangel des Bartes nicht verhindert, daß sie zum männlichen Geschlecht gehören. Zu behaupten, daß sie sich mehr den Frauen nähern, das heißt behaupten, daß die Werke Gottes geändert werden können, denn er hat sie als Männer geschaffen und nicht als Frauen, männlich und nicht weiblich. Die an ihrem Körper vollzogene Operation ändert dessen Grundnatur nicht, nicht mehr als sie den Schöpfungsakt vernichtet, in dem ihnen der allmächtige Schöpfer das Leben gegeben hat. Wir haben in einem anderen Werke erklärt, weshalb der Eunuche nicht unter den Achseln riecht, und wir haben die Gründe der Gelehrten dafür angegeben; es ist zu bemerken, daß der Eunuche, der in seinen Bewegungen langsam ist, in der Tat den merkwürdigen Vorzug hat, keinen Achselhöhlengeruch auszuströmen."

Im großen Stile wurde aber die Kastration zum Zwecke, Haremsbeamte und effeminierte Lustknaben zu gewinnen, erst mit der Ausbreitung des Islam betrieben, wie denn auch heute noch die muhammedanischen Länder die Heimat des Eunuchentums geblieben sind, für dessen Erhaltung stets fort und fort noch eine

[1] Maçoudi, Les Prairies d'Or, VIII. S. 149.

große Zahl von Knaben geschäftsmäßig verschnitten wird. Während der Maurenherrschaft in Spanien z. B. zählten die dort vorhandenen Eunuchen nach Tausenden.[1] Sie gehörten den verschiedenen fremden Nationen an, die damals als „Slaven“ bezeichnet wurden, eigentlich aber sich aus allen möglichen Landschaften des Mittelmeergebietes, den nördlichen Küstenländern des Schwarzen Meeres, Italien, Nordafrika und Frankreich rekrutierten. Die meisten waren als Kinder nach Spanien gekommen, indem die Juden Kinder beiderlei Geschlechts in den verarmten Gegenden aufkauften, sie nach den Seehäfen brachten und auf griechischen und venetianischen Schiffen nach Spanien führten, um sie den Mauren zu verkaufen. Die Knaben wurden verschnitten, um im Haremsdienst und als passive Päderasten den Mauren Dienste zu leisten. Und nach dem Zeugnis arabischer Schriftsteller gab es damals in Frankreich, z. B. in Verdun, große Eunuchenanstalten, die von Juden geleitet wurden, und in denen die Knaben kastriert wurden. Die Zustände waren also damals auf europäischem Boden ungefähr so, wie sie heute noch in den Vorländern von Abessinien und anderwärts sind, wo ebenfalls noch als Sklaven gekaufte Knaben für den Dienst der Muhammedaner geschäftsmäßig verschnitten werden.

Der italienische Missionar Guglielmo Massaja, apostolischer Vikar für die Galla-Länder, traf in dem Galladorfe Kobbo einen aus Godjam stammenden Abessinier, der dieses Geschäft betrieb, und Massaja erzählt darüber:[2]

„Er gab sich zu einem so infamen Geschäfte her, daß sogar die Heiden Entsetzen und Abscheu davor hatten, d. h. er kastrierte die Knaben, welche von den muhammedanischen Kaufleuten auf den Markt gebracht wurden. Diese Händler mit Menschenfleisch pflegten junge männliche Sklaven von zwölf bis fünfzehn Jahren aufzukaufen, deren Preis zwanzig Theresientaler nicht überstieg, und, nachdem sie dieselben gegen eine Entschädigung diesem barbarischen Ungeheuer übergeben hatten, erhielten sie sie nach einiger Zeit als Eunuchen zurück. Wenn dieses infame Handwerk dem Giamberiè (so hieß der Abessinier) Nutzen brachte, so verdienten die Händler doch noch viel mehr, denn jene jungen Leute wurden nach der Verstümmelung zu einem dreifach höheren Preis als der gewöhnliche verkauft. Ich habe gesagt, daß sogar die Heiden dadurch skandalisiert waren, und mit Grund, denn wenn auch sie diese Sitte übten, so taten sie es doch nie für den Handel oder zu einem anderen niederen Zwecke, sondern nur im Kriege und an gefallenen und besiegten Feinden, und weil diese Handlung nach ihren Gesetzen als Triumph und Siegestrophäe gilt.“

---

[1] Dozy, Geschichte der Mauren in Spanien, II. S. 38.

[2] Card. Guglielmo Massaja, Il miei 35 anni di Missione nell' Alta Etiopia, I. S. 202.

Aber nicht bloß für den orientalischen Haremsdienst finden wir die Kastration mit dem Zwecke durchgeführt, das kastrierte Individuum an der Begattung dauernd zu hindern, sondern auch noch anderweitig. Einen dahingehörigen Fall haben wir bereits in der von LINDSCHOTTEN über die alten Bewohner von Moçambique berichteten Sitte kennen gelernt. Ebenso ist dort auch auf die Kastration als Kriegssitte der Abessinier und ihrer wilden Nachbarn hingewiesen worden. In Abessinien finden wir nun die Kastration, allerdings nicht als blutige Operation, sondern durch Zerquetschen der Hoden bewirkt, auch als eine Form der Privatrache in Fällen von Ehebruch. Solche Racheakte bleiben, auch wenn sie ruchbar werden, unbestraft. Wenn daher ein Mann einen anderen im Verdacht ehebrecherischer Absichten auf seine Hausehre hat, so ruft er ihm wohl warnend zu: „Nimm deine Hoden in acht!" — Auch in Europa sind solche Kastrationsfälle aus Rache vorgekommen. Der berühmteste ist derjenige von Abélard, der sein für ihn als Geistlichen doppelt schweres Mißgeschick in einem psychologisch sehr interessanten Briefe an einen Freund beschrieben hat:[1] Abélard hatte seine Schülerin und Geliebte Héloïse geschwängert und entführt und wurde dafür nächtlicherweile, wahrscheinlich auf Anstiften des Onkels des verführten Mädchens, überfallen und durch Radikalamputation der Genitalien kastriert. Zwei der Diener, die den Racheakt ausgeführt hatten, wurden auf der Flucht gefangen und nun, trotzdem sie nur höherem Befehle Folge gegeben, geblendet und kastriert: so schwer wurde damals, d. h. im 12. Jahrhundert, ein an einem Geistlichen begangenes Verbrechen geahndet.

In den älteren germanischen Strafrechten ist aber die Kastration auch für gewisse Vergehen als gesetzliche Strafe vorgesehen, so in der Lex Wisigothorum für Sodomie, und zwar sollen nicht nur Laien, sondern sogar Geistliche, die sich der Sodomie schuldig machten, kastriert werden. Im alten salischen Strafrecht[2] kann sogar ein Sklave für einen Diebstahl im Betrage von 40 Denaren kastriert werden; die Strafe kann aber in eine Geldstrafe umgewandelt werden, und Karl der Große hob die Kastration als Strafe ganz auf.

2. Die Kastration zu künstlerischen Zwecken. — Die Sitte, Knaben zu kastrieren, um den Stimmbruch, der die männliche Pubertät charakterisiert, zu vermeiden und zu orchestralen

[1] M. et Mme GUIZOT, Abailard et Héloïse. S. 62.

[2] Pactus Legis Salicae. Tit. XIII. 1.

Zwecken die dem Knabenalter eigentümliche hohe Stimmlage zu erhalten, scheint als eine speziell **italienische** Sitte besonders im 18. Jahrhundert floriert zu haben. Leider scheint, außer gelegentlichen Notizen in den Reisebeschreibungen über die Kastraten der päpstlichen und fürstlichen Kapellen, nichts über die Bezugsquellen und die näheren Umstände der Kinder, die auf diese Weise ihrer Mannheit beraubt worden waren, bekannt geworden zu sein, und nur der Ausdruck „Kastratenstimmchen", der auch heute noch gelegentlich verwendet wird, bildet noch eine Reminiszenz aus jener Zeit. Der Hauptsitz dieser Kastrationsindustrie soll das Städtchen Norcia im ehemaligen Kirchenstaat gewesen sein.

Die Wertung der Kastration für Entschädigungsansprüche. — Der volle Besitz der Männlichkeit und die nur durch ihn gewährleisteten Ansprüche auf Lebensfreude, Fortpflanzung und Geschlechtsgenuß bilden eines der Güter, die der normale Mensch sehr hoch einschätzt. Um sich davon zu überzeugen, genügt es, den Schrecken eines Mannes zu beobachten, dem z. B. im Falle einer Krebserkrankung vom Arzte die Eröffnung gemacht wird, daß er sich einer, wenn auch nur einseitigen Hodenexstirpation zu unterziehen hat. Aber auch noch nach anderer Richtung repräsentiert der Besitz der vollen Männlichkeit unter Umständen einen hohen Wert für das Individuum, insofern nämlich, als die Ausübung gewisser Berufsarten in gewissen Kulturepochen und Ländern, vor allem der Eintritt in den Stand der Geistlichen, davon abhängig ist. Wir haben bereits die diesbezüglichen Vorschriften des abessinischen und westgotischen Rechts erwähnt. Alle diese Bestimmungen gehen auf gewisse Stellen der **Bibel** zurück. Dort ist bereits im Deuteronomium bestimmt:

5. Mos. 23, 1: „Kein Gebrochener, noch Verschnittener soll in die Gemeinde des Herrn kommen."

Wie die Opfertiere, so müssen auch die Priester nach altisraelitischer Auffassung körperlich ohne Fehl sein. Die mosaische Gesetzgebung verbietet daher das Opfern kastrierter Tiere (3. Mos. 22, 24), und der Talmud dehnte diese Vorschrift später dahin aus, daß das Kastrieren von Tieren überhaupt, sowie auch dasjenige von Menschen verboten wurde. Der Gedanke, nunmehr als Verschnittener aus der Gemeinde des Herrn verstoßen zu sein, quälte daher auch Abélard sehr stark.

Alle diese Momente machen es begreiflich, daß schon frühzeitig im Rechte Entschädigungsansprüche für einen Mann, der durch die Schuld eines anderen kastriert wurde, festgesetzt worden sind.

Im alten Rom stand auf der wider den Willen jemandes an ihm vollzogenen Kastration Vermögenskonfiskation und Verbannung, unter Umständen sogar Todesstrafe, z. B. für einen Arzt oder Unfreien, der die Kastration vollzieht. Ein wider seinen Willen kastrierter Sklave wird frei. — Auch das ältere salische Gesetz enthält eine ganze Reihe von Bestimmungen über die einem anderen zugefügte Kastration, die hier mit Geld gesühnt werden muß. Die Gesichtspunkte, die für das moderne Recht in Fällen von fahrlässiger Kastration ins Gewicht fallen könnten, hat vor einigen Jahren Rieger[1] eingehend erörtert, gleichzeitig aber nachgewiesen, daß der Kastrationsschaden, so wichtig er für das einzelne Individuum in sozialer und anderweitiger Hinsicht auch ist, rechtlich einstweilen sehr schwer faßbar ist.

Wir sind am Ende unserer Aufgabe, das menschliche Sexualleben in seinen ethnischen Zusammenhängen zu skizzieren, angelangt. Unsere Übersicht hat uns manche dunkle Seite des Völkerlebens gezeigt. Bei derartigen Untersuchungen handelt es sich aber weder darum, die Pikanterien aus der Kulturgeschichte europäischer und außereuropäischer Völker als Unterhaltungslektüre zusammenzustellen, noch auch darum, mit der sittlichen Entrüstung einer theologisch gefärbten und einseitigen Moral über Christen und Heiden zu Gericht zu sitzen. Sondern die Aufgabe unserer Zeit geht dahin, durch eine umfassende und eingehende Prüfung aller Dokumente, wie sie im literarischen Material und im lebendigen Menschen aller Zonen gegeben sind, den objektiven Boden zu gewinnen, von dem aus sich erkennen läßt, was tief in der menschlichen Natur begründet, was krankhafte Zutat ist. Gestützt auf diese Erkenntnis, wird es dann möglich sein, eine neue, vorurteilslose, den verwickelten Bedürfnissen unseres modernen europäischen Lebens angepaßte sexuelle Moral an Stelle versteinerter und undurchführbarer, weil naturwidriger Dogmen zu setzen, die ihren Ursprung in einem fremden Volk und in einer uns fremdgewordenen Zeit genommen haben.

Als ein Beitrag in diesem Sinne will das vorliegende Buch gelesen und aufgefaßt sein.

---

[1] C. Rieger, Die Kastration in rechtlicher, sozialer und vitaler Hinsicht. (1900.)

Ergänzungen.

Zu S. 5: Blindheit der Schmetterlingsraupen. — Morphologisch ätzen auch die Raupen jederseits sechs fast mikroskopisch kleine Punktaugen, en optische Leistung indessen im Vergleich zu derjenigen der Facettenaugen Schmetterlings eine so minimale ist, daß die Raupe, wie auch ihr ganzes aehmen zeigt, als blind gelten kann.

Zu S. 190: Haaropfer und Haarpfänder. — Folgende Fälle sind noch rähnenswert: Wenn ein Burmane stirbt, so wird die sorgfältig gewaschene iche aufgebahrt und die beiden großen Zehen, gewöhnlich auch die beiden umen, mit einer vom Haupte eines Sohnes oder einer Tochter des Verstorbenen mmenden Haarsträhne zusammengebunden.[1]

Aus dem Mittelalter Abessiniens erzählt ALVAREZ[2] folgenden Hochtsbrauch: Die Brautleute setzten sich auf eine Art Bett, das vor dem Hause einer Wiese aufgestellt war und nachdem drei Geistliche unter Halleluyasang das Bett dreimal umschritten hatten, schnitten sie sowohl dem Bräutigam i der Braut je eine Haarlocke vom Kopfe. Die beiden Locken tauchten sie an in Honigwein und nachher legten sie die von der Braut entnommene cke auf den Kopf des Bräutigams, an die Stelle, wo ihm das Haar abschnitten worden war. In gleicher Weise wurde die Haarlocke des Bräutigams : Braut auf den Kopf gelegt, worauf die übrigen Zeremonien stattfanden.

Zu S. 278: Die Amputation von Fingergliedern war früher auch . gewissen südindischen Stämmen, speziell in Mysore, gebräuchlich. So ißte z. B. jede Frau einer gewissen Untersekte der *Murresoo Wocal*-Kaste r der Verlobung ihrer ältesten Tochter die vordersten Phalangen des 3. und Fingers durch den Dorfschmied abhacken lassen. Die Sitte wurde auf eine a-Mythe zurückgeführt. (THURSTON, Deformity and Mutilation, S. 193—196.)

Zu S. 305: Erstes Beschneiden der Fingernägel. — Bei den nördhen Tinneh-Stämmen, also bei den Sklaven-, Hasen- und Hundsrippenlianern, war es Sitte, die Fingernägel der weiblichen Kinder erst zu schneiden, nn diese vier Jahre alt waren. Der Grund dafür war der Glaube, daß, nn ihnen die Nägel früher geschnitten würden, die Mädchen träge und für Arbeiten aus Stachelschweinborsten weniger geschickt würden, nachdem erwachsen wären.[3]

Zu S. 331: Die Roucou-Bemalung. — Eine für die Begriffe, welche Orinoco-Indianer mit der Roucou-Bemalung verbanden, sehr charaktetische Anekdote erzählt GUMILLA.[4] Er hatte bemerkt, daß eines Morgens

---

[1] SHWAY YOE, The Burman, his Life and Notions, S. 584.

[2] ALVAREZ, Historia de las cosas de Ethiopia, fol. 63.

[3] ROSS, The Eastern Tinneh, in: Ann. Rep. of the Board of Regents of Smithsonian Institution, S. 305. Washington 1867.

[4] GUMILLA, Historia etc. del Rio Orinoco, I, S. 122 u. 123.

einige Knaben in der christlichen Unterweisungsstunde fehlten und sandte nun einen der erwachsenen christlichen Indianer, um die Jungen zu holen. Er kehrte jedoch ohne diese zurück und sagte zum Geistlichen: „Vater, sie können nicht kommen, denn sie sind nackt!" „Was heißt das", erwiderte der Geistliche, „sind denn die, die hier sind, nicht auch nackt?" „Ja, Vater", gab der Indianer zur Antwort, „aber sie sind bemalt."

Anderseits hatten die Missionare am Orinoco die größte Mühe, die völlig nackt einhergehenden Indianerinnen dazu zu bringen, wenigstens ihre Genitalgegend in der notdürftigsten Weise zu verhüllen: die Indianerinnen warfen die ihnen zu diesem Zwecke von den Missionaren gegebenen Baumwolltücher in den Fluß oder versteckten sie und wenn sie ermahnt wurden, ihre Blöße zu decken, so gaben sie zur Antwort: durrabá ajaducá, „wir bedecken uns nicht, weil wir uns schämen müßten".

Zu S. 350: Somâli ist sprachlich eine Singularform, deren richtiger Plural Sómal ist.

Zu S. 503: Vorhäute als Kriegstrophäen. — Der an der zitierten Stelle gebrauchte hebräische Ausdruck 'orlah bedeutet in erster Linie die „männliche Vorhaut". Indessen bemerkt SCHWALLY,[1] augenscheinlich mit Recht, daß an dieser Bibelstelle (1. Sam. 18, 27) der Ausdruck in der Bedeutung eines „vorhäutigen Penis" zu fassen sei. Daraus ergäbe sich dann, was auch BETHE folgert, daß David nicht bloß die Vorhäute, sondern die ganzen, unbeschnittenen Penes der Philister abschneiden ließ. Damit würde diese altisraelitische Kriegssitte dann der nordostafrikanischen völlig gleich.

Zu S. 531: Über die verschiedenen, zum Teil sehr brutalen und bis zur Verletzung des Perineums durchgeführten Methoden der „Introcision" der australischen Mädchen siehe: Zeitschr. f. Ethnologie, Bd. 32 (1900), S. 480.

Zu S. 593: Der Wacicka-Tanz der Omaha.[2] — Er wird im Frühling, wenn das Gras etwa 6 Zoll hoch ist, von den Mitgliedern der Wacicka-Gesellschaft abgehalten, deren Äquivalente, wenn auch unter andern Namen, auch bei den Winnebagos, Dakota, Ojibwa und mehreren andern Stämmen existieren. Die von den männlichen und weiblichen Teilnehmern beim Tanze getragene Tracht, die Bemalung usw. hat den Zweck, den Tänzern vom andern Geschlecht zu gefallen. Der Tanz wird entweder im Freien oder in einer Erdwohnung zum Takte von Trommeln abgehalten und zerfällt in einen öffentlichen und einen geheimen Teil, der dem öffentlichen voranging und unzweifelhaft früher mit mystisch-unzüchtigen Bräuchen verbunden war, indem während einer gewissen Phase des Tanzes die Teilnehmer beider Geschlechter sich zum Coitus vereinigten.

Zu S. 702: Die Exhibition des nackten Körpers. — Wie aus einer Stelle bei ARISTOPHANES hervorgeht, war Nacktheit als mystisches Verfahren bei der Bestellung der Felder auch im alten Griechenland bekannt.

Zu S. 838: Die Unreinheit der Menstruierenden in Abessinien. — Ganz ähnliche Vorstellungen, wie die im Texte (S. 838) für Abessinien angegebenen,

[1] In einer Notiz bei: BETHE, Die dorische Knabenliebe, in: Rhein. Museum f. Philologie (N. F.), 62. Bd. S. 465, Fußnote.

[2] DORSEY, O. J., Omaha Sociology, S. 342 u. ff.

finden sich auch im deutschen Volksaberglauben, indem auch dieser vielorts dahingeht, daß gewisse, von einer menstruierenden Frau behandelte Nahrungsmittel oder Getränke rascher Verderbnis anheimfallen. (WUTTKE, S. 368.)

Zu S. 826. Der Achselhöhlenduft. — Der „Jardin parfumé" des Scheich Nefzawi teilt (S. 270—272) einige arabische Rezepte für Mittel mit, die speziell dazu bestimmt sind, den schlechten Geruch aus den Achselgruben bei Frauen zu beheben.

Zu S. 863: Erotische Wirkung der weiblichen Genitaldüfte. — Ein höchst charakteristisches Beispiel dieser Art liefert bereits das Altertum im König Demetrius Poliorcetes. Von diesem erzählen antike Schriftsteller, daß er den Genitalduft seiner Geliebten Lamia, deren Genitalien er mit den Fingern zu bearbeiten pflegte, allen Wohlgerüchen Asiens vorgezogen habe.

Zu S. 918: Erotische Reizmittel. — Die vom Grafen Lamberg aus Italien beschriebenen „kupfernen Kugeln" stellen möglicherweise einen für die Frauen bestimmten Reizapparat dar, wie ihn W. JOEST unter dem Namen *rin-no-tama* aus Japan beschrieben hat. Bei diesem handelt es sich um zwei raffiniert konstruierte, hohle Messingkugeln von Taubeneigröße, die in die Scheide eingeführt und durch Pampiertampons festgehalten werden. Beim Schaukeln in der Hängematte oder dem Schaukelstuhl üben diese Kugeln durch ihre Bewegungen einen starken erotischen Reiz auf die inneren Genitalien ihrer Trägerin aus.

Zu S. 960: Die griechische Knabenliebe. — Eine für das Problem derselben wichtige Arbeit, betitelt: E. BETHE, „Die dorische Knabenliebe, ihre Ethik und ihre Idee", ist mir soeben durch die Güte des Herrn Hofrat Dr. H. Credner zugegangen. Von ihrem reichen Inhalt sei nur erwähnt, daß BETHE den Ursprung dieser, unter andern Gesichtspunkten so seltsamen Sitte der tolerierten Knabenliebe im alten Griechenland in ursprünglich mystischen Anschauungen der alten Dorer über die Natur des männlichen Sperma zu suchen geneigt ist: Sperma = „Seele". Da ferner an einigen Orten, wie in Theben, Thera und Kreta die Vereinigung des homosexuellen Liebespaares sich mit einer gewissen religiösen Weihe vollzog, würden also die ältesten Nachrichten auch für Altgriechenland, wie für einige außereuropäische Gegenden eine mystisch-rituelle Phase der Knabenliebe erkennen lassen, wie sich denn überhaupt eine Reihe interessanter Parallelen zu gewissen Vorstellungskreisen primitiver Völker ergeben, die BETHE zur Erklärung heranzieht. Jedenfalls wirft seine Untersuchung neues Licht auf eine der merkwürdigsten Erscheinungen der gesamten Völkerpsychologie.

Zu S. 991: Im Anschluß an die Kastration sei bemerkt, daß von der gesetzlichen Folter die Genitalien, abgesehen vom Wegsengen der Schamhaare bei Hexen, geschont wurden. Dagegen dienten sie zuweilen der ungesetzlichen Folter als Angriffspunkt. So erzählt GREGOR VON TOURS (III, 7), daß die Thüringer einst (im Jahre 524) die Knaben der Franken „an den Geschlechtsteilen an die Bäume aufhängten", und dasselbe Verfahren wandten nach OEXMELINS Erzählung (III, 5) auch die Flibustier bei einem alten spanischen Kolonisten an, der indessen trotz dieser und anderer schwerer Mißhandlung mit dem Leben davonkam.

Verzeichnis der zitierten Literatur.[1]

Abbadie, A. d', Douze ans dans la Haute-Éthiopie (Abyssinie). Paris 1868.
Adachi Buntaro, Geruch der Europäer, in: Globus. 83. Bd. Braunschweig 1903.
Adamus Bremensis, Chorographia Scandinaviae sive descriptio vetustissima regionum et populorum Aquilonarium, Sueciae, Daniae et Norwegiae. Holmiae 1615.
Adelung, J. Ch., Natürliche u. bürgerliche Geschichte von Californien. Lemgo 1769.
Agassiz, Louis, De l'espèce et de la classification en zoologie (trad. de l'anglais). Paris 1869.
Alvarez, Fr., Historia de las cosas de Ethiopia. Toledo 1588.
Ambialet, J., L'encéphale dans les crânes déformés du Toulousain, in: L'Anthropologie, IV. 1893.
Anastasius Bibliothecarius, Historia de vitis Romanorum Pontificum. Parisiis 1649.
Andree, R., Ethnographische Parallelen u. Vergleiche. Neue Folge. Leipzig 1889.
— Votive u. Weihegaben des katholischen Volkes in Süddeutschland. Braunschweig 1904.
Anglerius, Petrus Martyr, De Orbe Novo Dec. VIII. Parisiis 1587.
Apulejus, Metamorphoses.
Aristophanes, Comoediae.
Arnobius, Adversus nationes (ed. G. F. Hildebrand). Halis Saxonum 1844.
Athenaeus Naucratites, Deipnosophistae (ed. Schweighäuser).
Augustinus, De civitate Dei.
Aulnoy, Comtesse d', Relation du voyage d'Espagne. 2 Bde. A la Haye 1715.
Azara, F. de, Voyages dans l'Amérique Méridionale depuis 1781 jusqu'en 1801 (ed. C. A. Walckenaer). 4 Bde. Paris 1809.
Baelz, E., Die körperlichen Eigenschaften der Japaner, 2 T., in Mitteil. d. deutsch. Ges. f. Natur- u. Völkerkunde Ostasiens. 1883.
Barros, João de, Da Asia. Lisboa 1777.
Bartram, W., Voyages dans les parties sud de l'Amérique Septentrionale. (Nach der engl. Ausg. von 1791 übers. von V. Benoist). 2 Bde. Paris An VII.
Baumann, O., Konträre Sexualerscheinungen bei der Negerbevölkerung Sansibars, in: Zeitschr. f. Ethnologie XLI. (1899) Berlin.
Bayle, P., Dictionnaire historique et critique. (Nouvelle édition.) Paris 1820.
Bethe, E., Die dorische Knabenliebe, ihre Ethik und ihre Idee in: Rhein. Mus. f. Philol. 62 Bde. 3. Heft, 1907. S. 438 ff.

[1] Der Weltliteratur angehörige Werke, wie die von Ariost, Boccaccio, Goethe, Rabelais, Shakespeare, Voltaire usw. sind nicht aufgeführt.

BILHARZ, A., Beschreibung der Genitalorgane einiger schwarzen Eunuchen, nebst Bemerkungen über die Beschneidung der Clitoris u. kleinen Schamlippen, in: Zeitschr. f. wiss. Zoologie, X. Leipzig 1860.

BOAS, FR., The Central Eskimo, in: Sixth Annual Report of the Bureau of Ethnology, 1884/85. Washington 1889.

BOURKE, J. G., The Medecine-men of the Apache, in: Ninth Annual Report of the Bureau of Ethnology (1887/88). Washington 1892.

BLÜMML, E. K., Erotische Volkslieder aus Deutsch-Österreich (Privatdruck). Wien 1906.

BRANDT, M. v., Sittenbilder aus China; Frauen und Mädchen. Stuttgart 1895.

BRANTÔME, LE SEIGNEUR DE, Vies des dames galantes (Nouv. éd. ohne Jahrzahl). Paris.

BRASSEUR DE BOURBOURG, Histoire des nations civilisées du Mexique et de l'Amérique-Centrale. 4 Bde. Paris 1857—1859.

Brehms Tierleben, 3. Aufl. Leipzig u. Wien 1893.

BRETON, R., Dictionaire Caraibe-Français (éd. facsimile J. Platzmann). Leipzig 1892.

BROCA, Sur la déformation toulousaine du crâne, in: Bull. Soc. d'Anthropologie de Paris, VI (2 sér.). 1872.

BRONNER, FR. X., Leben von ihm selbst beschrieben. 3 Bde. Zürich 1795—1797.

BÜCHLER, A., Das Schneiden des Haares als Strafe der Ehebrecher bei den Semiten, in: Wien. Zeitschr. f. d. Kunde d. Morgenlandes, XIX. 1905. S. 91 u. ff.

BÜTTIKOFER, J., Reisebilder aus Liberia. 2 Bde. Leiden 1890.

BURCHARDUS, JOHANNES, Specimen historiae arcanae sive anecdotae de vita Alexandri VI. Papae seu Excerpta ex Diario Joh. Burch. (ed. Leibnitz). Hanoverae 1696.

CABANÈS, Docteur, Les Indiscrétions de l'Histoire. Paris 1903.

CAESAR, Bellum gallicum.

CALAND, W., Altindisches Zauberritual, Probe einer Übersetzung der wichtigsten Teile des Kauśika Sûtra (Verh. k. Akad. Wetensk. Amsterdam, Afd. Letterk., Nieuwe reeks, III, 2). Amsterdam 1900.

Capitularium Karoli Magni et Ludovici Pii libri VII, in: Corpus juris germanici antiqui (ed. J. G. Heineccius). Halae Magdeburgicae 1738.

Carmina priapea (ed. Fr. Buecheler). Berolini 1872.

CATLIN, G., The Manners, Customs, and Condition of the North American Indians. 2 Bde. London 1841.

CATULLUS, Carmina.

CAVAZZI DA MONTECUCCOLO, G. A., Istorica descrittione de' tre regni Congo, Matamba, et Angola situati nell' Etiopia inferiore occidentale. Milano 1690.

CELESTINA, LA, Tragicomedia de Calisto y Melibea, por Fernando de Rójas (ed. Marcelino Menéndez y Pelayo). Vigo 1899.

CHEMNITZ, J. H., Neues systematisches Conchylien-Kabinet, 9. Bandes 1. Abteilung, enthaltend die ausführliche Beschreibung von den Linksschnecken oder von den verkehrtgewundenen Conchylien usw. Nürnberg 1786.

Childeberti regis Constitutio, in: Corpus juris germanici antiqui (ed. J. G. Heineccius). Halae Magdeburgicae 1738.

COGOLLUDO, Historia de Yucatan (Neudruck unter dem Titel: Los tres siglos de la Dominacion española en Yucatan). 2 Bde. Campeche 1842.

COLOMBO, FERNANDO, Historie del Signor D. Fernando Colombo. Venezia 1685.
CONTI, NICOLÒ, The Travels in the East, in: Works issued by The Hakluyt Society, India in the fifteenth Century. London 1857.
COOK, JAMES, A Voyage towards the South Pole and round the World. Performed in His Majesty's Ships the Resolution and Adventure in the Years 1772, 1773, 1774 and 1775. 2 Bde. London 1779 (ed. Hawkesworth).
COUTELLE, Observations sur la constitution médicale de l'année 1808 à Albi. Albi 1809.
CRANZ, D., Historie von Grönland. 2. Aufl. 4 Bde. Leipzig 1770.
CREUZER, FR., Symbolik u. Mythologie der alten Völker, besonders der Griechen. 6 Bde. Leipzig u. Darmstadt 1819—1823.
CROOKE, W., The popular Religion and Folk-Lore of Northern India. 2 Bde. Westminster 1896.
CUSHING, FRANK H., Outlines of Zuñi Creation Myths, in: Thirteenth Annual Report of the Bureau of Ethnology (1892/93). Washington 1896.
DALYELL, The darker Superstitions of Scotland. Glasgow 1835.
DAMHOUDERIUS, D. J., Praxis rervm criminalivm, elegantissimis iconibvs ad materiam accomodis illustrata. Antverpia 1555.
DAPPER, O., Umbständliche und eigentliche Beschreibung von Africa. Amsterdam 1671.
DARU, Comte, Histoire de la République de Venise. 12 Bde. Bruxelles 1840.
DE GRANDPRÉ, L., Voyage à la côte occidentale d'Afrique fait dans les années 1786 et 1787. Paris An IX (1801). — (Die deutsche Übersetzung von M. C. SPRENGEL im 5. Bd. der „Bibliothek der neuesten und wichtigsten Reisebeschreibungen von M. C. Sprengel. Weimar 1801.)
DELISLE, F., Les déformations artificielles du crâne en France, in: Bull. et Mém. Soc. d'Anthropologie de Paris, III (5 sér.). 1902.
DEMOKRIT, Der neue oder der lachende Philosoph. Leipzig u. Preßburg 1784.
DENNYS, N. B., The Folk-Lore of China and its Affinities with that of the Aryan and Semitic Races. London 1876.
DIEFFENBACH, E., Travels in New Zealand. 2 Bde. London 1843.
DIODORUS SICULUS, Bibliotheca historica.
DIOGENES LAERTIUS, De vitis, dogmatis et apophthegmatis clarorum philosophorum libri X (ed. H. G. Huebner). 4 Bde. Lipsiae 1828.
DOBRIZHOFER, M., Geschichte der Abiponer, einer berittenen und kriegerischen Nation in Paraguay (a. d. Lateinischen übers. von A. KREIL). 3 Bde. Wien 1783.
DOOLITTLE, J., Social Life of the Chinese. A Daguerrotype of daily Life in China, London 1868.
DORSEY, J. OWEN, A Study of Siouan Cults, in: Eleventh Annual Report of the Bureau of Ethnology (1889/90). Washington 1894.
— Omaha Sociology, in: Third Annual Report of the Bureau of Ethnology (1881/82). Washington 1884.
DOZY, R., Geschichte der Mauren in Spanien bis zur Eroberung Andalusiens durch die Almoraviden (711—1110). 2 Bde. Leipzig 1874.
DUBOIS, J. A., Description of the Character, Manners and Customs of the People of India, and their Institutions, religious and civil. London 1817.
DU CANGE, CH. DUFRESNE, Glossarium mediae et infimae latinitatis. 2. Aufl. (ed. Leopold Favre). 10 Bde. Niort 1883—1887.

UFOUR, P., Histoire de la Prostitution chez tous les peuples du monde depuis l'antiquité jusqu'à nos jours. 8 Bde. Bruxelles 1851—1861.

ÜHREN, EUGEN (IWAN BLOCH), Das Geschlechtsleben in England. 8 Bde. Charlottenburg 1901.

ULAURE, J.-A., Des Divinités génératrices chez les Anciens et les Modernes avec un chapitre complémentaire par A. VAN GENNEP. Paris 1905.

U PERRON, Anquetil, Zend-Avesta, Ouvrage de Zoroastre. 3 Bde. Paris 1771.

URAN, DIEGO, Historia de las Indias de Nueva-España y Islas de Tierra Firme (ed. José F. Ramirez). 2 Bde. México 1867.

BEL, J. F., Schilderung des Gebirgsvolkes vom Kanton Appenzell. Leipzig 1798.

GEDE, H., Beschreibung und Naturgeschichte von Grönland (übers. von D. JOH. GE. KRÜNITZ). Berlin 1763.

GEDE, P., Dictionarium grönlandico-danico-latinum. Hafniae 1750.

LLIS, HAVELOCK, Geschlechtstrieb u. Schamgefühl (übers. von J. u. M. KÖTSCHER). 2. Aufl. Würzburg 1901.

NGELMANN, G. J., Die Geburt bei den Urvölkern (übers. von C. HENNIG). Wien 1884.

pistolae obscurorum virorum tertio volumine auctae. Londini 1689.

RMAN, A., Ägypten und ägyptisches Leben im Altertum. 2 Bde. Tübingen 1885.

ULERUS, L., Tentamen novae theoriae musicae ex certissimis harmoniae principiis dilucide expositae. Petropolis 1739.

URIPIDES, Tragoediae: Hekabe (Hecuba).

EWKES, J. W., Tusayan Katcinas, in: Fifteenth Annual Report of the Bureau of Ethnology (1893/94). Washington 1897.

INSCH, O., Samoafahrten, Ethnologischer Atlas. Leipzig 1888.

- Über die Bewohner von Ponapé (östliche Karolinen), in: Zeitschr. f. Ethnologie, XII. Berlin 1880.

IORILLO, J. D., Geschichte der Künste u. Wissenschaften. Göttingen 1798.

ISCHER, X., Die Zusammensetzung altägyptischer Augenschminken, in: Arch. f. Pharmacie. Bd. 230 (1892).

LOEGEL-EBELING, Geschichte des Grotesk Komischen. 5. Aufl. Berlin (ohne Jahreszahl).

ORSTER, GEORG, Johann Reinhold Forsters Bemerkungen über Gegenstände der physischen Erdbeschreibung, Naturgeschichte u. sittlichen Philosophie, auf seiner Reise um die Welt gesammelt. Berlin 1783.

- Johann Reinhold Forsters Reise um die Welt während den Jahren 1772 bis 1775. Berlin 1778.

REYTAG, G. W., Arabum Proverbia. 3 Bde. Bonnae 1838.

RITSCH, G., Die Eingeborenen Süd-Afrikas ethnographisch u. anatomisch beschrieben. Breslau 1872.

UCHS, H., Richard Wagner u. die Homosexualität, mit besonderer Berücksichtigung der sexuellen Anomalien seiner Gestalten. Berlin 1903.

ÜLLEBORN, FR., Deutsch-Ost-Afrika, Wissenschaftliche Forschungsresultate über Land u. Leute unseres ostafrikanischen Schutzgebietes u. der angrenzenden Länder. VIII: Beiträge zur physischen Anthropologie der Nord-Nyassaländer. Berlin 1902.

- Über künstliche Verunstaltungen bei den Eingeborenen der deutsch-ostafrikanischen Kolonie, in: Ethnolog. Notizbl. II. Heft 3. Berlin 1901.

Fuentes y Guzman, Fr. A. de, Historia de Guatemala ó Recordación florida (ed. Justo Zaragoza). Madrid 1882.

Galopin, Augustin, Le Parfum de la Femme et le Sens olfactif dans l'Amour. Paris 1889.

Gason, Samuel, The Manners and Customs of the Dieyerie Tribe, in: The native Tribes of South Australia. Adelaide 1879.

Gatschet, Albert S., Tschikilli's Kasi'hta Legend in the Creek and Hitchiti Languages. St. Louis (Mo) 1888.

Gigli, Giuseppe, Superstizioni, pregiudizi e tradizioni in Terra d'Ohranto. Firenze 1893.

Giles, Herbert Allen, China and the Chinese. New York 1902.

Gilij, Filippo Salvadore, Saggio di Storia Americana o sia Storia naturale. civile e sacra de' regni, e delle provincie Spagnuole di Terra-ferma nell' America meridionale. 4 Bde. Roma 1780—1784.

Girval de Barcelo, P. Narciso, Beschreibung der Montanna Real im südlichen Amerika. Aus dem Viagero Universal. Quad. 59, in: Zach, Monatl. Correspondenz zur Beförderung der Erd- u. Himmelskunde. 3. Bd. 1801.

Gmelin, J. G., Reise durch Sibirien von dem Jahre 1733 bis 1743. 4 Bde. Göttingen 1751.

Göpfert, F. A., Moraltheologie. 3 Bde. Paderborn 1901.

Gómara, Fr. Lopez de, Historia general de las Indias (ed. Rivadeneira). Madrid 1852.

Grabowsky, F., Das Betelkauen bei den malaiischen Völkern, in: Internat. Arch. f. Ethnogr. I. Leiden 1888.

Grandpré, de, s. Degrandpré.

Gregorius, Turonensis, Historiae ecclesiasticae Francorum libri X. (ed. J. Guadet et Taranne). 4 Bde. Paris 1836—1838.

Grimm, J., Deutsche Mythologie. 4. Ausg. (bes. von Elard Hugo Meyer). 3 Bde. Gütersloh 1875 u. Berlin 1878.

— Deutsche Rechtsaltertümer. 4. Ausg. 2 Bde. Leipzig 1899.

Grosse, E., Die Anfänge der Kunst. Freiburg u. Leipzig 1894.

Guidi, J., Il „Fetha Nagast“ o Legislazione dei Re, Codice ecclesiastico e civile di Abissinia. Roma 1899.

Gumilla, J., Historia natural, civil y geográfica de las naciones situadas en las riveras del rio Orinoco. 2 Bde. Barcelona 1791.

Hagen, A., Die sexuelle Osphresiologie. Charlottenburg 1901.

Hagen, B., Unter den Papuas, Beobachtungen u. Studien über Land u. Leute. Tier- u. Pflanzenwelt in Kaiser-Wilhelmsland. Wiesbaden 1899.

Hall, R. N., and Neal, W. G., The ancient Ruins of Rhodesia. London 1902.

Haller, A. v., Elementa physiologiae corporis humani. T. V. Lausannae 1763.

Hamburger, J., Real-Enzyklopädie des Judentums. 3 Bde. Leipzig 1896.

Hanoteau, A. et Letourneux, A., La Kabylie et les Coutumes kabyles. 3 Bde. Paris 1893.

Hartwich, Carl, Bijdragen tot de kennis van Sirih, in: Bull. van het Kolonial-Museum te Haarlem Nr. 32. 1905.

Hawkesworth, John, An Account of a Voyage round the World in the Years 1768, 1769, 1770 and 1771 by Leutenant James Cook. London 1773.

Heckewelder, Jean, Histoire, moeurs et coutumes des nations indiennes qui

habitaient autrefois la Pensylvanie et les états voisins, trad. de l'anglais par le Chevalier Du Ponceau. Paris 1822.

HEINE, H., Sämtliche Werke, herausg. von Prof. Dr. ERNST ELSTER. Leipzig u. Wien Bibliogr. Instit.

HELMHOLTZ, H., Die Lehre von den Tonempfindungen als physiologische Grundlage für die Theorie der Musik. Braunschweig 1863 (1. Aufl.)

HERODOTOS, Historiae.

HERRERA, ANTONIO DE, Historia general de los hechos de los Castellanos en las Islas i Tierra Firme del Mar Océano. 5 Bde. Madrid 1730.

HIERONYMUS STRIDONENSIS, S. EUSEBIUS, Commentariorum in Osee Prophetam l. III, in: Opera t. III. Parisiis 1704.

HILLE, Über den Gebrauch u. die Zusammensetzung der orientalischen Augenschwärze, in: Zeitschr. deutsch. morgenl. Ges. V. Leipzig 1851.

HILLEBRANDT, ALFRED, Ritual-Literatur. Vedische Opfer u. Zauber, in: Grundr. d. Indo-Arischen Philol. u. Altertumsk., III, 2. Straßburg 1897.

HIND, HENRY YOULE, Narrative of the Canadian Red River Exploring Expedition of 1857. 2 Bde. London 1860.

Histoire générale des Voyages, XV, A la Haye, 1757.

HOËVELL, G W. W. C. VAN, Über das Abplatten des Schädels u. der Brust in Buool (Nordküste von Celebes), in: Intern. Arch. f. Ethnographie, VI. Leiden 1893.

HOFFMAN, WALTER JAMES, The Menomini Indians, Fourteenth Annual Report of the Bureau of Ethnology, I (1892/93). Washington 1896.

— The Midē'-wiwin or „Grand Medecine Society" of the Ojibwa, in: Seventh Annual Report of the Bureau of Ethnology (1885/86). Washington 1891.

HOLMES, W. H., Art in Shell of the Ancient Americans, in: Second Annual Report of the Bureau of Ethnology (1880/81). Washington 1883.

HORATIUS, Satirae.

HUMBOLDT, A. DE, Voyage aux régions équinoxiales du Nouveau Continent.2 Bde. Paris 1814.

ILLIG, K. G., Duftorgane der männlichen Schmetterlinge. Stuttgart 1902.

ISIDORUS HISPALENSIS, Origines.

JÄGER, G., Entdeckung der Seele. 2 Bde. Leipzig 1884.

JAMBLICHUS, De mysteriis Aegyptiorum, Chaldaeorum, Assyriorum.

JOHNSTON, H. H., Der Kongo. Reise von seiner Mündung bis Bolobo (übers. von W. VON FREEDEN). Leipzig 1884.

JOHNSTON, Sir HARRY, The Uganda Protectorate. 2 Bde. London 1902.

JONES, The Kutchin Tribes, in: Annual Report of the Board of Regents of the Smithsonian Institution. Washington 1867.

JORIO, ANDREA DE, La Mimica degli Antichi investigata nel Gestire napoletano. Napoli 1832.

JUVENALIS, Satirae.

KAEMPFER, E., Amoenitatum exoticarum politico-physicomedicarum fasciculi V. Lemgoviae 1712.

KARSCH, F., Uranismus oder Päderastie u. Tribadie bei den Naturvölkern, in: Jahrb. f. sexuelle Zwischenstufen, III. Leipzig 1901.

KEATE, G., Relation des Iles Pelew Trad. de l'anglais. 2 Bde. Paris 1793.

KITTEL, F., Über den Ursprung des Lingakultus in Indien. Mangolore 1876.

KLEIN, W., Die griechischen Vasen mit Lieblingsinschriften. Leipzig 1898.

KNAUER, F., Das Gobhilagṛhyasūtra. Leipzig 1885/86.
KOHLER, J. u. SCHEEL, W., Die peinliche Gerichtsordnung Kaiser Karls V. (Constitutio criminalis Carolina). Halle 1900.
KOLB, PETER, Caput Bonae Spei hodiernum, das ist: Vollständige Beschreibung des Afrikanischen Vorgebirges der Guten Hofnung. Nürnberg 1719.
Koran, der, Aus dem Arabischen übertragen u. mit einer Einleitung versehen von MAX HENNIG. Leipzig (Reclam).
KOTZEBUE, OTTO VON, Entdeckungsreise in die Südsee und nach der Berings-Straße zur Erforschung einer nordöstlichen Durchfahrt (1815—1818). 2 Bde. Weimar 1821.
KRÄMER, A., Die Samoa-Inseln, Entwurf einer Monographie mit besonderer Berücksichtigung Deutsch-Samoas. 2 Bde. Stuttgart 1903.
KRAFFT-EBING, R. v., Psychopathia sexualis. 12. Aufl. Stuttgart 1903.
KRAUSE, A., Die Tlinkit-Indianer. Jena 1885.
KRAUSS, FR. S., Ἀνθρωποφυτεία (Anthropophyteia), Jahrbücher für folkloristische Erhebungen u. Forschungen zur Entwicklungsgeschichte der geschlechtlichen Moral, III. Leipzig 1906.
KRESSIUS, J. P., Commentatio succincta in Constitutionem criminalem Caroli V. Imperatoris. Hanoverae 1744.
KUBARY, J. S., Das Tätowieren in Mikronesien, speciell auf den Karolinen, in: JOEST, W., Tätowieren, Narbenzeichnen und Körpermalen. Berlin 1887.
KUNKEL, A. J., Handbuch der Toxikologie. 2 Bde. Jena 1901.
LAFITAU, Moeurs des Sauvages Ameriquains. 2 Bde. Paris 1724.
LANDA, DIEGO DE, Relacion de las cosas de Yucatan (ed. Brasseur de Bourbourg). Paris 1864.
LANE, E. W., An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians. 2 Bde. London 1842.
LANGSDORFF, G. H. VON, Bemerkungen auf einer Reise um die Welt in den Jahren 1803—1807. 2 Bde. Frankfurt a. M. 1812.
LAS CASAS, BARTOLOMÉ DE, Historia de las Indias. 5 Bde. Madrid 1875.
LEPECHIN, IWAN, Tagebuch der Reise durch verschiedene Provinzen des Russischen Reiches (übers. von M. CHRISTIAN HEINRICH HASE). 2 Bde. Altenburg 1774.
LEPSIUS, Denkmäler aus Ägypten u. Äthiopien. 12 Bde. Fol. Berlin 1849—1852.
LÉRY, JEAN DE, Histoire d'un Voyage faict en la Terre du Brésil (ed. Paul Gaffarel). Paris 1880.
Lettres édifiantes et curieuses, écrites des Missions étrangères, par quelques Missionnaires de la Compagnie de Jésus. Paris 1717.
LEVCHINE, A. DE, Description des hordes et des steppes des Kirghiz-Kazaks ou Kirghiz-Kaïssaks (trad. du russe par Ferry de Pigny). Paris 1840.
LEVESQUE, P. CH., Histoire de Russie. 8 Bde. Hambourg et Brunswick 1800.
LEWIN, L., Über Areca Catechu, Chavica Betle u. das Betelkauen. Stuttgart 1889.
Lex Alamannorum, in: Corpus juris germanici antiqui (ed. J. G. Heineccius). Halae Magdeburgicae 1738.
Lex Burgundionum, in: Corpus juris germanici antiqui (ed. J. G. Heineccius). Halae Magdeburgicae 1738.
Lex Saxonum, in: Corpus juris germanici antiqui (ed. J. G. Heineccius). Halae Magdeburgicae 1738.

ex Wisigothorum, in: Corpus juris germanici antiqui (ed. J. G. Heineccius). Halae Magdeburgicae 1738.

ɪGUORI, S. ALPHONSUS MARIA DE, Theologia moralis. 6 Bde. (ed. Michael Haringer). Ratisbonae 1846/47.

ɪNDSCHOTTEN, J. H. v., Das Ander Theil der Orientalischen Indien. Franckfurt am Meyn 1598.

ɪVIUS, TITUS, Römische Geschichte.

UCIANUS, De dea syria.

UDOLFUS, JOBUS, alias Leutholf dictus, Historia aethiopica sive brevis et succincta descriptio regni Habessinorum, quod vulgo male Presbyteri Johannis vocatur. Francofurti ad Moenum 1681.

ACH, E., Die Analyse der Empfindungen u. das Verhältnis vom Physischen zum Psychischen. 4. Aufl. Jena 1903.

AÇOUDI, Les Prairies d'or. 9 Bde. Paris 1861—1877.

ALLERY, GARRICK, Sign Language among North American Indians, in: First Annual Report of the Bureau of Ethnology (1879/81). Washington 1881.

alleus maleficarum, Coloniae (1520?).

ANNHARDT, W., Der Baumkultus der Germanen und ihrer Nachbarstämme. Berlin 1875.

ARIANU, S. FL., Inmormîntarea la Români, Studiu etnografic. Bucuresci 1892.

ARSDEN, History of Sumatra. 3 Ed. London 1811.

ARTIALIS, Epigrammata.

ARTIN, R., Die Inlandstämme der Malayischen Halbinsel. Jena 1905.

ARTIUS, C. FR. PH. v., Zur Ethnographie Amerikas, zumal Brasiliens. Leipzig 1867.

ASSAJA, CARD. GUGLIELMO, I miei trentacinque anni di Missione nell' Alta Etiopia. 4 Bde. Roma e Milano 1885/87.

c GEE, W. J., The Seri Indians, in: Seventeenth Annual Report of the Bureau of American Ethnology (1895/96). Washington 1898.

EHREN, A. F., Rhetorik der Araber. Kopenhagen u. Wien 1853.

ERENSKY, A., Über die Hottentotten, in: Zeitschr. f. Ethnographie VII (Sitzgsber. S. 18). Berlin 1875.

ERKER, M., Die Masai. Ethnographische Monographie eines ostafrikanischen Semitenvolkes. Berlin 1904.

IDDENDORFF, A. v., Die Eingeborenen Sibiriens, in: A. Th. v. Middendorff's Reise in den äußersten Norden u. Osten Sibiriens, IV. 2. St. Petersburg 1875.

IKLUCHO-MACLAY, v., Die Perforatio glandis penis bei den Dajaks auf Borneo u. analoge Sitten auf Celebes u. auf Java, in: Zeitschr. f. Ethnologie, VIII. Berlin 1876.

oechialogia, Morale matrimoniale, par un ancien Chanoine. Paris (ohne Jahreszahl).

OMMSEN, TH., Römisches Strafrecht. Leipzig 1899.

OONEY, J., Calendar History of the Kiowa Indians, in: Seventeenth Annual Report of the Bureau of American Ethnology (1895/96). Washington 1898.

- Myths of the Cherokee, in: Nineteenth Report of the Bureau of Ethnology (1891/98) I. Washington 1900.

- The Ghost Dance Religion and the Sioux Outbreak of 1890, in: Fourteenth Annual Report of the Bureau of Ethnology (1892/94). Washington 1896.

Morache, G., Note sur la déformation du pied chez les femmes chinoises, in: Recueil de Mém. de médecine, de chirurgie et de pharmacie militaires III Série, T. 11. Paris 1864. (Zit. bei Ploss-Bartels.)
Most, G. F., Die sympathetischen Mittel und Kurmethoden. Rostock 1842.
Movers, F. C., Die Phönizier. 4 Bde. Bonn u. Berlin 1841—1856.
Müller, A. V., „Die hochheilige Vorhaut Christi" im Kult und in der Theologie der Papstkirche. Berlin 1907.
Müller, D. H., Die Gesetze Hammurabis. Wien 1903.
Müller, H., Die Lustspiele des Aristophanes. 3 Bde. Leipzig 1843—1846.
Müller, Einige Notizen über die japanische Musik, in: Mitteil. deutsch. Ges. für Natur- u. Völkerkunde Ostasiens. Yokohama 1874.
Munzinger, W., Sitten u. Recht des Bogos. Winterthur 1859.
Nachtigal, G., Sahărâ und Sûdân, Ergebnisse sechsjähriger Reisen in Afrika. 3 Bde. Berlin 1879—1881.
Nagel, W., Handbuch der Physiologie des Menschen. Dritter Band: Physiologie der Sinne. Braunschweig 1905.
Navarrete, M. F. de, Coleccion de los viages y descubrimientos que hicieron por mar les Españoles. 5 Bde. Madrid 1825.
Nefzaoui, Cheikh, Le Jardin parfumé. Paris 1904.
Netto, L., Investigações sobre a Archeologia Brazileira, in: Archivos do Museu Nacional do Rio de Janeiro, VI. Rio de Janeiro 1885.
Niblack, A. P., The Coast Indians of Southern Alaska and Northern British Columbia, in: Ann. Rep. Smiths. Instit. Washington 1888.
Niebuhr, Carsten, Beschreibung von Arabien. Kopenhagen 1772.
Oexmelin, A. O., Histoire des Avanturiers, qui se sont signalez dans les Indes. 2 Bde. Paris 1688.
Oldenberg, H., Die Religion des Veda. Berlin 1894.
Osculati, G., Esplorazione delle regioni equatoriali. Milano 1850.
Osten-Sacken, C. R. v., Record of my Life Work in Entomology. Cambridge (Mass.) 1903.
Ovidius, Ars amandi.
— Fasti.
— Metamorphoses.
Pactus Legis Salicae, in: Corpus juris germanici antiqui (ed. J. G. Heineccius). Halae Magdeburgicae 1738.
Pallas, P. S., Sammlungen historischer Nachrichten über die mongolischen Völkerschaften. 2 Bde. St. Petersburg 1776.
Pallme, Ignaz, Beschreibung von Kordofan und einigen angrenzenden Ländern (1838 u. 1839). Stuttgart u. Tübingen 1843.
Pausanias, Descriptio Graeciae.
Pechuel-Loesche, Indiskretes aus Loango, in: Zeitschr. f. Ethnologie, X. Berlin 1878.
Persius, Satirae.
Petronius, Satyricon.
Pfeil, Joachim Graf, Studien u. Beobachtungen aus der Südsee. Braunschweig 1899.
Phillott, D. C., Some Lullabies and Topical Songs collected in Persia, in: Journ. and Proc. Asiatic Soc. of Bengal. Vol. II. 1906.

GAFETTA, Primo viaggio intorno al Globo Terracqueo (ed. Carlo Amoretti). Milano 1800.

INIUS, Secundus, Naturalis Historia (rec. Julius Sillig). 8 Bde. Hamburg u. Gotha 1851.

LOSS, H., Das Kind in Brauch und Sitte der Völker. Neue Ausg. Leipzig 1884. Das Weib in der Natur- u. Völkerkunde. 8. Aufl. (n. d. Tode des Verf. bearb. u. herausg. von Dr. MAX BARTELS). Leipzig 1904.

UTARCHOS, De Iside et Osiride.
Scripta moralia.
Vitae parallelae.

KROWSKI, E., Matériaux pour servir à l'étude de l'éducation physique chez différents peuples de l'Empire Russe, in: Revue d'Ethnographie. Paris 1889.

LAK, J. E., Persien. Das Land u. seine Bewohner. 2 Bde. Leipzig 1865.

LYBIOS, Megalopolitanus, Historiarum Reliquiae.

ELLER, L., Griechische Mythologie. Berlin 1854.
Römische Mythologie. Berlin 1858.

REUSS, K. TH., Phallische Fruchtbarkeits-Dämonen als Träger des altmexikanischen Dramas, in: Arch. f. Anthropologie, Neue Folge, Bd. I, Heft 3. Braunschweig 1903.

AWLINSON, G., The five great Monarchies of the Ancient Eastern World. 4 Bde. London 1862—1867.

EIN, J. J., Japan nach Reisen u. Studien im Auftrage der k. preußischen Regierung, I. Leipzig 1905.

EISKE, J. J., Proben der arabischen Dichtkunst in verliebten u. traurigen Gedichten aus dem Motenebbi. Leipzig 1765.

EMESAL, A. DE, Historia de la Prouincia de S. Vicente de Chyapa y Guatemala. Madrid 1619.

ICHARDSON, Sir JOHN, Arctic Searching Expedition. 2 Bde. London 1851.

IEDEL, J. G. FR., De sluik-en kroesharige rassen tusschen Selebes en Papua. s'Gravenhage 1886.

IEGER, C., Die Kastration in rechtlicher, sozialer u. vitaler Hinsicht. Jena 1900.

OBLEY, Moko; or Maori Tattooing. London 1896.

OCHEFORT, DE, Histoire naturelle et morale des Iles Antilles de l'Amérique. 2. Aufl. Rotterdam 1681.

OMAN, HIERÓNYMO, Repúblicas del Mundo. 3 Bde. Salamanca 1595.

OTH, H. LING, The Natives of Sarawak and British North Borneo. 2 Bde. London 1896.

UDECK, WILHELM, Geschichte der öffentlichen Sittlichkeit in Deutschland. 2. Aufl. Berlin 1905.

UMPHIUS, G. E., D'Amboinsche Rariteitkamer. Amsterdam 1741.

ACY, SILVESTRE DE, Chrestomathie arabe. 3 Bde. Paris 1826—1827.

HAGUN, B. DE, Historia general de las cosas de Nueva España (ed. Cárlos Maria de Bustamante). 3 Bde. Mexico 1829.

HINZ, H., Deutsch-Südwest-Afrika. Oldenburg u. Leipzig 1891.

HMIDT, R., Beiträge zur indischen Erotik, das Liebesleben des Sanskritvolkes nach den Quellen dargestellt. Leipzig 1902.
Çrî-Râmacandra-Kṛtaṃ (Râmacandras Ergötzen der Kenner). Stuttgart 1896.
Liebe u. Ehe im alten u. modernen Indien (Vorder-, Hinter- u. Niederländisch-Indien. Berlin 1904.

Schmidt-Fischer, A., Die Selungs im Mergui-Archipel in Südbirma, sowie über die südlichen Shanstaaten, in: Zeitschr. f. Ethnol. Berlin 1903.

Schrader, E., Die Keilinschriften und das Alte Testament. 3. Aufl. Berlin 1903.

Schrenck, L. v., Die Völker des Amur-Landes. Ethnogr. Teil, 1. St. Petersburg 1881.

Schürmann, The aboriginal Tribes of Port Lincoln in South Australia, in: The native Tribes of South Australia. Adelaide 1879.

Schweinfurth, G., Im Herzen von Afrika. Reisen und Entdeckungen in zentralen Äquatorial-Afrika während der Jahre 1868 bis 1871. 2 Bde. Leipzig 1874.

Schweitzer, G., Emin Pascha. Berlin 1898.

Scouler, J., Bemerkungen über die Schädelform der nordamerikanischen Wilden. in: Frorieps Notizen. Bd. 26. 1829.

Selenka, E., Der Schmuck des Menschen. Berlin 1900.

Seler, E., Altmexikanischer Schmuck und soziale und militärische Rangabzeichen. in: Gesammelte Abhandlungen, I. Berlin 1902.

Semper, Gottfried, Über die formelle Gesetzmäßigkeit des Schmuckes und dessen Bedeutung als Kunstsymbol. Zürich 1856.

Sepp, Lettre du Père Antoine. in: Lettres édifiantes et curieuses écrites des Missions Étrangères par quelques Missionnaires de la Compagnie de Jésus. 11. Recueil. Paris 1715.

Shway Joe, The Burman, his Life and Notions. London 1896.

Skeat, W. W., Malay Magic. London 1900.

Solinus, De Magna Britannia, in: C. J. Solini Collectanea rerum memorabilium, ed Th. Mommsen. (S. 115.) Berolini 1864.

Sonnerat, Reise nach Ostindien und China auf Befehl des Königs unternommen vom Jahr 1774—1781. 2 Bde. Zürich 1783.

Speke, J. H., Journal of the Discovery of the Source of the Nile. London 1863.

Spencer, B. and Gillen, F. J., The native Tribes of Central Australia. London 1899.

— — The northern Tribes of Central Australia. London 1904.

Spiegel, Fr., Avesta, die heiligen Schriften der Parsen, aus dem Grundtext übersetzt. 3 Bde. Leipzig 1852.

Spix, J. B. u. Martius, C. Fr. Phil. von, Reise in Brasilien auf Befehl Sr. Majestät Maximilian Joseph I., Königs von Baiern in den Jahren 1817—1820. 3 Bde. München 1831.

Standfuss, M., Handbuch der paläarktischen Großschmetterlinge. 2. Aufl. Jena 1896.

Stanley, Henry M., Durch den dunkeln Weltteil (übers. v. C. Böttger). 2 Bde. Brockhaus. 1878.

Staudinger, Über Reizsteine des Penis auf Sumatra, in: Zeitschr. f. Ethnologie XXIII. Berlin 1883.

Steinen, Karl von den, Durch Zentralbrasilien. Expedition zur Erforschung des Schingú im Jahre 1884. Leipzig 1886.

— Unter den Naturvölkern Zentralbrasiliens. Reiseschilderung und Ergebnisse der zweiten Schingú-Expedition 1887—1888. Berlin 1894.

Steller, G. W., Beschreibung von dem Lande Kamtschatka, dessen Einwohnern, deren Sitten, Namen, Lebensart und verschiedenen Gewohnheiten. Frankfurt und Leipzig 1774.

Stenzler, A. Fr., Indische Hausregeln, Sanskrit und Deutsch, I. Açvalâyana II. Pâraskara, in: Abh. f. d. Kunde des Morgenl. Bd. III Nr. 4; Bd. IV Nr. 1; Bd. VI Nr. 2 u. 4. Leipzig 1864—1878.

Stephens, J. L., Incidents of Travel in Central America, Chiapas and Yucatan. 2 Bde. New York 1841.

— Incidents of Travel in Yucatan. New York 1843.

Stern, B., Geschichte der öffentlichen Sittlichkeit in Rußland. Berlin 1907.

— Medizin, Aberglaube und Geschlechtsleben in der Türkei. 2 Bde. Berlin 1903.

Stieda, L., Anatomisch-archäologische Studien III. Die Infibulation bei Griechen und Römern, in: Anatom. Hefte. 19. Bd. Heft II. Wiesbaden 1902.

Stoll, O., Suggestion und Hypnotismus in der Völkerpsychologie. 2. Aufl. Leipzig 1904.

Strabo, Geographica.

Stratz, C. H., Die Körperformen in Kunst und Leben der Japaner. Stuttgart 1902.

Suetonius, De XII Caesaribus Libri VIII.

Sulzer, Fr. J., Geschichte des transalpinischen Daciens, das ist: der Walachey, Moldau und Bessarabiens. 3 Bde. Wien 1781.

Suyewo Iwaya, Nan sho k' (Die Päderastie in Japan), in: Jahrb. f. sex. Zwischenstufen IV. Leipzig 1902.

Tacitus, Germania.

Tausend und eine Nacht, übersetzt von Dr. G. Weil. 3 Bde. Bonn 1897.

Taylor, Meadows and Fergusson, J., Architecture in Dharwar and Mysore. London 1866.

Du Tertre, J. B., Histoire générale des Isles de S. Christophe, de la Guadeloupe, de la Martinique et autres dans l'Amérique. Paris 1654.

Tezozomoc, Hernando Alvaro, Crónica mexicana (ed. Orozco y Berra). México 1878.

Thévenot, de, Relation d'un voyage fait au Levant. Paris 1665.

— Suite du voyage de Levant. Paris 1674.

Thomson, J., Durch Massai-Land. Forschungsreise in Ostafrika (übers. von W. von Freeden). Leipzig 1885.

Thurston, E., Deformity and Mutilation, in: Madras Government Museum. Bull. Vol. IV. Nr. 3. Anthropology. Madras 1903.

Torquemada, J., Monarquia Indiana. 3 Bde. Madrid 1723.

El-Tounsy, Cheykh Mohammed Ibn-Omar, Voyage au Ouaday. Paris 1851.

Tucholka, W., Beiträge zur Kenntnis der Bisaḫol-Myrrha (Diss.). Zürich 1897.

Turner, L. M., Ethnology of the Ungava District, Hudson Bay Territory, in: Eleventh Annual Report of the Bureau of Ethnology (1889/90). Washington 1894.

Turner, G., Samoa a hundred Years ago and long before. London 1884.

Unger, Fr., Im Zeichen der Grausamkeit. München u. Wien 1903.

Vega, Garcilaso de la, Comentarios reales. 2 Bde. Madrid 1723.

Verville, Béroalde de, Le Moyen de Parvenir. 2 Bde. 1773.

Villagutierre Soto-Mayor, J. de, Historia de la conquista de la provincia de el Itza etc. Madrid 1701.

Virchow, Rudolf, Die altägyptische Augenschwärze, in: Zeitschr. f. Ethnologie, XX. Berlin 1888.

VOLLBRECHT, Der künstlich verstümmelte Chinesenfuß, in: Fortschr. a. d. Geb. d. Röntgenstrahlen, IV. Hamburg 1901.
WAGNER, C, Zur Pflege der Sittlichkeit unter der Landbevölkerung. Leipzig 1897.
WAGNER, RICHARD, An Mathilde Wesendonk, Tagebuchblätter u. Briefe 1853—1871. 26. Aufl. Berlin 1906.
WARD, H., Fünf Jahre unter den Stämmen des Kongo-Staates, deutsch von H. VON WOBESER. Leipzig 1891.
WEISS, H., Kostümkunde. 5 Bde. Stuttgart 1860—1872.
WESTROPP, HODDER M., Primitive Symbolism as illustrated in phallic Worship or the reproductive Principle. London 1885.
WIED, PRINZ MAXIMILIAN ZU, Reise in das innere Nordamerikas in den Jahren 1832—1834. 2 Bde. Coblenz 1839—1841.
WIED-NEUWIED, PRINZ MAXIMILIAN ZU, Reise nach Brasilien in den Jahren 1815—1817. 2 Bde. Frankfurt a. M. 1820.
WILKINSON, Sir J. GARDNER, A second Series of the Manners and Customs of the Ancient Egyptians. 3 Bde. London 1841.
WILKINSON, J. G., Manners and Customs of the Ancient Egyptians. 3 Bde. London 1837.
WILSON, H. H., Essays and Lectures chiefly on the Religion of the Hindus (ed. Reinhold Rost). 2 Bde. London 1862.
WINCKELMANN, GIO., Monumenti antichi inediti spiegati ed illustrati (2 da edizione). 2 Bde. Roma 1821.
WLISLOCKI, H. VON, Volksglaube und religiöser Brauch der Magyaren. Münster i. W. 1893.
— Volksglaube u. religiöser Brauch der Zigeuner. Münster i. W. 1891.
WOOD-MARTIN, W. G., Traces of the elder Faiths of Ireland. 2 Bde. London 1902.
WUNDT, W., Grundzüge der physiologischen Psychologie. 2 Bde. Leipzig 1880.
WUTTKE, A., Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart. (3. Bearb. v. E. H. MEYER). Berlin 1900.
XENOPHON, Anabasis.
— Cyropaedia.
XIMENEZ, FRANCISCO, Cuatro libros de la naturaleza y virtudes de las plantas y animales de la Nueva España. Morelia 1888.
YARROW, H. C., A further Contribution to the Study of the mortuary Customs of the North American Indians, in: First Annual Report of the Bureau of Ethnology (1879/80). Washington 1881.
YOUNG, ERNEST, The Kingdom of the Yellow Robe. Westminster 1898.
YSBRANTS IDES, E., Drie-jaarige Reize naar China. Amsterdam 1704.
ZEDLER, J. H., Großes vollständiges Lexicon aller Wissenschafften u. Künste. 64 Bde. Halle u. Leipzig 1732—50.
ZWAARDEMAKER, H., Die Physiologie des Geruchs. Leipzig 1895.

Sachregister.







